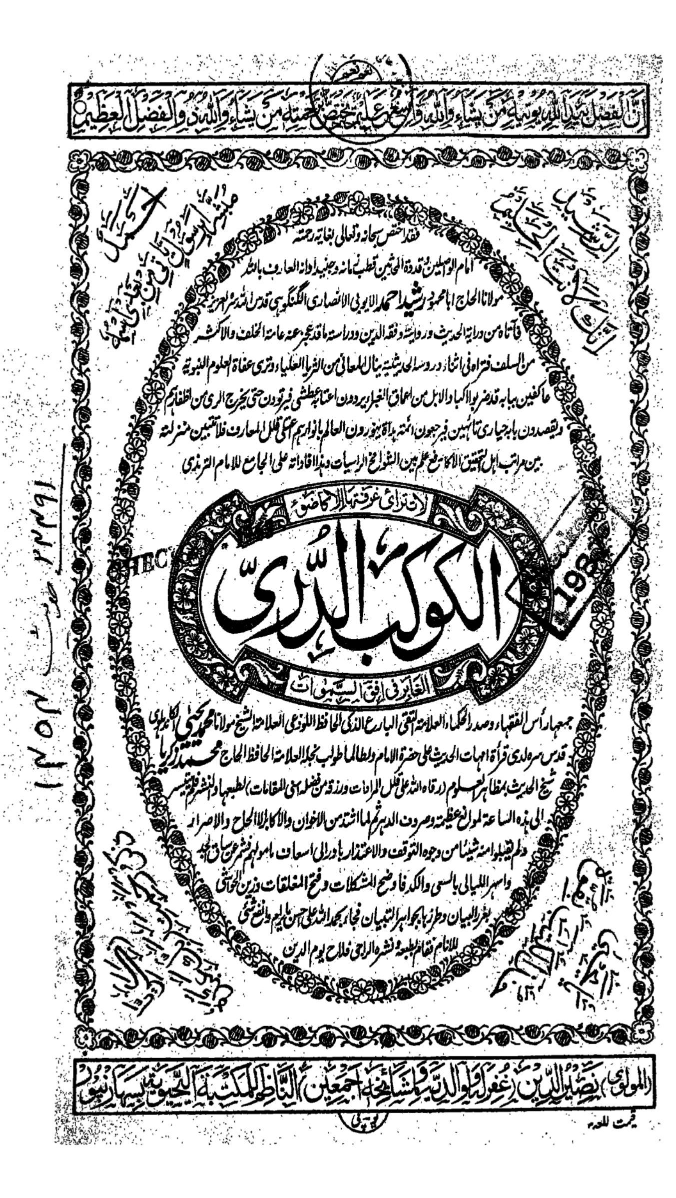


إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم

فقد اختص سبحانه وتعالى بغاية رحمته

امام الواصلين قدوة المحدثين قطب زمانه وجنيد اوانه العارف بالله

مولانا الحاج ابا محمود رشيد احمد الايوبي الانصاري الكنگوهي قدس الله سره العزيز

فآتاه من دراية الحديث وروايته وفقه الدين ودراسته ما قد عجز عنه عامة الخلف والاكثر

من السلف فتراه في اثناء دروسه الحديثية ينال المعاني من الثريا العليا وترى عفاة العلوم النبوية

عاكفين ببابه قد ضربوا اكباد الابل من اعماق الغبراء يردون اعتابه عطشى فيرتوون حتى يخرج الري من اظفارهم

ويقصدون بابه حيارى تائهين فيرجعون ائمة هداة ينورون العالم بانوارهم عكس قلل المعارف فلا تتبين منزلته

بين مراتب اهل التحقيق الاكابر فمع علم بين الشوامخ الراسيات ومنها افاداته على الجامع للامام الترمذي

لا ترى غرفتها الا كما ضوء

الكوكب الدري

الغابر في افق السموات

جمعها رأس الفقهاء وصدر الحكماء العلامة التقي البارع الذكي الحافظ اللوذعي العلامة الشيخ مولانا محمد يحيى الكاندهلوي

قدس سره لدى قرأة امهات الحديث على حضرة الامام ولطالما طولب نجله العلامة الحافظ الحاج محمد زكريا

شيخ الحديث بمظاهر العلوم (رقاه الله على قلل المرادات ورزقه من فضله اسنى المقامات) لطبعها والنشر فلم يتيسر

الى هذه الساعة لموانع عظيمة وصروف الدهر ثم لما اشتد من الاخوان والاكابر الالحاح والاصرار

ولم يقبلوا منه شيئا من وجوه التوقف والاعتذار بادر الى اسعاف مامولهم فشمر عن ساق الجد

واسهر الليالي بالسعي والكد فاوضح المشكلات وفتح المغلقات وزين الحواشي

بغرر البيان وطرزها بجواهر التبيان فجاء بحمد الله على احسن ما يرام وانفع شيء

للانام فقام بطبعه ونشره الراجي فلاح يوم الدين

المولوي نصير الدين غفر له ولوالديه ولمشايخه اجمعين الناظم للمكتبة اليحيوية بسهارنبور

بذل المجہود عربی شرح سنن ابی داؤد

مؤلفہ

حضرت اقدس شیخ المشائخ امام العلوم والمعارف مولانا الحاج الشاہ خلیل احمد صاحب نور اللہ مرقدہٗ

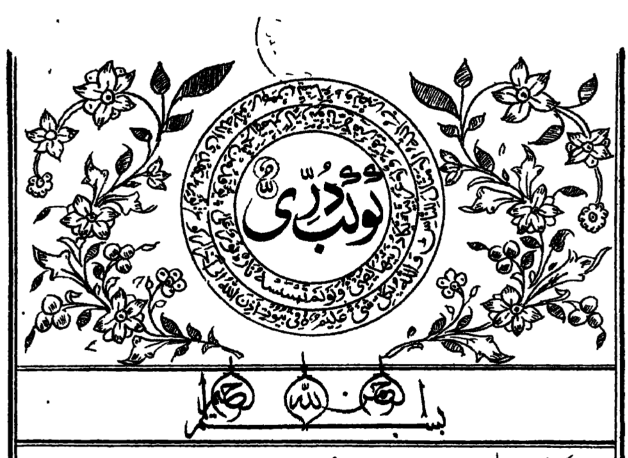
یہ وہی بے نظیر شرح ہے جس کا ایک عرصہ سے تمام علما، عرب وعجم میں شہرہ ہے اور جس کے فضل کے علما معترف ہیں، اس کی متفرق جلدیں عرصہ سے مسلسل طبع اور فروخت ہو رہی ہیں، مگر کتاب کی عمدگی اور علمائے اسلام کی قدر دانی سے اسکی شروع کی جلدیں کمیاب ہو گئی ہیں، اس لیئے اب اسکی قیمت میں کچھ اضافہ ہو گیا ہے، اہل علم اس موقع کو بھی غنیمت خیال فرماویں اور اب اسکی خریداری میں ذرا تامل نہ فرماویں کیونکہ اس سے بہتر کوئی شرح موجود نہیں ہے، اس شرح میں جو جو خصوصیات اور خوبیاں ہیں وہ تو کسی طرح طویل سے طویل اشتہار میں بھی نہیں آسکتی ہیں شرح کے ملاحظہ پر موقوف ہیں لیکن حل لغات حل عبارات حل مطالب وغیرہ لوازمات شرح کے بعد جن خاص امور کا اہتمام فرمایا گیا ہے ان کو بالاجمال ہم بیان کیئے دیتے ہیں۔

(۱) ہر راوی کے متعلق اس جگہ جہاں اس کا ابتداءً ذکر آیا ہے پوری پوری تحقیق کی ہے (۲) جلد اوّل میں جو راوی مکرر آیا ہے اُس پر اس صفحہ کا حوالہ لکھا گیا ہے جسمیں مفصل ذکر ہے (۳) ہر مسئلہ میں مذاہب ائمہ وعلماء کی تشریح اور محاکمہ کیا گیا ہے (۴) مذہب حنفیہ کی تحقیق اور کافی دلائل کے بعد دوسرے مذاہب کے دلائل کے بہترین اور متعدد جوابات دیئے گئے ہیں (۵) جو روایات مختصر آئیں اور دوسری کتب میں پوری ہیں ان کا حوالہ (۶) جو روایات بظاہر ترجمۃ الباب کے موافق نہ تھیں انکی توجیہ اور موافقت (۷) قال ابوداؤد کے بعد کی مغلق عبارتوں کا نہایت کافی وشافی حل (۸) جو روایات مصنف نے تعلیقاً ذکر کی ہیں دوسری کتب سے انکی سندوں کا اتصال (۹) سب سے بہتر اور زریں اصول جس کا اہتمام کیا گیا یہ ہے کہ مخترعات ومحدثات سے اجتناب کیا گیا ہے ہر کلام کا ماخذ قدماء کا کلام قرار دیا گیا ہے جس کا حوالہ دیا گیا ہے۔ مکمل شرح پانچ جلدوں میں ۲۰×۳۰ کے تقریباً دو ہزار صفحات پر ختم ہے۔ جلد اوّل یہ تین قسم کے کاغذوں پر طبع ہوئی تھی سفید گلیز کیا ہے رف کاغذ ۲۴ پونڈ پانچروپیہ (صہ) جلد ثانی پانچروپیہ (صہ) جلد ثالث پانچروپیہ آٹھ آنہ (صہ/۸) جلد رابع چار روپیہ (للعہ) جلد خامس تین روپیہ آٹھ آنہ (سہ/۸) بادامی کاغذ جلد اول (للعہ/۴) چار روپیہ چار آنہ۔ ثانی چار روپیہ چار آنہ (للعہ/۴) ثالث پانچروپیہ (صہ) رابع تین روپیہ آٹھ آنہ (سہ/۸) خامس (سے)، کامل سفید اعلیٰ قسم پچیس ۲۵ روپیہ۔ جلد اول سفید رف باقی جلدیں سفید گلیز تیئس ۲۳ روپیہ۔ بادامی کامل بیس ۲۰ روپیہ عـہ

نوٹ:۔ کامل کتاب تین جلدوں میں (۱ و ۲) (۳) (۴ و ۵) مجلد بھی تیار رہتی ہیں۔ جلدوں پر نقشین کام بھی ہوتا ہے کامل کی جلدوں کی اُجرت تین روپیہ چھ آنہ (سہ/۶) ڈاک کا محصول بلا جلد دو روپیہ بارہ آنے (عہ/۱۲) مجلد تین روپے پانچ آنے (سہ/۵)

ملنے کا پتہ

منیجر کتبخانہ یحیوی مظاہر علوم سہارنپور



الحمد لله الذي آتانا من لدنه رحمة فهيأ لنا من امرنا رشداً۔ وانزل لنا من امره روحاً يحيى به قلوب السعداء ويصير لاشقياء شهابا رصداً۔ ارسل سيد الرسل بالرشد والفلاح فالعاضون بالنواجذ على سننه هم الاخيار لتدوا وليائه ونشر به الحكم والمعارف فالمبلغون لمقالاته بعد سماعها هم الناضرون وجوها يوم القيمة واصفيائه۔ وعلى آله وصحبه واتباعه الذين اراد الله بهم الخير ففقههم في الدين والشرائع۔ وجعلهم ائمة وهداة يخرجون الناس من غياهب الشكوك والاوهام الى انوار الحجج السواطع۔ افاض عليهم من العلوم اللدنية ما خلت عنه الدواوين والاسفار۔ وكلت دون ادراكها اذهان ذوي الالباب الذكية والابصار غرسهم بايدي الكرامة فالمقتطفون من ثمار جهدهم هم النجباء الفائزون وجدد بهم الدين القويم فالمتبعون لآثارهم هم السعداء الناجون

اما بعد فمن اعظم ما من الله به على هذه الملة البيضاء ان بعث لها مجددين مثل حضرة قطب الاقطاب۔ رئيس ذوي الفضل والالباب۔ امام الائمة۔ مقتدى الاجلة۔ مقدام الحكماء۔ مفتخر النجباء۔ من بانفاسه الشذية تحيي النفوس والارواح وبهمته القدسية تجلى القلوب وتتزكى الاشباح۔ ملأ اطباق الارض شرقاً وغرباً بالمعارف والايقان۔ ونشر في ارجاء الغبراء فوائح السنة والاحسان۔ ابي حنيفة الزمان۔ وشبلي الدوران۔ امير المومنين في الحديث حجة الله على العالمين العارف بالله شمس العلماء مولانا ابي مسعود رشيد احمد الانصاري الايوبي الگنگوہی الحنفي الچشتي النقشي القادري السهروردي قدس الله سره العزيز فانه رحمه الله تعالى ترعرع مجداً في العلوم الدينية وارتحل لها الى البلدان القصية۔ وحضر حلق افاضل مشائخ الزمان۔ فتفقه وسمع وخاض بحار العلوم واسفار الفنون لدى الكمل من اساتذة الدوران۔ ولم يزل هذا دابه حتى مهر في ساير العلوم سيما علوم السنن والاحاديث النبوية۔ على صاحبها افضل الصلوة واكمل التحية۔ فما انفك مرتقياً قللها الشامخة حتى اشير اليه بالبنان۔ بانه هو السابق في الميدان۔ وضربت اليه اكباد الابل من كل فج عميق من الهند والسند وآفاق الصين والخراسان۔

فهرعت الیہ عطشی السنن یغترفون من بحار حدیثہ ویصدرون بالارتوار۔ فمن مستکثر ومقل ومنهوم لایکاد ینقطع لہ العطش والنظار ہذا دان من لم تساعدہ المقادیر لم یزل ایضاً مذعناً بجنانہ۔ ومقراً بلسانہ۔ انہ ہو المتوحد فی زمانہ۔ والمتفرد فی اوانہ۔ کیف لا فان القوۃ الاجتہادیۃ وحافظۃ الحدیث وملکۃ الاستنباط واجادۃ وجوہ التطبیق بین الاحادیث المختلفۃ۔ واظہار محاسن الارتباط بین المضامین المتنافرۃ۔ وکمال العدالۃ والتقدس والتبحر فی العلوم العقلیۃ والنقلیۃ۔ والبراعۃ فی الفقہ والاصول والحیازۃ فی الآلات والمقاصد والارتقاء علی قلل المعارف الآلہیۃ۔ والاکتساب بوجوہ الحظوۃ الدائم مع الاستقامۃ الشرعیۃ۔ لم توجد بشاکلۃ لدی احد فی زمانہ لامنفردۃ ولامجتمعۃ ؎ ولیس علی اللہ بمستنکر۔ ان یجمع العالم فی واحد، وذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذوالفضل العظیم۔ والحقیقۃ التی لاتنکر ان اللہ سبحانہ وتعالیٰ قد تفضل علیہ برابطۃ روحانیۃ قویۃ بسید الرسل علیہ اکمل الصلوات وافضل التحیات والفنائیۃ فیہ حتی صارت العلوم والمعارف تنعکس علی قلبہ الاطہر من مشکوتہ علیہ السلام فاذا خاض فی بحر معانی الاحادیث والآیات تشاہد کان الکلمات والجمل تصدر من حضرۃ الرسالۃ علیہ الصلوٰۃ والسلام وذاک فضل اللہ لیس بجحد۔ ومن ہٰہنا کان الحضار لمجلس التحدیث یزدادون شغفاً ومحواً لدیٰ تکلمہ وافادتہ فلم یکادوا ان یقنعوا بالسکوتۃ فی تبک المجالس الذکیۃ وکانوا یشتاقون الی جریانہ فی اسالیب الکلام وتقدیر السنن وتحقیق المسائل ولعل ہذا السر ہو الذی احدث وجود جذبات العمل بالسنۃ فی تلامیذہ فوق مایوجد فی عامۃ طلبۃ العلم وکان رحمہ اللہ تعالےٰ یہتم جداً لتطبیق الاحادیث المختلفۃ بادی الرای وجل توجہہا انما کان الی الدرایۃ وفقہ الروایات لاسرد متون الروایات فقط کما ہو دأب عامۃ المحدثین فی الازمنۃ المتاخرۃ وکانت الانوار والبرکات المعنویۃ والسکینۃ القلبیۃ تنسکب ہطالۃ علی قلوب المسترشدین والتلامذۃ یشاہدہا ارباب البصائر والقلوب وکان رحمہ اللہ تعالےٰ فی ابتداء الامر یشتغل بتدریس الفقہ والاصول والتفسیر ایضاً علاوۃ علی الحدیث ولکنہ اقتصر فی اواخر عمرہ علی تدریس الحدیث فقط وکانت الامہات الست تبتدأ علیہ فی اوائل شوال وتختم الی اواخر شعبان فجرت ہذہ الوتیرۃ نحواً من عشرین سنۃ وتخرج علیہ فی ہذہ المدۃ ماینوف من ثمانمائۃ رجال من الفضلاء والاذکیاء!

ثم عاقہ رحمہ اللہ تعالےٰ عن ہذا الاشتغال تواتر الآلام والبلایا کما ہو سنۃ اللہ فی المقربین فان اشد الناس بلاءً الانبیاء ثم الامثل فالامثل وکذلک تکاثرت علیہ الفتاویٰ من سائر الاقطار والبلاد وہجمت علی اعتابہ العلیۃ ظمائی المعارف الروحانیۃ وعطشی شراب القرب والرضوان الربانیۃ وقصاد النسبۃ الآلہیۃ فاشغلتہ عما کان بصددہ من عنفوان شبابہ فقصد ان یترک الاشتغال بالتدریس والاسماع ورایٰ ان الاہم حینئذٍ غیرہ مماذکراً انفاً! وکان سیدی الوالد حضرۃ مولای وسندی وملجائی وملاذی ووسیلتی فی الدارین مولانا محمد یحییٰ الکاندہلوی قدس اللہ سرہ العزیز بعد فراغہ عن سائر الکتب الدرسیۃ النظامیۃ مجتنباً عن قراءۃ الحدیث ظنامنہ ان الاشتغال بہ عند غیر الماہر المتقن المتضلع بالعلوم العقلیۃ والنقلیۃ المستکمل للآلات والمقاصد مقدمۃ لسوء الظن بالائمۃ المجتہدین بل مرادف لترک تقلید ہولاء الکرام۔ شموس الہدیٰ ومصابیح الظلام۔ فقد جرب غیر مرۃ ان اہل الزمان لم یستفیدوا بمثل ہذا الا اللعن علی اوائل الامۃ۔ والطعن علی منار الہدیٰ والائمۃ۔ والسب والشتم للاخلاف۔

والعناد والبغض بالاسلاف۔ فالاحرى ان لا اشتغل والحالة هذه بعلم الحديث وحيث انه رحمه الله تعالى كان قرأ سائر الفنون الكتب
فى مدرسة حسين بخش المرحوم الواقعة بدهلى المشهورة اذ ذاك بحسن التعليم والتدريس وكمال النظام فلما حان اختتام بعض السنين على اراكين
المدرسة باسامى من يعطى له حسب العادة سند الفراغ والعمامة فى تلك السنة بعد الامتحان فى الكتب الانتهائية فاعلنوا اسم
سيدى الوالد المرحوم فى جملة من يمتحن فى صحيح البخارى وحيث ان سيدى الوالد المرحوم كان مصراً على عزمه المذكور آنفاً فلم يحضر فى شئ من كتب الحديث المدرسة
ولا غيرها ولم يقرأ منها الى تلك السلسلة ولاسطراً فشدد النكير على اراكين المدرسة على اعلان اسمه وابى كل الاباء عن قراءة الحديث والامتحان فى كتبها واولئك كانوا
ايصرون على امتحانه والقراءة لما يعرفون من ذكاوته وحفظه وانه اذا امتحن يعلو على اقرانه فيصير سبباً لشهرة المدرسة بين الناس فقالوا
ان المدة الواقعة بين الاعلان والامتحان طويلة تنوف عن خمسة اشهر فيسهل لك فيها ان تفرغ عن قراءة الجامع الصحيح للبخارى بل
وعن سائر الصحاح الست فلم يلق بالاً لمقترحهم ولما رأوا انه لا يواتيهم على مقصودهم رفعوا الامر الى سيدى الجد المرحوم اعنى مولانا الحافظ
محمد اسمعيل قدس الله سره العزيز والحوا عليه الحاحاً غير معتاد وطلبوا منه ان يامر ولده سيدى الوالد المومى اليه انفا امر ايجاب باسعاف
مايرادفقبل حضرة الجد المرحوم بغيتهم وحكم على سيدى الوالد المرحوم حكماً باتاً باتيان ما يطلبون فلم يجد بداً عن الاسعاف فاراد ان
يشترك الامتحان بالمطالعة فقط بدون ان يقرأ الكتاب لدى احد من مدرسى المدرسة ففرغ نفسه لمطالعة صحيح البخارى وحواشيه
والشروح واختلى عن الناس فى حجرة ذات بابين بمسجد سلطان نظام الدين المرحوم وكان احد البابين ينفتح الى المسجد والآخر الى
الصحراء فاما الاول فكان يغلقه على نفسه دائماً ويفتحه للصلوات لدى تكبيرة الافتتاح ويحضر الجماعة ثم يغلق ولا ياتى بالرواتب وغيرها
الا بالحجرة واما الثانى فكان مفتوحاً دائماً لتلاميذ الجد المرحوم الذين كانوا موظفين باحضار الطعام والحوائج الاخر فكانوا يضعونها فى
المكنتها المعينة فمضى على هذه الحالة زماناً طويلاً لا يدرى اهل المحلة بوجوده هناك ومن غرائب ما وقع فى تلك الايام انه جاء التلغراف
من كاندهلة طلباً القدومه اليها للنكاح فردوه قائلين انه ليس بموجود ههنا منذ مدة مديدة وكان رحمه الله تعالى لدى مطالعة
صحيح البخارى وحواشيه وشروحه يطالع سيرة ابن هشام ومعانى الآثار للطحاوى والهداية وفتح القدير فاستوعبها
بغاية الدقة والامعان فلم يأت ايام الامتحان الا وقد فرغ من هذه الكتب جملتها وعلق فى صدره سائر المضامين المندرجة
فيها بغاية الاتقان وكان من ثمرات ذلك ان حضرة الممتحن اعنى صدر الافاضل وفخر الاكابر والاماثل مولانا خليل احمد الانصارى
صدر المدرسين بمظاهر العلوم وشارح ابى داؤد لما امتحنه واطلع على اجوبته فرح جداً وقال ان كثيراً من علماء الزمان و
المدرسين لا يقدرون ان يكتبوا مثل هذه الاجوبة واطرى فى مدحه بين الناس جداً ثم ذهب الى امير المومنين فى الحديث حضرة
القطب الگنگوهى قدس سره المومى اليه سابقاً فمدح سيدى الوالد لدى حضرته وابدى ان حسن قابليته للعلوم الدينية
حفظاً وفهماً من عجائب الزمن فمثله لا ينهر عن الانهار ولا يزجر عن اغتراف البحار فلابد من فتح دورة الحديث وتدريسه له خاصة
فانه لم يأت على اعتابك تلميذ يتوسم فيه ما يتوسم فى المولوى محمد يحيى ولم يزل يمدحه ويشفعه ويظهر كمال قابليته الى ان رضى
حضرة القطب الگنگوهى قدس الله سره العزيز بتدريس دورة الحديث فشرع فيها بغاية الطمانينة والتحقيق فلولا نزول الماء

فی عینی حضرۃ قدس اللہ سرہ العزیز الذی اضطرہ الی ختم الدورۃ تیک فی مقدار سنتین لادی الامر الی مدۃ طویلۃ تتوف عن اربع او خمس سنوات ولما فاز حضرۃ الوالد المرحوم بمرامہ الذی کان مضطربا لہ منذ مدۃ مدیدۃ سرجداً وبذل غایۃ جدہ فی سایر مایلزم لطالب العلم عموما ولطالب الحدیث خصوصاً فکان یقول انہ لم یفتنی شیئ من روایات الصحاح الست وکتب الدورۃ عن السماع او القراءۃ لدی حضرۃ الاستاذ قدس اللہ سرہ العزیز۔

وکان رحمہ اللہ تعالیٰ بعد الفراغ عن الدرس یکتب سایر ما یسمع من حضرۃ الاستاذ باللغۃ العربیۃ۔ فہذہ المجموعۃ المہداۃ الی ارباب البصائر ہی تلک المضامین التی جمعہا حضرۃ سیدی الوالد قدس اللہ سرہٗ العزیز حتی تنتفع بہا العامۃ من ارباب العلم والکمال۔ وکان یقول انی کنت فی ایام کتابۃ التقریرات لا اشتغل بعمل ما مالم افرغ من الکتابۃ المذکورۃ ثم کنت اعطی من طلبہا من الشرکاء فیکتبون تقاریرہم بالہندیۃ بالاستعانۃ منہا وہی وان کانت قلیلۃ الحجم والمبنی ولکن الفطن المعن لن یتوقف فی انہا بحر زاخر احرز فی کوز فاحتوت علی کثیر من المباحث العلیۃ والنکات العلمیۃ والفوائد العظیمۃ التی خلت عنہا الشروح والحواشی ولاجل ذلک صرف عدۃ من فضلاء العصر مبلغاً جسیماً لاستنساخ ہذہ المجموعۃ فاستفاد بہا لدی تدریس الحدیث۔ وکثیرا ما کنت اشتہی ان تطبع ہذہ التقاریر فتتحفظ عن الضیاع ویعم نفعہا لارباب العلم ثم قوی ہذا العزم اصرار بعض الاکابر علی ذلک فوق العادۃ لکنہ کان یعوقنی عن الاقدام الی ذلک ان جامعہا وان کان صاحب صفات کاملۃ من التبحر العلمی والذکاوۃ وقدرۃ التحریر ومہارۃ الادب وقد اہتم بکتابتہ جداً لکنہا لاتفوق عن درجۃ المسودات اللاتی لم تفز بالنظر الثانی من المؤلف ولا تبییضہا فکنت اشتہی ان یتوجہ الیہ احد من المہرۃ اصحاب الفن فینظر الیہ ثانیاً فان وجد فیہ زیادۃ او نقصاً ازال منہ مالا بد من ازالتہ واصلح فیہ ما یحتاج الی ذلک ولکنی رأیت ان الکمل الذین ہم اہل الفن حقیقۃ لایتفرغون لذلک فان المشاغل قد احاطت بہم احاطۃ الہالۃ بالقمر ومن لیس فی درجتہم لا اعتماد بہم وہذا الذی حیرنی واخرنی الی ہذا المدۃ فلما رأیت ان اناساً یریدون ان یستنسخوہا منی ثم یطبعوہا خفیۃ ووجدت اناساً طبعوا بعض الاجزاء مما استنسخوہا عن نسخ نقلت عن الاصل فمسخوہا وحرفوہا وصحفوہا فرأیت ان طبعہا بالحالۃ الراہنۃ اولی وافید من ہذہ الطباعات الممسوخۃ فتوکلت علی اللہ وشمرت عن ساق الجد ثم وجدت تائیدات غیبیۃ حرکتنی الی ذلک وازعجتنی فان تقاریر بعض المجلد الثانی من الترمذی ضاعت فی حیوۃ سیدی الوالد المرحوم لغفلۃ بعض الناسخین فسعی حضرتہ لتحصیلہا فلم یفز ثم سعیت جداً فلم اصل لا الی الاصل ولا الی نقلہ وکنا فی غایۃ القنوط والیأس من جہتہا اذ فزت بنقل ذلک من مکتبۃ مولانا فتح محمد المرحوم التہانوی نسخ من الاصل فی سنۃ ۱۳۱۳ھ فوصل الی بتائید بعض طلاب الحدیث فوجدتہ تائیداً غیبیا وامراً الٰہیاً حضنی علی الاسراع والتعجیل وزجرنی عن التوقف والتاخیر وکذلک ظہرت محرکات عدیدۃ وتائیدات متواترۃ من غیر ما ذکرا فہمتنی انہ قد جار اوان طبعہا فاعتصمت باللہ سبحانہ فنظرت الی الاصل ثم طبعتہا وقدمتہا للناظرین وحیث انی است من فرسان ہذا المیدان ولا لی فراغ من اجل تسوید اوجز المسالک فی شرح الموطا للامام مالکؒ والمشاغل التدریسیۃ وغیرہا مما یتعلق بالمدرسۃ لم تیسر لی النظر الی الاصل بالاتقان والتدبر

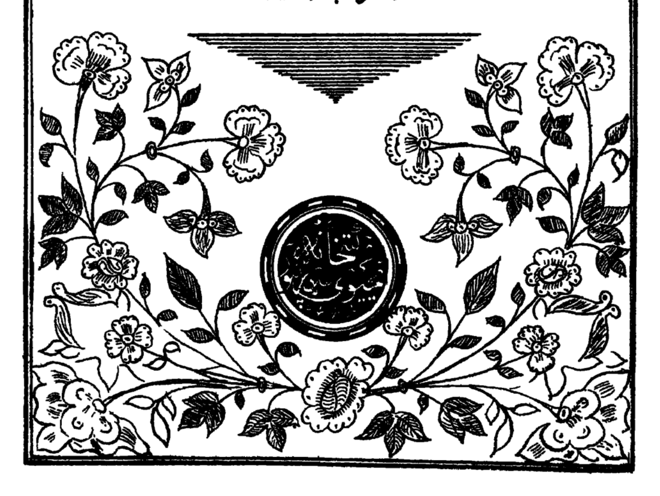
التمام فانه یحتاج الی ملکة قویة وفراغ تام فحیث ماظهر لی فی بادی الرأی شیئ من سبق قلم او اجمال مخل او غیر ذلک اشرت له فی الحاشیة احالة الی انظار ارباب الفضل والنہی فیحققوا ھنالک ویصلوا الی ماھو الصحیح المحکم بآرائھم الثاقبة وافکارھم الثابتة بید انی اصلحت بنفسی سبق قلم کان فی غایة الوضوح وزدت فی بعض الامکنة ترجمة الباب قبل القول وقد کان بعض الاحباب یرغبنی منذ مدة ان الخص ہذہ التقاریر واحذف منہا المباحث المشکلة والجملة واسمیہا بخلاصة التقاریر فعاقنی عن ذلک امران الاول عدم الاعتماد علی بصیرة نفسی والثانی انی لما تاملت فیما استشکلہ بعض الاعلام وکتب ذلک علی الہوامش مع الاصلاح منه وجدت بعد الامعان والاتقان الاصل صحیحاً معتمداً علیه وما اورد علیه ناشئاً من ضعف الرأی ولنعم ما قیل ؎

وکم من عائب قولاً صحیحاً ✦ وآفته من الفہم السقیم

فلا اعتمد علی نفسی ان المحلات التی استشکلتہا ہل ہی فی الواقع کذلک ام لا وہل یستشکلہا ذووا الآراء والانظار ایضاً ام لا فانی علی یقین بانی ذو بضاعة مزجاة من العلم والفہم وغیرہما فاستحسنت ان اشیع ہذہ التقاریر کما ہی علیہا بلا مخافة لومة اللائمین ولا اغیر الاصل بشیئ فانه لاحق لامثالی فی ذلک نعم اکتب علی الہوامش ما اراہ من الاضافة او التوضیح ۔

وحیث ان حضرة امیر المؤمنین فی الحدیث قطب الاقطاب قدس اللہ سرہ العزیز کان یقدم تعلیم جامع الترمذی رح علی سائر کتب الحدیث ویزید البحث فیه مالا یزیدہ فی غیرہ قدمت اشاعة تقاریر الترمذی قبل غیرہ وسمیته بالکوکب الدری علی جامع الترمذی فان وفقنی اللہ تعالٰی بعد ذلک للتقاریر الاُخر فانشاء اللہ تعالٰی اصدرہا ایضاً للناظرین وعلی اللہ التکلان وہو الجواد المستعان

وما توفیقی الا باللہ ۔ ۱۲-۱۲-۱۲ ۔



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللّٰھم لک الحمد والیک المشتکٰی وانت المستعان وعلیک التکلان ولا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ العلی العظیم وصلی اللّٰہ علی السید المدرۃ[1] الکریم محمد الہادی الی منہج قویم وعلی آلہ واصحابہ الفائزین من برکاتہ بحظ جسیم جلہم اللّٰہ فی النعیم المقیم وبعد فہذا ماکتبہ العبد الاٰوا عفا اللّٰہ عنہ ما اقترف علی نفسہ وجناہ اوان حضرتی جناب السید الجلیل مولای ومولی کل مومن نبیل فما کان فیہ من صواب یتلقی بالقبول فمن اللّٰہ ثم من المولی الاستاذ المنتج لکل سؤل وما کان من خطأ موجب للرد والازراء فمنی وانی لی الاستقامۃ والاستواء ہذا وعلی اللّٰہ التوکل وبہ الاعتماد انہ ولی العصمۃ والسداد وبیدہ ازمۃ التوفیق والرشاد۔

اعلم اولاان موضوع علم الحدیث ہو ذات نبینا محمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم من حیث انہ رسول ونبی وہذا اولی مما قیل ان موضوع ہذا الفن اقوالہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم او اقوالہ وافعالہ واحوالہ وایاما کان فشرف ہذا العلم ابین من ان یبین بشرف موضوعہ والاحتیاج الیہ فی امتثال امرہ تعالی وما اتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا وقولہ تبارک وتعالی ان کنتم تحبون اللّٰہ فاتبعونی یحببکم اللّٰہ الی غیر ذلک فوجب البحث عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی احوالہ واقوالہ وافعالہ لامتثال ما امر بہ والانتہاء عما نہی عنہ وغایتہ الفوز برضوان اللّٰہ تعالی ورسولہ ومن ثم یظہر ان البدعۃ وان کانت حسنۃ فیما یبدو للناس ففیہا قبح ظاہر کما لا یخفی وثانیا ان سلسلۃ مولانا الاستاذ ادام اللّٰہ مجدہ کسلسلۃ[2] مولانا احمد علی المرحوم السہارنفوری غیر ان المولی المحقق حصل القراءۃ والاجازۃ والسماع من الشاہ عبد الغنی[3] الدہلوی وہو والمولوی احمد علی من الشاہ اسحٰق رحمۃ اللّٰہ علیہم اجمعین۔

فباقی السلسلۃ متفقۃ وہی مطبوعۃ فی بعض کتب الحدیث المطبوعۃ فی مطبع المولوی احمد علی المرحوم کسنن الترمذی وصحیح البخاری ومسلم رحمہم اللّٰہ تعالی ثم اعلم ان اکثر النسخ المتداولۃ بایدینا التی ہی مطبوعۃ قد نقلت من النسخۃ التی اتی بہا المولی احمد علی[4] من العرب وکان ابتداء الاسناد فیہا من قولہ اخبرنا الشیخ ابو الفتح الی اخر ما قال ولعل التی کتب ہی علیہا نسخۃ احد تلامذۃ الشیخ ابی الفتح حیث ذکر فیہا اخبرنا الشیخ ابو الفتح ثم استمر الامر علی ذلک من غیر ان یزاد فیہا راو اوینقص مع ان ابتداء الکتاب من قولہ ابواب الطہارۃ وان التزم ادخال الاسناد فیہ فلابد من ادخال کل قارو طالب استاذہ

[1] قال المجد المدرہ کمنبر السید الشریف والمقدم فی اللسان والید عند الخصومۃ والقتال اھ [2] لما کان سند مولانا احمد علی مطبوعا فی اوائل الکتب کما سیاتی احال حضرۃ الشیخ رح سندہ علی سندہ ونبہ علی الفرق الذی کان بینہما فی سفل السند ۱۲ زکریا

[3] قلت واخذ الشیخ عبد الغنی عن والدہ ایضا کما فی مقدمۃ الاوجز ولہ اسانید شہیرۃ طبعت باسم الیانع الجنی فی اسانید الشیخ عبد الغنی ۱۲ ز [4] وحکی المولی رضی المرحوم عن تقریر الشیخ رح ان المولی احمد علی کان ینسخ الکتاب من الصبح الی الظہر ثم یقرأ علی مولانا الشاہ محمد اسحٰق رح بعد الظہر ۱۲ ز

حتی نقول اخبرنا الحبر القمقام والبحر الزاخر الطمطام مولانا العلامة الالمعی الاوحد المولی المشتہر بشریف اسمہ رشید احمد لازالت سرادق مجدہ ممدودة وحیاض افاداتہ مشفوعة موردودة قال اخبرنا الشیخ العالم الربانی مولانا الشاہ عبد الغنی نور اللہ مرقدہٗ قال اخبرنا الشیخ المحدث المشتہر فی الآفاق مولانا الشاہ اسحٰق احلہ اللہ من جنة الفردوس اعلاہا وجازاہ علی حسن سعیہ من المثوبة اسناہا واغلاہا الی اخرما ہو مذکور فی اوائل الکتب التی اشرنا الیہا عنقریب فلا علینا ان نترک سرد الاسناد الی المولف رحمہ اللہ تعالیٰ۔

ص۲ قولہ اخبرنا والفرق بین لفظی اخبرنا وحدثنا ان الثانی مشیر الی قرارة الاستاذ والاول الی قرارة التلمیذ علیہ وقولہم قرئ علیہ وانا اسمع ای انہ کان فی جملة من حضر ثمة ولم یکن قاریا بنفسہ واختلفوا فی ترجیح الراجح منہا[۱] ص۲ قولہ المروزی نسبة الی مرو زیدت فیہ الزاء علی غیر قیاس ص۲ قولہ الثقة الامین صفة[۲] الشیخ ابی العباس فہو فاعل قولہ اقر وابو محمد عبد الجبار قائلہ لاکما زعم بعضہم ان الموصوف بہ وفاعل الفعل المذکور الشیخ ابو الفتح المذکور فی وسط السند اذ لو کان الامر علی ما قال لکان ہذا التقریر فی اخر السند بعد قول الترمذی الحافظ کما ہو ظاہر لا یخفی علی من لہ ممارسة بالفن بل المعنی ان تلامیذ ابی العباس لما قرؤا الکتاب علی استاذہم ابی العباس کما ہو مفہوم قولہ انبأنا[۳] المذکور قال لہم ابو العباس نعم والبعض الاخرون لما استشکلوا الجمع بین قولہ اخبرنا وبین قولہ اقر بہ الشیخ لغفلتہم من اصطلاح القوم حذفوا تلک الجملة عن الکتاب وانت تعلم انہ صحیح لا ریب فیہ ولا نہ فان التلمیذ اذا قرء علی الاستاذ فلا بد من سکوتہ وہو اقرار بقرینة المقام او اقرارہ او انکارہ ولما کان الشیخ صرح ہہنا بالاقرار ذکرہ التلمیذ تنصیصاً ولو لم یصرح بالاقرار لکان محمولا علیہ ایضاً اذ لو کان ہناک انکار لما ساغ الروایة بعد منسوبا الیہ فافہم واغتنم ولا تکن من الغافلین۔ ص۲ قولہ الترمذی وکان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اکمہ[۴] وکان من ارشد تلامذة الامام ابی عبد اللہ البخاری رح ولازم المجلس وقد اخذ عنہ البخاری عدة[۵] احادیث ولم یتفق ذلک لاحد غیرہ من تلامذة البخاری رض۔

---

[۱] ای من قرارة الشیخ او قرارة التلمیذ قال القاری اختلفوا فی القرأة علی الشیخ ہل تساوی السماع من لفظہ او ہی دونہ او فوقہ علی ثلثة اقوال فذہب مالک واصحابہ ومعظم اہل الحجاز والبخاری الی التسویة بینہما وذہب ابو حنیفة وابن ابی ذئب الی ترجیح القرارة علی الشیخ علی السماع من لفظہ وروی عن مالک ایضاً وذہب جمہور اہل المشرق الی ترجیح السماع علی القرأة علیہ وصححہ زین العراقی ثم النووی وغیرہما کما بسط فی مقدمة اوجز المسالک الی موطا مالک ۱۲ ز [۲] اختلف مشائخ الدرس فی توجیہ العبارة علی اقوال اوجہہا ما افادہ الشیخ الحبر الرحلة نور اللہ مرقدہٗ وبرد مضجعہ اذ علی ہذا التوجیہ تتحد النسخ المختلفة کلہا فان النسخ لیس فی بعضہا لفظ فاقر بل فیہا اخبرنا ابو العباس محمد بن احمد بن محبوب بن فضل التاجر المروزی المحبوبی الشیخ الثقة الامین ہکذا فی المصریة ونحو ذلک فی بعض النسخ المکتوبة وعلی ہذہ النسخ کلہا ہو صفة للشیخ ابی العباس لا غیر فالاوجہ ان یجعل صفة لہ فی النسخ الہندیة (التی) بایدینا ایضاً کما لا یخفی علی الفطن ۱۲ زکریا ۰ ۰ ۰

[۳] ہکذا فی الاصل والظاہر لفظ اخبرنا بدلہ فان المذکور فی الکتاب لفظ انا وہو مخفف اخبرنا عند اہل الاصول ۱۲ ز [۴] قلت اختلف فیہ اہل الرجال فقیل ہکذا وقیل ذہب بصرہ لشدة بکائہ فی اللہ وقیل غیر ذلک ۱۲ ز ۰ ۰ ۰ [۵] منہا ما ذکرہ الحافظ فی تہذیبہ قال الترمذی فی حدیث ابی سعید ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لعلی لا یحل لاحد یجنب فی ہذا المسجد غیری وغیرک سمع منی یعنی البخاری ہذا الحدیث وقال الذہبی فی تذکرة الحفاظ سمع من ابی عیسٰی ابو عبد اللہ البخاری وغیرہ ۱۲ ز

ص٢ ابواب الطهارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

فيه اشارة الى ان كل باب باب منها باب للعلم يدخل منه فى مدينته وان المقصود[1] الاصلى ايراد الروايات المرفوعة فاما يذكر فيه من بيان المذاهب واحوال الرواة والروايات فتبع واستطراد ولتائيده وايراثه بصيرة فيما هو البغية القصوى والغاية الاقصى ولا يبعد ان يقال ان بيان المذاهب ايضاً بيان للروايات غير ان المروى منه صلى الله عليه وسلم منه ما هو مذكور بلفظه الشريف صراحة ومنه ما دل عليه كلامه دلالة او اشارة فبيانه بيان لمعنى كلامه وان لم يكن بيان لفظه۔

ص٢ باب ما جاء لا تقبل صلوة الخ ولما كان كل حديث تستنبط منه مسائل جمة صح التعبير بلفظ الباب وان كان الحديث الوارد فيه واحدا فان الباب انما يطلق على طائفة من المسائل ونوع منها وههنا كذلك ثم ان ما اضيف اليه الباب وهى الترجمة بمنزلة الدعوى وما يورد بعده من الرواية دليل على اثباته كما فى ما نحن فيه فان قوله لا تقبل صلوة بغير طهور حكم ادعاه المولف فرام اثباته بايراد الحجة عليه وهو قوله عليه الصلوة والسلام الخ وكم من اشياء هى مذكورة استطرادا وتبعا فلا تكونن منها على غفلة

ص٢ قوله ح وحدثنا الخ قال بعضهم[2] انه اشارة الى قوله الى اخر ما سيجى وقيل الى قولهم الحديث والصحيح المنقول عن الاساتذة انه اشارة الى التحويل ص٢ قوله عن سماك الخ انما كرر قوله عن سماك ليعلم موضع التحويل ولانهما روايتان على اصل اهل الحديث فان السماك فى الاول منسب وفى الثانى غير منسب ويختلف الرواية عندهم لمثله ص٢ قوله لا تقبل صلوة بغير طهور الخ ومما ينبغى ان يتنبه له ان الائمة الاربعة رضوان الله عليهم وعلى من تبعهم او تبعوه قد تفرقت اصولهم التى يتفرع عليها اختلافهم فى المسائل الشرعية وفيه كثرة فمن ذلك انهم اختلفوا فى وجه ترجيح الروايات المتخالفة فيما بينها فقال[3] مالك رحمه الله تعالى يترجح رواية المدنيين على غيرهم وانما كانت روايتهم بالقبول احرى لان صاحب البيت بما فيه ادرى وما لم يكن فيه منهم شيئ وجب المصير الى غيرهم وقال الشافعى رحمه الله تعالى يترجح الحديث بقوة الاسناد فاذا ثبتت الرواية وكان السند متينا وجب القول بمقتضاها وان خالف بعض الاصول الشرعية الثابتة بالروايات الاخر والآيات غاية الامر ان تلك الجزئية بنوعها تستثنى عن هذه الكلية وكان رضى الله تعالى عنه مدة اقامته بالحجاز يعمل برواياتهم لكونها اصح عنده فلما ورد مصر اخذ برواياتهم ولم ينكر على ما كان قاله من المسائل اولا فتفرقت اقاويله فى مسئلة واحدة وهذا هو المراد بما يذكر فى الفقه من قوله القديم والجديد بل الذى ثبت ان له

---

[1] يعنى التقييد بقوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشارة الى ان المقصود بالذكر الروايات المرفوعة وما سواها استطراد وتبع ١٢ [2] وتوضيح ذلك ان الحديث اذا كان له اسنادان او اكثر فمن داب المحدثين انهم جمعوا بينهما فى متن واحد وكتبوا عند الانتقال من سند الى آخر لفظ ح مفردة واختلفوا فى انها مهملة بمعنى اسناد آخر او مهملة وهو المشهور ثم اختلفوا اهل يتلفظ عندها بشئ فقيل لا يتلفظ بشئ وعن بعض المغاربة يقول بدلها الحديث لانها ماخوذة منه عندهم والجمهور على انه يقول عند الوصول اليها حا ويمر صرح بذلك السيوطى فى التدريب والنووى فى مقدمة شرح مسلم ثم قيل هى من صح وقيل من الحائل وقال النووى المختار انه ماخوذ من التحول كما بسط فى مقدمة الاوجز ١٢ [3] حتى قال ابن العربى اصل مالك ان شهرة الحديث بالمدينة تغنى عن صحة سنده والعلم يتابع عليه وقد تكلمنا فى ذلك فى اصول الفقه بما فيه كفاية ١٢ ز

اقاويل ثلاثة او ازيد في بعض المسائل الا ان هذا قليل والاكثر ان له قولين واما احمد بن حنبل فاكثر اخذه بظاهر الحديث لا غير وقلما يسيغ في الحديث اجتهادا واذا تعددت الروايات في مسئلة كان العمل عنده على ايها احب ولا يكون العمل باحدى الروايات موجبا لترك العمل بالاخرى بل كان له العمل بهذا تارة وبذاك اخرى واما امامنا العلامة فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مقننا يقنن القوانين ويضع الاصول ليعمل بها وترجع الفروع اليها وهي العمدة في العمل فاما ما ورد من الجزئيات التي خالفت بظاهرها تلك الاصول المقررة وجب عند الامام الهمام جمعها بتلك الاصول بضرب من التاويل كزيادة قيد او تعميم او تخصيص او غير ذلك من وجوه التوفيق وما لم يمكن جمعها بالاصول وجب قصرها على موردها وكان خاصا استثنى من الاصول بشخصه لا بنوعه فتفكروا اذا تمهد هذا فنقول تفرقت اقوال العلماء في معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل صلوة بغير طهور فقال مالك لا تقبل الصلوة ما لم يتطهر غير ان الفريضة تسقط من الذمة وكان تاركا للواجب ولعل هذا مبني على ما ذكرنا من انه لم يثبت له من اصحابه المدنيين عدم الصحة في حالة التنجس[1] مع ان المنفي في هذه الرواية القبول وهو لا يستلزم الفساد كالحجة من مال الغصب فانها تسقط الفريضة مع عدم القبول ونظيره ما ورد من قوله[2] صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر لا يقبل الله له صلوة اربعين صباحا فان الامة والائمة اتفقوا على فراغ الذمة بصلوته مع تنصيص الرواية بعدم قبولها منه وقالت الثلاثة لا يقبل صلوة من لم يتطهر ولم تصح ايضا ولم تفرغ ذمته وذلك ان المنفي هو القبول بجملة انواعه وسقوطها عن الذمة نوع من القبول فلا بد من ادخاله تحت النفي كيف وقد ورد في الرواية مفتاح الصلوة الطهور فهذا التشبيه مصرح بالمدعى من انه لا يمكن الدخول في باب الصلوة من دون طهارة: ايضا فقد تايد ذلك بقوله تبارك وتعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية ولعل مالكا رحمه الله تعالى لم ينكر اشتراطها للقبول بل انكر ان يكون شرط الصحة ولا يبعد ان يكون رضي الله عنه نظمها في سلك الشروط التي تحتمل السقوط كالاستقبال او القراءة للمقتدي قوله من غلول[3] الغلول خاص بما هو من مال الغنيمة والصدقة لا تقبل من

---

[1] الظاهر ان المراد به التنجس بالانجاس دون الاحداث فان صحة صلوة المحدث لم ارها في شيء من كتب الفروع او الشروح بل حكوا الاجماع على اشتراط الطهارة من الاحداث وصرح باشتراطها في فروع المالكية ايضا ففي الشرح الكبير للدردير شرط لصحة صلوة ولو نفلا او جنازة او سجود تلاوة طهارة حدث اكبر او اصغر ابتداء ودواما ذكر وقدر او لا فلو صلى محدثا او طرأ عليه الحدث فيها ولو سهوا بطلت اه نعم الطهارة من الانجاس مختلف فيها عندهم فقيل بالوجوب وقيل بالسنية وهو المشهور عندهم ففي الشرح الكبير شرط طهارة خبث ابتداء ودواما لجسده وثوبه ومكانه ان ذكر وقدر فسقوطها في صلوة مبطل كذكرها فيها بناء على القول بوجوب ازالة النجاسة واما على القول بالسنية فليست بشرط صحة بل شرط كمال اه ١٢ ر

[2] كما سياتي عند المصنف في الاشربة من حديث ابن عمر مرفوعا ١٢ [3] قال القاري بالضم على ما في النسخ الصحيحة واصل الغلول الخيانة في الغنيمة ووهم ابن حجر اذ ظن ان الرواية بفتح الغين اي كثير الغل وفيه ان المبالغة غير مراد اه ١٢ ز

عصب ايا كان ومن الغنيمة اشد فلذا ذكرها اويقال[۱] تخصيص الغنيمة باعتبار المحل الذي قال فيه هذا الكلام وانكان الحكم لايفترق
بين خيانة وخيانة۔ ص۲ قال ابو عيسى الخ ومما اختصت[۲] به سنن الترمذي رحمه الله تعالى من بين الكتب الست ان المؤلف
يذكر فيها حال الرواية من الصحة والحسن وغيرهما دون اصحاب السنن الاخر والفرق بين الحسن والصحيح ان الضبط والاتقان لرواته
في رواة الحسن دونهما في رواية الصحيح وعلى هذا فلا يصح اجتماع الصحة والحسن في رواية واحدة فان احدا من رجال الاسناد اذا اتصف
بكونه دون رواة الصحيح تنزل الاسناد من الصحة فلا يكون الاحسنا واذا كانت جملة رواته في المرتبة القصوى من الضبط و
الاتقان لم يكن الاصحيحا واذا كان الامر على ما وصفنا افتقر الى الجواب عما جمعهما الترمذي رحمه الله تعالى في اكثر الروايات
ومعنى التفضيل غير مرعي فيه واجيب[۳] بتعدد طرق المتن فاحدى طرقه حسن والاخرى صحيح وبان الحسن والصحة كلاهما للغير والضعيف
وهو مختار ابن الصلاح ۱۲ م

ع۱ وافاد الشيخ في البذل لعل وجه تخصيصه بالذكر ان الغنيمة فيها حق لجميع المسلمين فاذا كان التصدق من المال الذي له فيها حق غير مقبولة فاولى ان لاتقبل
من المال الذي ليس له فيها حق اه وكتب الشيخ محمد حسن رح في تقريره اعلم ان الصدقة من مال الغلول وكذا من كل مال حرام كمال السرقة وثمن الخمر واجرة الزنية ونحوها لا
تقبل وكذلك المال الحرام لايصير حلالا وان تداولته الايدي لان الحرمة ثبتت بالنص ولم يوجد نص آخر يدل على رفع الحرمة بتداول الايدي فان قلت ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يشتري من اهل الحرب ومن اهل الذمة اموالهم مع ان اكثر اموالهم كان حراما لكونها حاصلة بالربوا والسرقة ونحوهما من غير ان يسلم عنها فعلم
ان الحرمة ترتفع بتداول الايدي قلت اموال اهل الحرب على نوعين منها ما حصل لهم على وجه حلال في عرفهم وانكان حراما عندنا كالربوا ونحوه فهذا المال يصير ملكا لهم
لانهم لما لم يكونوا مخاطبين بالفروع كان المعتبر فيهم عرفهم فحلال لنا ان نشتري هذا المال منهم ومنها ما حصل لهم على وجه لايكون حلالا في عرفهم ايضا كالسرقة
ونحوها فقلنا هذا المال يصير ملكا لهم باستيلائهم عليه فحل لنا ان نشتريه منهم واما اهل الذمة فهم مبقون على عرفهم فكان الجواب فيهم كالجواب في اهل الحرب
فيما هو حلال في عرفهم اما لو اكتسبوا مالا على وجه لايكون حلالا في عرفهم ولا في شرعنا فذلك المال لايصير ملكا لهم ولا يحل لنا ان نشتريه منهم اه ۱۲ ز ع۲ قلت
يعني من بين الامهات الستة خاصة والا فالمبدع لهذا الاصطلاح علي بن المديني قال الحافظ في نكته على ابن الصلاح قد اكثر علي بن المديني من وصف
الاحاديث بالصحة والحسن في مسنده وفي علله وكانه الامام السابق لهذا الاصطلاح وعنه اخذ البخاري ويعقوب بن شيبة وغير واحد وعن البخاري اخذ
الترمذي فالاستمداد الترمذي لذلك انما هو من البخاري لكن الترمذي اكثر منه واظهر الاصطلاح فيه وصار اشهر به من غيره كذا في القوت ۱۲ - ز
ع۳ قلت واجاب عنه عماد الدين بن كثير بان ههنا ثلث مراتب الصحيح اعلاها والحسن ادناها والجمع بينهما رتبة متوسطة
كقولهم احلو الحامض وتعقبه الحافظ وغيره بان هذا يقتضي اثبات قسم ثالث ولا قائل به وحاصل ما قاله ابن دقيق العيد
في الاقتراح بان بينهما عموما وخصوصا فكل صحيح حسن بدون العكس واجاب عنه الزركشي بانه اذا جمع بينهما فيحتمل ان
يريد في هذه الصورة الخاصة الترادف ويحتمل ان يكون الترمذي ادى اجتهاده الى حسنه وادى اجتهاد غيره الى صحته او بالعكس
فهو باعتبار مذهبين واجاب عنه الحافظ في النكت باجوبة منها يجوز ان يكون باعتبار وصفين مختلفين وهما الاسناد
والحكم فيجوز ان يكون حسنا باعتبار الاسناد صحيحا باعتبار الحكم واجيب ايضا بان ذلك للتردد من المجتهد في الناقل هل اجتمعت
فيه شروط الصحة او قصر عنها وغير ذلك من الاجوبة التي ذكرها صاحب القوت وغيره ۱۲

يترقى الى درجة الحسن بتعدد طرقه كما ان الحسن بتعدد اسانيده يصحح فيمكن كونه حسنا صحيحا معا اذا كان الحسن والصحة كلاهما لغيره لا لنفسه او كان الحسن لنفسه والصحة لغيره وبأن الحسن والصحة ههنا اريد بهما المعنى اللغوي لا الاصطلاحي او الصحة اصطلاحية دون الحسن او بالعكس ولا يخفى ما فيه من البعد اما اولا فلان الكلام على هذا الايجدي بعائدة ولا ياتي بفائدة فان الرواية لا يخفى كونها حسنا وصحيحا كيف وهو من كلام خير البشر بل من وحي خالق القوى والقدر واما ثانيا فلان المراد لو كان ذلك لاطلق لفظ الحسن او الصحيح على الروايات الغريبة بل الضعيفة ايضاً مع انه لم ينقل من احدهم واما ثالثا فلان التزام ترك الاصطلاح من غير ضرورة اليه امر ينفر عنه القلب السليم ويشمئز منه الفهم المستقيم[1] ص٢ وفي الباب الخ يعني بذلك ان الرواية[2] قد بلغت بحسب المعنى حد الاشتهار حيث نقلت عن جم غفير من تلك الكبار ثم ان الرواية كثيرا ما تشتهر باسم الصحابي الذي رواها وقد تنسب الى التابعي ايضاً وستقف على ذلك ان شاء الله تعالى ص٢ مالك ابن انس الخ الكلام فيه كالكلام في سماع المار قبل ذلك وايضاً ففي السند الاول تصريحا بتحديث مالك دون الثاني فان فيه عنعنة ص٢ اذا توضأ العبد المسلم الخ لما كان الحكم على[3] المشتق يستلزم علية ماخذ الاشتقاق للحكم وجب القول بان ذلك الموعود من الاجر اذا كان المتوضي قد اسلم وجهه لله او قد ايقن بقلبه الحضور الى الله ولما كان كذلك كان العبد المتوضي تائبا الى الله تعالى بقلبه نادما على ما فرط في جنب الله مقنعا عما اقترفته يداه اذا لتيقن بالحضور والاسلام له لا يتركه لاهيا عن ذلك وهذه هي التوبة التي لا تغادر صغيرة ولا كبيرة ولا تترك في كتاب حسابه جريمة ولا جريرة وعلى هذا لا يفتقر الى التخصيص بالصغائر وما ذكروا في اسفارهم من ان المراد الصغائر فقط فمحتمل ويحمل على ان المراد بلفظ العام بعض افراده والقرينة عليه قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم علق تكفير السيئات بالاجتناب عن الكبائر وفيه بعض تفصيل سياتي في موضعه ان شاء الله تعالى ولا يبعد ان يقال ان تكفير السيئات اى الصغائر فقط عام لكل متوضئ ويعم الكبائر اذا اشتمل على انابة وندامة كما ذكرنا والله تعالى اعلم وفيه تنبيه على ان المسلم شانه ان يكون عند تطهره كذلك ولا يغفل عن حاله ولا ينسى عن اثامه وبلباله ص٢ وهو حديث مالك الخ هذا من غاية احتياط المولف حيث لا يبالي بلزوم التكرار ومحط المقصود انما هو توضيح

[1] ثم لا يذهب عليك ان قولهم اصح شئ في الباب كذا وهذا يوجد في جامع الترمذي كثيراً وفي تاريخ البخاري وغيرهما قال النووي في الاذكار لا يلزم من هذه العبارة صحة الحديث فانهم يقولون هذا اصح ما جاء في الباب وان كان ضعيفا ومرادهم ارجحه واقله ضعفا كذا في التدريب — [2] قال السيوطي في التدريب ان الترمذي في الجامع حيث يقول وفي الباب عن فلان وفلان فانه لا يريد ذلك الحديث المعين بل يريد احاديث اخر يصح ان تكتب في الباب قال العراقي وهو عمل صحيح الا ان كثيرا من الناس يفهمون من ذلك ان من سمي من الصحابة يروون ذلك الحديث بعينه وليس كذلك بل قد يكون كذلك وقد يكون حديث آخر يصح ايراده في ذلك الباب اھ [3] يعني عبر النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ المسلم او المؤمن ولم يعبره بلفظ الرجل فكان فيه اشارة الى مراعاة صفة الاسلام والايمان قات وافاد حضرة الوالد رحمه الله عند الدرس بتوجيه آخر ايضاً وهو ان المراد بالخطيئة الاثم المطلق لكن لا يمكن ان يبقى على ذمة المسلم كبيرة فان المسلم المسلم اذا صدر عنه كبيرة فيبعد عنه ان يغفل عنها حتى يغسلها العبرات التوبة فمن شان المسلم ان لا يبقى عليه الا صغيرة فتامل ١٢-

المرام کیفما حصل فکر ہہنا قولہ وہو حدیث مالک الخ مع انہ نفسہ مصرح بقولہ ہذا حدیث حسن لئلا یتوہم ارجاع الاشارۃ الی الحدیث السابق او یختص الاشارۃ بالسند الثانی المذکور بعد التحویل فقط الی غیر ذلک وایضاً فقد تکلم لبعضہم فی سہیل ہذا ففی التصریح باسمہ تنصیص علی رد زعمہم وتعدیل لہ صہ وابو صالح ومما ینبغی التنبیہ علیہ ان الذین یذکر الترمذی انسابہم وبعض متعلقاتہم الاخر انما ہم الذین لم یکونوا من الشہرۃ بمرتبۃ الرجال الاخر عندہؤلاء الفحول واما بالنسبۃ الینا فالمشاہیر ایضاً کالمساتیر والی اللہ المشتکی من زمان شاع فیہ الجہل والبدع صہ قولہ الصنابحی والحاصل ان الصنابحی الذی ذکرہ المؤلف فی سلک من روی ہذا الحدیث المتقدم لیس بالصنابحی الذی لہ صحبۃ بل ہو التابعی الذی یروی عن ابی بکر الصدیق واما الصنابح بن الاعسر الذی یقال لہ الصنابحی ایضاً فانما لہ حدیث واحد مرفوعاً ولہ صحبۃ ولیس بالمراد ہہنا اھ صہ وقد روی الخ ای من غیر ذکر الواسطۃ فکان ارسالا صہ وانما حدیثہ الخ ولیس لہ حدیث منہ صلی اللہ علیہ وسلم غیرہ صہ قولہ انی مکاثر بکم الامم لما کان المکاثرۃ تقتضی ان تتکثر الامۃ والاقتتال عکسہ لانہ مستاصل ارادان ینہاہم عنہ فالقاتل لاخیہ المسلم کان ساعیاً فی اعدام ما تمناہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واراد فکان کبیرۃ لامحالۃ ۱۲ منہ صہ مفتاح الصلوۃ ولا یخفی ما یرد فیہ علی الحنفیۃ حیث فرقوا فیما بین الثلثۃ مع ان الروایۃ المسوقۃ لایجاب الثلثۃ واحدۃ فقالوا شرط الافتتاح الصلوۃ مطلق الذکر وانلم یکن خصوص قولہ اللہ اکبر او اللہ الکبیر او اللہ الاکبر وکذلک لایشترط عندہم تمام الصلوۃ والخروج عنہا خصوص لفظ التسلیم بل تتم الصلوۃ بالکلام وغیرہ مما یفسد الصلوۃ وانلم یخل فعلہ ہذا عن ارتکاب محرم لو عمدا وکان الاعادۃ علیہ واجبا نعم سلموا فرضیۃ الطہارۃ وشرطیتہا والجواب ان الخبر الواحد لایجب تسلیمہ تسلیم الخبر المتواتر او المشہور وکذلک لایوجب خبر الواحد ایجاب النص القرانی فالفرق بین مقتضی تلک الثلثۃ وموجبہا ثابت عقلا ونقلا فکیف یسلک بالثلثۃ مسلکا واحدا بل ینزل کل منہا منزلتہ فما ثبت بالخبر الواحد فقط یکون فرضا عملیا الا کالفرائض القطعیۃ التی یکفر جاحدہا وہو الواجب کالتسلیم والتکبیر وما ثبت بالنص القرانی او الخبر المشہور او المتواتر یکون فرضا کالطہارۃ مع ان العمل بالخبر فی باب التکبیر یخصص اطلاق قولہ تعالٰی وذکر اسم ربہ فصلی والتخصیص فی حکم النسخ ولیس لخبر الواحد صلاح ذلک وکذلک قولہ صلی اللہ علیہ وسلم تحلیلہا التسلیم بالمعنی الذی ذکرتم معارض بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قلت ہذا او فعلت ہذا فقد تمت صلوتک فوجب تنزیلہا عن منزلۃ الفرض الی الوجوب لئلا تتعارض النصوص فیما بینہا والائمۃ الاخر لما لم یفرقوا فی ما بین الاخبار ذہبوا الی ان الثلثۃ ارکان بعینہا۔

عہ یعنی ان عبد الرحمن بن عسیلۃ ابا عبد اللہ طالما یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلا واسطۃ فہذہ الروایات تکون مرسلۃ لانہ تابعی کما ثبت فی کتب الرجال ۱۲ ز عہ۳ ای علی المشہور والیہ یشیر کلام الترمذی بلفظ الحصر انما حدیثہ ولذا قال صاحب التہذیب لہ صحبۃ روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیثا واحداً وقال صاحب الخلاصۃ لہ صحبۃ وحدیث۔ واما علی غیر المشہور فبلغ الحافظ مرویاتہ الی ثلثۃ احادیث وقیل اکثر منہا ۱۲ - ز

عہ فان الابتداء بمطلق ذکر اللہ عزوجل فرض وخصوص التکبیر واجب کما بسطہ ابن نجیم ۱۲

ص٣ ابن عقيل الثلثة[1] كلهم عقيل ص٣ يحتجون الخ واحتجاج تلك الاعلام يخرجه من الضعف الى الصحة او الحسن. ص٣ وهو مقارب الحديث[2] اي يقارب حديثه القبول او الذهن الى غير ذلك ص٣ وقد قال مرة الخ اي قال استاذي عبد العزيز تارة ما ذكر ومرة اخرى هذا ولما كانت الرواية بحسب المعنى شائعة بين الائمة الاعلام ذائعة بين العلماء الكرام لم يغير ذلك ويمكن ان يكون قد سمع ذاك تارة وهذا اخرى ثم ان الخبث جمع خبيث كما ان الخبائث جمع خبيثة وظاهر تفسير الخبث والخبائث ذكور مردة الجن واناثهم وفيه اقوال[3] اخر والعوذ من استهزائهم بعوراته واطلاعهم على سوأته وغير ذلك. ص٣
قال سعيد عن قتادة عن القاسم بن عوف عن زيد اعلم ان في هذه الرواية اضطرابا لوجهين الاول في اسم الصحابي حيث ذكر بعضهم زيدا وبعضهم انس بن مالك (رواه ابن ماجة هكذا ١٢ منه) والثاني في ذكر القاسم وتركه فكانت الروايات اربعا باربع اسانيد الاولى رواية سعيد عن قتادة عن القاسم عن زيد ورواية هشام عن قتادة عن زيد وشعبة عن قتادة عن النضر بن انس عن زيد ومعمر عن قتادة عن النضر عن انس والحاصل ان فيه اضطرابين الاول ان سعيدا وهشاما اختلفا على قتادة فقال سعيد عن قتادة عن القاسم عن زيد وقال هشام عن قتادة عن زيد والثاني ان شعبة ومعمرا اختلفا على قتادة ايضاً فقال شعبة عن قتادة عن النضر بن انس عن زيد بن ارقم وقال معمر عن قتادة عن النضر بن انس عن ابيه (رواه ابن ماجة وابو داود هكذا ١٢ منه) فاما دفعه عن البخاري فاما مقصور على اولهما ولم يذكر الثاني لانهما يندفعان معاً بجواب واحد فيقاس الثاني على الاول ويحتمل انه لم يحضر له جواب عنه والضمير على هذا عائد الى القاسم وزيد واما عام بحيث يشمل الجواب عن الاضطرابين معاً بارجاع الضمير الى زيد والنضر وحاصل الجواب على ذلك ان قتادة يحتمل ان يروي عنهما اي عن زيد بن ارقم وعن النضر بن انس والنضر يروي عن ابيه وعن زيد فالمعنى ان قتادة يروي عن زيد بواسطة القاسم لكنه يرسل وارسال الثقة مقبول ما لم يعلم انه مدلس فصار المعنى ان قتادة يحتمل ان يكون روى هذا الحديث عن زيد وعن النضر سواء كان روايته عن زيد بواسطة القاسم او بلا واسطة وسواء كانت روايته عن النضر عن ابيه او عن النضر عن زيد هذا[4] والله تعالى اعلم۔

---

[1] ذكر النووي في مقدمته عقيل كله بفتح عين الا عقيل بن خالد ويأتي كثيراً عن الزهري غير منسوب والا يحيى بن عقيل وبني عقيل فبالضم اه وهكذا ذكر في المغني وغيره ١٢ ز [2] وذكر السيوطي هذه الكلمة في المرتبة الثالثة من مراتب التعديل على راي النووي والمرتبة الخامسة على راي غيره والاختلاف مبني على اختلافهم في مراتب الجرح والتعديل كما لا يخفى على من نظر كتب الاصول والمعتمد انه بكسر الراء وفتحها من الفاظ التعديل فمعنى الكسر ان حديثه يقارب حديث غيره ومعنى الفتح ان حديثه يقاربه حديث غيره وما قيل انه بفتح الراء بمعنى الردي من الفاظ الجرح رده شارح الالفيتين العراقي والسيوطي ١٢ ز

[3] منها ان الخبث الشياطين والخبائث المعاصي وروي الخبث بسكون الباء وانكره الخطابي وتعقبه النووي وغيره وذكر الشيخ في البذل قيل الخبث بسكون الباء خلاف طيب الفعل والخبائث الافعال المذمومة ١٢ ز [4] اعلم ان المشائخ اختلفوا في تقرير الاضطراب ودفعه بكلام البخاري على اقاويل كثيرة والاوجه عندي ان الاضطراب ههنا بثلثة وجوه الاول في الواسطة بين قتادة والصحابي وعدمها والثاني في تعيين الصحابي ايهم هو والثالث في

ثم ان الاضطراب قد یدفع حیثما وقع بکون راوی احدی الروایتین احفظ من راوی الاخری او باثبات اللقاء بالمذکورین کلیهما عند البخاری ومن دان دینه او بامکان اللقاء عند مسلم ومن سار سیره او بکثرة فی رواة احدهما صـ۳ غفرانک وجه الاستغفار انقطاع ذکر اللسان مدة کذا و هذا وان لم یکن نسبته الینا مما یعد نقصا و ذنبا حتی یستغفر منه فان اشتغال القلب بذکر الله تعالی طاعة لاتدری حقیقتها الا انه اذا انتسب الی ذلک الجناب عد بالنسبة الیه ذنبا ونقصا فان الاکتفاء بذکر القلب لمن یداوم علی الذکر اللسانی والقلبی معاً یکون نقصانا او السبب فی استغفاره صلی الله علیه وسلم اذ ذاک ان المتغوط اذا تفکر فیما خرج منه وعلم تقذره توقف بذلک علی اقذار باطنه وتنجس قلبه بالقاذورات النفسانیة والنجاسات الشهوانیة فاستغفر منها او السبب فیه ان المرء اذا تفکر فی بروز هذه النجاسة منه وهو مضطر الی ذلک تنبه علی صدور الاثام منه من غیر ان یکون له علم ببعض منها لکثرة الغفلة وقلة التیقظ او ان استحالة الغذاء الی مثل هذه الکیفیة فی مقدار من الوقت المعلوم وهو غیر کثیر ینبهه علی خبثه وتلطخه بالانجاس فاستغفر مما هو فیه من هذا القبیل قلت ومنه کل ما هو له حتی ان وجوده کذلک ایضاً وایاما کان فصنیعه علیه الصلوة والسلام هذا کان تعلیما للامة المرحومة والله تعالی اعلم صـ۳ قوله الا من حدیث اسرائیل الخ یعنی قد تفرد فی اخذ هذا الحدیث عن یوسف فلو اخذه معه غیره لم یبق غریبا واشار بقوله ابو بردة بن ابی موسی الخ الی اسم الراوی قصدا واسم

والثالث فی تعیین الواسطة هل هی القاسم او النضر وحمل کلام البخاری محتمل علی کل واحد من هذه الثلثة کما یظهر من کلام الشیخ نور الله مرقده ولکن الحمل علی بعضها اقرب من بعض آخر والظاهر عندی حمله علی دفع الاضطراب الثالث فقط وذلک لان الاضطرابین الاولین لیسا مما یحتاج لرفعها الی جواب فان روایة قتادة عن زید بلا واسطة مرسلة فظاهر الارسال لایخفی علی من مارس کتب الرجال فان عامة روایات قتادة عن الصحابة مرسلة وقد ذکر الحافظ فی تهذیبه جماعات من الصحابة وغیرهم الذین ارسل عنهم قتادة وقال الحاکم فی علوم الحدیث لم یسمع قتادة عن صحابی غیر انس وذکر ابن ابی حاتم عن احمد بن حنبل مثل ذلک قلت لاسیما عن زید فظاهر الارسال فان ولادة قتادة سنة ۶۱ھ ووفاة زید مختلف من سنة الی سنة ولذا قال محمد الاشبیلی فی حدیث الباب کما حکاه العینی ومختلف فی اسناده والذی اسنده ثقة اھ فعلم ان من اسقط الواسطة فروایته مرسلة ولذا لم یحتج الی دفعه وهکذا الاضطراب الثانی فی تعیین الصحابی فایضا کان مدفوعا ظاهرا اذ قال البیهقی قال الامام احمد قیل عن معمر عن قتادة عن النضر بن انس عن انس وهم فلم یبق الا الاحتمال الثالث فدفعه باحتمال السماع عنهما ای القاسم والنضر ویؤیده ما قال العینی سال الترمذی عن البخاری عن هذا الاضطراب فقال لعل قتادة سمعه من القاسم بن عوف والنضر بن انس وحکی البیهقی قال ابو عیسی قلت لمحمد یعنی البخاری ای الروایات عندک اصح فقال لعل قتادة سمع منهما جمیعا عن زید بن ارقم اھ ۱۲ علـ قال السیوطی فی التدریب فان رجحت احدی الروایتین بحفظ راویها مثلا او کثرة صحبة المروی عنه او غیر ذلک من وجوه الترجیحات فالحکم للراجحة ولایکون الحدیث مضطربا اھ ۱۲ علـ۲ قال ابن العربی مصدر کالغفر والمغفرة ومثله سبحانک ونصبه باضمار فعل تقدیره اطلب غفرانک وفی طلب المغفرة ههنا محتملان الاول انه سال المغفرة من ترکه ذکر الله عز وجل فی ذلک الوقت فان قیل انما ترکها بامر ربه فکیف یسال المغفرة عن فعل کان بامر الله فالجواب ان الترک وان کان بامر الله الا انه من قبل نفسه وهو الاحتیاج الی الخلاء فان قیل هو مامور بحاجره الی الدخول

ابيه وجده بتعا واستطرادا لتضمنه فائدة جديدة ﴿عه﴾ صـ٣ س١ اذا اتيتم الغائط الخ لما كانت حالة كشف العورة هيئة منكرة
يستحيى منها وجب التحرز عن استقبال القبلة واستدبارها لئلا يقابل البيت بشئ مستهجن قبيح وكذلك عند الجماع
والبول وان لم يلزم فيه عند الاستدبار مقابلة البيت بشئ سوء وذلك لما فيه من سوء الادب ثم ان العلماء اختلفوا
فيما بينهم فى كون هذا النهى مطلقا او مقيدا فقال الامام الهمام ابو حنيفة المقدام رضى الله تعالى عنه ان النهى عام فلا يجوز
الاستقبال ولا الاستدبار مطلقا لا فى البنيان ولا فى الفيافى وهذا مبنى على اصل له وهو ان احكام الشرع
معللة الا نادرا حيث لم يعلم لنا علة وان كان فى نفس الامر معللا ايضا فالنهى عن استقبال القبلة واستدبارها مبنى
على علة تعم الكنف والفيافى واجابوا عن الاحاديث التى وردت على خلاف ذلك باجوبة سترد عليك تفصيلها ان شاء الله
تعالى والشافعى رحمه الله تعالى فقد علل النهى كما عللنا غير انه قال الاستقبال والاستدبار كلاهما سواء ولكن
النبى صلى الله عليه وسلم لما رخص فى الاستقبال بفعله لزم الترخص فى الاستدبار ايضا لاستوائهما فوجب الجمع
بين الروايات بحمل النهى على الفيافى والاجازة على الكنف فهذا ناش على اصله من حمل المطلق على المقيد ولكنا لما لم نقل
به اجرينا المطلق على اطلاقه واما ﴿عه﴾ احمد بن حنبل فلم يتصرف فى الحكم بتعديته الى غيره بل اخرج الاستدبار عن عموم النهى
بفعله صلى الله عليه وسلم وابقى سائر الصور تحت النهى والحاصل ان الاصل فى الاحكام لما كان ان يعلل وجب
تعليل النهى الوارد فى ذلك فسوينا بين الاستقبال والاستدبار والصحراء والبنيان وفعل الشافعى رح كذلك
غير انه حمل المطلق على المقيد فاخرج الكنف وكل منا ومنهم يفتقر الى الجواب عما يخالف مذهبه ولم يستثن ابن حنبل غير
الصورة الواحدة فقط جريا على اصله المذكور من عدم التعليل وانت تعلم ان راى ابى ايوب الراوى يوافق راى الحنفية

فى الخلاء وهو الاكل قلنا العبد مامور بالاكل المؤدى الى الاحتياج الى الغائط مقدور عليه خلو ذلك الوقت عن الذكر والبارى يعد
على العبد ما يقوده اليه ويلزمه ما يخلقه فيه ولذلك موضع تحقيق فهمه فيه وهذا المحتمل اكثر وعمض الثانى وهو اشهر واخص ان النبى صلى الله عليه وسلم
سأل المغفرة فى العجز عن شكر النعمة فى تيسير الغذاء وابقاء منفعته واخراج فضلته عن سهولة اه قلت ويحتمل طلب المغفرة على اجراء الذكر القلبى و
الحضورى فى هذه الحالة فتامل ١٢ ز ﴿عه﴾ ولا يذهب عليك انه وقع فى هذا السند شئ من التحريف فانه ليس فى الرواة احد اسمه محمد بن حميد بن اسمٰعيل
وما فى النسخ المصرية فى محله حدثنا محمد بن اسمٰعيل نا حميد نا مالك بن اسمٰعيل الحديث ايضا خلاف الظاهر فالظاهر ان المراد محمد بن اسمٰعيل البخارى ولفظ حميد مقحم ويؤيد ذلك
ما قال الشيخ عثمان وهبى فى الدر الغالى بعد ذكر رواية الباب عن عائشة وكذا رواه البخارى فى الادب المفرد وعنه رواه الترمذى ووهم ابن سيد الناس
حيث قال هو ابو اسماعيل الترمذى اه ١٢ ﴿عه﴾ قلت اختلفت الروايات عن الامام احمد بن حنبل فى ذلك كما بسطت فى اوجز المسالك الى موطا مالك فاحدها
لا يجوز الاستقبال مطلقا لا فى الصحارى ولا فى العمران ويجوز الاستدبار فيهما والثانية ان النهى للتنزيه والثالثة يحرم الاستقبال والاستدبار بشرطين الاول ان يكون فى الصحراء
والثانى ان يكون بلا حائل ويكفى ارخاء ذيله والاستتار براحلة وجبل كذا فى نيل المآرب فى الروض المربع يحرم استقبال القبلة واستدبارها فى غير بنيان ويكفى انحرافه عن
جهة القبلة وحائل ولو كمؤخرة الرحل اه فهذه الرواية مختار فروعه والرابعة النهى مطلقا كقول الحنفية وهى مختار ابن القيم والظاهر ان الرواية التى
ذكرها الترمذى هى الرواية الاولى وما افاده الشيخ فلعله رواية عنه لكثرة الروايات عنه فى ذلك ١٢

حيث استغفر في استقبال مراحيض الشام ولولا انه عم النهي عنده لما فعل ذلك وكان استغفاره لما يقع في اول
وهلة من جلوسه من استقبال القبلة وكان استغفاره هذا بقلبه اذ ليس ذاك بمقام تكلم او يكون ثمة بقلبه ثم بعد
الخروج منه بلسانه ص۳۴ قوله فرايته قبل ان يقبض بعام الخ ظاهره معارض بما سلف من النهي فيرجح القول على الفعل
لاحتمال الخصوص ولان عين الكعبة لعله كان بمرأى منه صلى الله عليه وسلم فمال عنه[ع۱] ولم يتنبه لذلك الراوي الذي
رآه صلى الله عليه وسلم فظنه مستقبلا فكما ان الفرض للمكي في الاستقبال اصابة عينها ولغيره اصابة جهتها فكذلك النهي
عن الاستقبال والاستدبار انما المقصود تعظيم عين هذا المكان غير ان الاطلاع على عين تلك البقعة لما تعسر امرنا
باستقبال جهته في الصلوة ونهينا عن استقبال جهته ايضاً واستدبارها في الغائط وما في حكمه لاجل هذا التعسر فاذا
سلم انه صلى الله عليه وسلم كان ينظر اليه[ع۲] لم يستبعد اصابته جهتها اذ لم يلزم فيها اصابة عينها التي هي المقصود بالنهي ولا
يبعد ان يجاب ايضاً بان الامر بالتحرز عن استقبالها واستدبارها لما فيهما من اساءة ادب فاما جملة اعضاء النبي
صلى الله عليه وسلم فاشرف ما يكون فليس في استقباله اياها ترك تعظيم وهذا راجع الى ما تقدم من الاختصاص مع
ان استقباله هذا يحتمل بناءه على عذر من تحصيل الستر ومثله فلا يعارض النهي كالبول قائما الآتي عنقريب فانه كان
بنيا على عذر كما سيذكر فلا يمكن ان يعارض عموم النهي والله اعلم ص۳۴ رقيت يوما على بيت حفصة الخ اسند البيت
في بعض الروايات الى نفسه وفي بعضها الى اخته حفصة وفي الاخرى الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا ضير في كل ذلك
فان المراد واحد والتفاوت انما هو في التعبير والعنوان فان لكل من الثلثة المذكور تلبسا[ع۳] به فاضيف الى ايهم
شاء ثم ان الرواية تخالف مذهب الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى حيث ثبت فيه استقبال القبلة ولم يكن ثمة
كنيف والا لما نظر اليه ابن عمر وغاية ما يمكن من الاعتذار فيه للشافعي رحمه الله تعالى ان يقال انه صلى الله عليه
وسلم كان في متبرز يستره من القبلة وهو المراد بالكنيف المبني وان لم يكن ستر في الجهة التي رقى منها ابن عمر ثم
الجواب عنه قد سبق ولا يبعد ان يقال ايضاً ان ابن عمر رض لم يتبين اليه النظر ولم يحقق الامر لما ان النظر في مثل
ذلك ينصرف ولا يستقر حتى يظهر الواقع وايضاً ففي تلك الواقعة كان تبرزه صلى الله عليه وسلم في موضع محاط

ع۱ او كان مائلا عنه بخصوص الذكر قال ابن عابدين ونص الشافعية على انه لو استقبلها بصدره وحول ذكره عنها وبال لم يكره بخلاف عكسه
اي فالمعتبر الاستقبال بالفرج وهو ظاهر قول محمد في الجامع الصغير يكره ان يستقبل القبلة بالفرج في الخلاء اهـ ۱۲ ز

ع۲ اي بطريق الكشف كما كشف له صلى الله عليه وسلم جنازة النجاشي حيث صلى عليها وكما كشفت له الجنة والنار في صلوة
الكسوف وغيرها ۱۲ ز ع۳ وذكر الشيخ في البذل طريق الجمع ان يقال اضاف البيت الى نفسه على سبيل المجاز اما
لكونه بيت اخته او اضافه الى نفسه باعتبار ما آل اليه الحال لانه ورث حفصة دون اخوته لكونه شقيقها ولم تترك من يحجبه عن الاستيعاب
واضافه الى حفصة لانه البيت الذي اسكنها فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ وبسطه الحافظ في الفتح ۱۲ ز

لئلا يلزم تعريه فی فضاء مع ورود النهی عنه ولئلا يلزم خلاف ما اخترتم من الاستقبال فی الكنيف المبنی فاذا كان كذلك احتمل ان يكون النبی صلی الله عليه وسلم جلس غير مستقبلها الا انه لما احس بقعقعة[1] ابن عمر صرف بصره اليه وادار راسه وعنقه فقط كما هو العادة اذا تبدی له آخر فی موضع خال فظن انه مستقبل ولم يكن الامر بل نشأ الاستقبال لهذا العارض ص۳ قوله من حدثكم الخ اراد ت نفی اعتياده لذلك وكونه دابا له فلا ينافيه ما سياتی لبناره علی العذر والاعذار مستثناة فلا حاجة الی الجواب عنه بانها لم تبلغها رواية البول قائما وكان بوله قيا ما لعلة بما بضه كما روی او تحصيل الستر الغير الحاصل الا به او عدم موضع صالح للجلوس اما لوجود النجاسات هناك او لخوف ان يرتد البول اليه لارتفاع الموضع وعدم قراره الی غير ذلك من الوجوه وعلی هذا فلا يخالف هذا ما ورد من النهی عن البول قائما ثم ان فی قوله اتی سباطة قوم فبال اجازة الاستمتاع بملك الغير اذا علم رضاه بذلك وانه لا يستضر به ولا يكرهه فان بوله صلی الله عليه وسلم وسائر فضلاته والكانت طاهرات علی ما هو الصحيح[2] غير انه لم يكن يعامل بها فی العادة الا معاملة النجاسات تعليما للامة وتشريعا لهم ليكون فعله سنة وطريقة مسلوكة فی الدين من بعده ص۴ قوله وروی حماد بن ابی سليمان الخ ثم الظاهر انهما قصتان فكلاهما صحيح والمولف لما حمل الروايتين علی اتحاد القصة احتاج الی ترجيح احدی الروايتين[3] علی الاخری وقد عرفت انه كان مستغنيا عن ذلك لو فعل ص۴ قوله لم يرفع ثوبه الخ تحصيلا للستر ما امكن له وفيه دلالة علی قبح كشف العورة اذا لم يفتقر اليه ويمكن منه استنباط قولهم ما ابيح للضرورة تقدر بقدرها ص۴ قوله مرسل اراد بالمرسل ههنا اعم من معناه المصطلح عليه وهو ما لم يذكر فيه الصحابی فالمراد[4] ههنا ما ترك فيه راو او اكثر صحابيا او تابعيا وهی مرسل ومنقطع ومعضل ص۴ قوله فورثه مسروق يعنی ان[5] امه كانت اتت به الی دار الاسلام

---

[1] قال المجد القعقعة حكاية صوت السلاح وصريف الاسنان لشدة وقعها فی الاكل وتحريك الشئ اليابس الصلب مع صوت والذهاب فی الارض وصوت الرعد اه۔ [2] قال ابن عابدين صحح بعض الشافعية طهارة بوله صلی الله عليه وسلم وسائر فضلاته وبه قال ابو حنيفة كما نقله فی المواهب اللدنية عن العينی وصرح به البيری فی شرح الاشباه وقال الحافظ ابن حجر تظافرت الادلة علی ذلك وعد الائمة ذلك من خصائصه صلی الله عليه وسلم اه ۱۲ ن۔ [3] قال الحافظ فی الفتح وهو كما قال الترمذی وان جنح ابن خزيمة الی تصحيح الروايتين لكون حماد بن ابی سليمان وافق عاصما علی قوله عن المغيرة فجاز ان يكون ابو وائل سمعه منهما فيصح القولان معاً لكن من حيث الترجيح رواية منصور والاعمش لاتفاقهما اصح من رواية عاصم وحماد لكونهما فی حفظهما مقال اه ومال فی الدراية الی ان الحديث عند ابی وائل عنهما معاً ۱۲۔ [4] وتوضيح كلام الشيخ ان المرسل فی كلام المصنف ليس علی المصطلح اذ المعروف فی الاصطلاح ان المرسل ما ترك فيه صحابی والمتروك ههنا تابعی فاطلاق المرسل عليها باعتبار المعنی العام وهو ما ترك فيه راو اعم من ان يكون واحداً او اكثر صحابياً او تابعيا فالمرسل باعتبار هذا المعنی يشمل المرسل الاصطلاحی والمنقطع والمعضل وقد اختلفوا فی اطلاق المرسل علی اربعة اقوال بسطت فی مقدمة الاوجز والمشهور هو المعنی الاول ۱۲ ن۔ [5] هذا التفسير للحميل فی قوله كان ابی حميلا ففی المجمع هو الذی يحمل من بلاده صغيرا الی بلاد الاسلام وقيل هو المحمول النسب بان يقول الرجل لآخر هو اخی او ابنی ومذهب الحنفية فی ذلك ما فی موطا محمد اذ قال بسنده عن سعيد بن المسيب قال ابی عمر بن الخطاب ان يورث احداً من الاعاجم الا ما ولد فی العرب قال محمد وبهذا ناخذ لا يورث

وهو صغير وفي تحميل النسب على الغائب فاقة الى البينة ولم يكن ثمة غير ان مسروقا افتى بذلك من غير بينة وكان من مذهبه ولا يبعد ان
يراد التوريث من امه فلا يخالف المسلك المختار (اي احتياج ۱۲) وقيل له الاعمش لعمش عينيه ونسبته الى كاهلة قبيلة من اسد لكون ابيه
مولى الموالاة لهم واراد المولف بقوله وقد نظر الى انس اثبات انه تابعي فان التابعي من راى صحابيا مسلما ومات عليه كما
ان الصحابي من راى النبي صلى الله عليه وسلم مسلما او حضره كذلك ومات على ذلك تحمل او لم يتحمل ص۱۲ باب كراهية الاستنجا
باليمين لما كان لبعض الافعال وبعض الاشيا محقرة مقذرة والبعض الاخر على خلاف ذلك اكرم الله سبحانه اليمنى على
اليسرى يستعمل كل منهما فيما يناسبه فكان ترك هذا الاستحباب الذي يوافق الوضع الالهي اسارة وقباحة فنهينا
عنه ص۱۲ قد علمكم نبيكم الخ كان السائل اعترض بذلك التعليم واورده مورد الاستهزاء فرده سلمان عليه بان ما علمنا
لم يكن من الذي يفطن له من غير تعليم ولم يعلمنا ما يستغنى من تعليمه حتى يعترض فانه صلى الله عليه وسلم مبعوث لاتمام
المكارم فكانت جملة همته مصروفة الى ذلك ثم ان الامر في قوله وان يستنجي احدنا باقل من ثلثة احجار باتمام الثلاث امر
استحباب وليس لتوكيد وايجاب فيجزي الاقل اذا انقى الموضع وكذلك لزم الزيادة عليها اذا لم ينق بها غير ان لغاء ... الب

الحميل الذي يسبى وتسبى معه امرأة فتقول هو ولدي او تقول هو اخي ولا نسب من الانساب يورث الا ببينة الا الوالد والولد فانه اذا ادعى
الوالد انه ابنه وصدقه فهو ابنه ولا يحتاج في هذا الى بينة الا ان يكون الولد عبدا فيكذبه مولاه بذلك فلا يكون ابن الاب ما دام عبدا حتى يصدقه
المولى والمرأة اذا ادعت الولد وشهدت امرأة حرة مسلمة على انها ولدته وهو يصدقها وهو حر فهو ابنها وهو قول ابي حنيفة والعامة اما اذا عرفت
ذلك فتوريث مسروق اياه يحتمل وجوها عديدة ذكر منها حضرة الشيخ رح وجهين سأوضحهما وهذه الوجوه ينحصر في احتمالين الاول ان مسروقا ادرثه
من بعض اقربائه غير الام وهذا مختار ابن العربي اذ قال يعني به انه كان سبيا محمولا من بلد الى بلد في جملة ذكروا انهم اخوة فورث بعضهم
بعضا بذلك القول قال مالك لا يكون ذلك الا اذا كانوا جماعة نحو العشرين وقد بيناه في مسائل الفقه انتهى وهذا الاحتمال يتضمن وجوها
منها انهم حملتهم امتهم وكانت هناك بينة فافتى بها مسروق وعلى هذا لا يخالف الحنفية ومنها انها لم تكن هناك بينة فافتى مسروق
بمجرد الدعوى ويكون هذا مذهبه وهذا احد الوجهين اللذين ذكرهما الشيخ وهذا الوجه يخالف الحنفية كما عرفت وانت خبير بان فتوى عمر رض اولى من فتوى
مسروق ويحتمل وجوها اخر غير الوجهين المذكورين والاحتمال الثاني وهو الوجه الثاني في كلام الشيخ رح ان مسروقا افتى بتوريثه عن امه وكان حميلها وهذا
لا يخالف الحنفية بشرط ان لم تبق الورثة المقدمة عليها ومن حكى فيه خلاف الحنفية جهل بمسلكهم ففي السراجية يبدأ باصحاب الفرائض ثم العصبة ثم بالعصبة من
جهة السبب ثم الرد على ذوي الفروض ثم ذوي الارحام ثم مولى الموالات ثم المقر له بالنسب على الغير بحيث لم يثبت نسبه باقراره من ذلك الغير اذا مات المقر على اقراره
فعلى هذا انما كان مع ان حميل امه لم تبق الورثة فوقها فلا مانع من توريثه عنها ۱۲ منه ع لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا
فلا حرج ولان ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ان يستنجي احدنا باقل من ثلثة احجار متروك الظاهر اجماعا اذ قالت الشافعية وغيرهم لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز ولان قوله صلى الله
عليه وسلم في حديث عائشة فليذهب معه بثلثة احجار فانها تجزي عنه مشير الى ان المقصود الانقاء وهذا العدد يكفي في الاجزاء غالبا ولذا امر بها المستيقظ
من منامه وليس التثليث هناك واجبا بالاجماع وكذا امر بها المتوضي في غسل اعضائه وليس بواجب وغير ذلك ولذا ذهب الى الاستحباب داود مع ظاهريته ۱۲

لما كان حصول الانقاء بالثلاثة اقتصر على ذكر هذا العدد وهذا هو المراد بقول الفقهاء ليس فيه عدد مسنون اي مؤكد بحيث لا يجوز الزيادة عليه والنقص عنه ويدل على جواز الزيادة والنقصان رواية ابن عمر الآتية بعد فانه لما طلب ثلثة واتى بها وكانت فيها روثة فالقاها ولم يامره باحضار ثالثة صـ قوله رجيع[1] الرجيع للبقر والجاموس كالروثة للفرس والحمار كما ان البعرة للغنم والابل وساغ ارادة كل منها بالآخر ووجه النهي عن التطهر بها زيادة التلوث اما انكانت رطبة فظاهر واما انكانت يابسة فالامر كذلك فان بلل الموضع يوجب تلطخها بها ولا يحصل المقصود وهو النقاء والطهارة صـ قوله فاتيته بحجرين لا يقال انه رضي الله تعالى عنه خالف الامر بالاتيان بالروثة لانا نقول انه ظن ان المقصود انقاء الموضع بما ذا احصل مع ان الحجر كثيرا ما يطلق على كل جسم متحجر صـ قوله وكانه رأى حديث زهير[2] الخ اشار بزيادة لفظ التشبيه الى ان ذلك لازم له لا انه التزمه فانه لما وضعه في جامعه بهذا السند دل ذلك على ترجحه عنده واما انه لم يجب المولف بشيء ففيه دلالة على انه لم يلتزم ترجيح احدى طرقه ثم ان المولف ترجحت عنده احدى طرقه فلذلك رام الرد على البخاري فيما قاله فقال وزهير في ابي اسحق الخ قوله ما فاتني الذي فاتني الخ والغرض من هذا الكلام توثيق اسرائيل وترجيح روايته على رواية غيره ومعنى هذا الكلام ان الذي فاتني من حديث سفيان ولم اعتمد عليه كان السبب فيه اتكالي على اسرائيل فانه كان ياتي بروايته ابي اسحق اتم من سفيان وعلى هذا فاسناد الفوت الى الحديث لا الى نفسه

---

[1] كما اقربه الطحاوي وهو امام الحديث وما اورد عليه الحافظ من زيادة قوله ائتني بحجر تعقبه العيني وتكلم على هذه الزيادة والذي يظهر من الترمذي اذ بوب على الحديث الاستنجاء بالحجرين فكانه لم يثبت عنده الاخذ بالثالث والا لا يصح تبويبه ثم لا يصح عند ابن العربي فقال وفي حديث عبد الله انه اخذ الحجرين والقى الروثة ولم يامر بثالث بعوض منها قال العيني وقد قال ابو الحسن بن القصار المالكي روي انه اتاه بثالث لكن لا يصح ولو صح فالاستدلال به لمن لا يشترط الثلاثة قائم لانه اقتصر في الموضعين اي البول والغائط على ثلثة فحصل لكل منهما اقل من ثلثة وقول ابن حزم هذا باطل لان النص ورد في الاستنجاء ومسح البول لا يسمى استنجاء باطل على ما لا يخفى اهـ

[2] ثم وقع في الحديث هذا ركس اختلفوا في المراد منه قال الحافظ كذا وقع ههنا بكسر الراء واسكان الكاف فقيل هي لغة في رجس بالجيم ويدل عليه رواية ابن ماجة وابن خزيمة في هذا الحديث فانها عندهما بالجيم وقيل الركس الرجيع رد من حالة الطهارة الى حالة النجاسة قاله الخطابي وغيره والاولى ان يقال رد من حالة الطعام الى حالة الروث وقال ابن بطال لم ار هذا الحرف في اللغة يعني الركس بالكاف وتعقب بان معناه الرد كما قال تعالى واركسوا فيها اي ردوا فكانه قال هذا رد عليك قال الحافظ فلو ثبت ما قال لكان بفتح الراء يقال اركسه ركسا اذا رده وفي رواية الترمذي هذا ركس يعني نجسا وهذا يؤيد الاول واغرب النسائي فقال عقب هذا الحديث الركس طعام الجن وهذا ان ثبت في اللغة فهو مريح من الاشكال

[3] حاصله ان الحديث المذكور فيه اضطراب كما اقر به المصنف نصا وذلك لانه روي بعدة وجوه هكذا۔
اسرائيل | عن ابي اسحق۔ عن ابي عبيدة ۔ عن عبد الله
وقيس | " عن علقمة "
معمر |
وعمار | " عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه "
زهير |
زكريا | " عن عبد الرحمن بن يزيد "
فاختلف فيه على ابي اسحق والامام الترمذي سال عنه عن عبد الله فلم يرجح شيئا من طرقه وكذا الامام البخاري في سوال الترمذي عنه لكنه لما ذكر في صحيحه رواية زهير فكانه ترجح منه لهذا الطريق دلالة والراجح عند الترمذي طريق اسرائيل بوجوه ذكرها وذكر الحافظ في مقدمة الفتح وجوه ترجيح الرواية التي رجحها البخاري فارجع اليه لو شئت التفصيل ۱۲۔ ز۔ [4] هذا هو الظاهر في معناه بل هو المتعين في نظري القاصر وما ذكره حضرة الشيخ برد الله مضجعه من البعد في معناه انما يلزم اذا اريد به فوت حديث سفيان بالكلية لكن ان اريد بالموصول المقدار الخاص من حديث سفيان الذي لم يلتفت اليه عبد الرحمن فلا اشكال على الظاهر وسيعيد المصنف هذا الكلام في النكاح ايضا وذكر الشيخ فيه احتمالين لا غير ويظهر من بعض التقارير الآخران المراد بالذي فاتني من حديث سفيان هو حديث النكاح خاصة فتامل ۱۲

ادب كما فى قولهم فاتته الصلوات ولفظة لما على ماذكرنا من المعنى تحتمل ان تكون شرطية تفيد معنى الظرفية وتحتمل ان تكون بتخفيف الميم واللام للتعليل وعلى هذا التقرير يلزم ان يكون ابن مهدى قائل هذا القول لم ياخذ من سفيان روايته مع انه لا يصح فالصواب فى معنى العبارة ان يقال ما فاتنى فهمه ولم يدهشنى شئ ولم يلقنى فى حيرة وعمه شئ كما اوحشنى وادهشنى حديث سفيان وما ورد على من الاضطراب فى روايته على ان يكون الذى بمعنى كالذى والموصوف محذوف اى لم يهلكنى شئ كما اهلكنى حديث سفيان الا اذا اتكلت على اسرائيل فانه تخلصت من الهلكة باتكالى عليه وعلى هذا الاخير لا تكون كلمة لما الا ظرفية ولا يبعد ان يراد بالموصول الدهش والتحير والاضطراب الذى قد كان وقع له فى رواية سفيان والمعنى ان الذى فاتنى من الاضطراب لم يفت الا اتكالى او وقت اتكالى على رواية اسرائيل وعلى هذا فكلمة من ليست بيانا للموصول بل الجار مع المجرور حال من ضمير الفاعل المستتر فى الفعل اى لم يذهب منى الاضطراب الناشى من رواية سفيان الا وقت اتكالى او لاجل اتكالى على رواية اسرائيل وهذا المعنى اولى المعانى فيه لولا ان كلمة الفوت لا يستعمل فى مثل هذا الذاهب المقصود ذهابه بل كثر استعماله فيما لم يقصد فوته وحبب بقاؤه والله تعالى اعلم ص۲۲ قوله باخرة اى فى آخر عمر ابى اسحق وكان قد توسوس فى آخر عمره وساء حفظه واما زهير فليس به باس الا انه روى عنه فى آخره فلم يعتبر وحما ينبغى ان يتنبه له ان المولف اثبت ههنا ان ابا عبيدة بن عبد الله لم يسمع من ابيه ليثبت بذلك مذهبه فيما بعد ومع ذلك الانقطاع تلقت الامة هذا الحديث والائمة بالقبول ولم يترك ففيه دلالة على اعتبار المنقطع من الروايات فليحفظ فانه يفيد۔ ص۲۲ قوله عمر بن مرة وفى النسخة القديمة المطبوعة عمرو بن مرة ص۲۲ قوله فانه زاد اخوانكم الجن سوق لبيان العلة فى النهى الثانى والاول معلوم ضرورة تنجيسه ويحتمل كونه علة المسئلتين كلتيهما بارجاع الضمير الى كل منهما وكون العظم من زاد الجن معلوم واما الروث فلكونه زاد دوابهم نسب اليهم مجازا لانهم ينتفعون بها والعلة مشيرة الى كراهة الاستنجاء بما له ثمن وما هو منتفع به فى الاكل وغيره للدواب وغيرها فيشمل الحكم للثياب والحشيش وغيرهما فافهم ثم الظاهر ان الجن تاكل الزاد المذكور من العظم كما هو ولا بعد فان الكلب ياكله مع انه اضعف منهم بكثير ويمكن ان يكون الله تعالى يخلق لهم لحما عليه وانلم نعلم به ولم نبصره ولا يمكن ان يستنبط منه حرمتها للناس فان جوازا كلها لهم

ك۱ ويكون لفظ فات على هذا المعنى بمعنى زال وذهب يعنى لم يذهب الاضطراب ولم يندفع الا بعد اتكالى على حديث اسرائيل ۱۲ ز ك۲ قلت وهو الصواب يعنى بالواو كما عليه اكثر النسخ القديمة والجديدة وهكذا بالواو ذكره اهل الرجال الحافظ وغيره ۱۲ ز ك۳ وتقدم قريباً انه صلى الله عليه وسلم القى الروثة وقال انها ركس ۱۲ ز۔ ك۴ ويؤيده رواية البخارى بسنده عن ابى هريرة وفيه فقلت ما بال العظم والروثة فقال هما من طعام الجن وانه اتانى وفد جن نصيبين ونعم الجن فسالونى الزاد فدعوت لهم ان لا يمروا بالعظم والروثة الا وجدوا عليها طعاما اه قال ابن رسلان وفى دلائل النبوة انهم قالوا ليلة الجن اعطنا هدية فاعطاهم ذلك فاذا وجدوا عظما وروثا جعله الله لهم كانه لم يوكل وكذا الروث للدواب فان كانوا اكلوا شعيرا جعله الله شعيرا وان كانوا اكلوا تبنا وغيره من العلف جعله الله كذلك ليشبه ان يجعل الله لحم تبا لدوابهم ويحتمل ان يكون رزقهم لذلك هو الرائحة التى يظهر لهم ونحو ذلك فتكون قوتهم لا نفس العين فان اجسادهم لطيفة اه

وکونہا زاد ہم لایحرمہا علی الناس ولا یبعد ان یکون اشارۃ الی جواز اکلہا للناس فان الجن انما تستحقہا اذا فضلت من حوائجنا قولہ وکان روایۃ الخ لان حفص بن غیاث رفع الجزء الموقوف وہو قولہ قال الشعبی الخ[۱] فان الشعبی والا کان یری ہذا عن احد ممن روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا انہ لم ینص علی کونہ مرویا بہذا السند المذکور من قبل وہو علقمۃ عن ابن مسعود وہذا ہو السبب فی ترجیح روایۃ اسماعیل علی روایۃ حفص فان اسماعیل رواہ کما ثبت بان[۲] الحدیث بطولہ عن علقمۃ عن ابن مسعود والجزء الذی رواہ بلفظ قال الشعبی موقوف علی الشعبی صہ باب الاستنجاء بالماء لا خلاف فی انہ مستحب ومندوب واما الوجوب فالمذہب[۳] عندنا ان النجاسۃ اذا تجاوزت موضع الاستنجاء فان زادت علی قدر الدرہم افترض غسلہ وان نقصت عنہ سن غسلہ وان بقدرہ وجب ثم ان وجود تلک الکیفیۃ فیہم رضی اللہ تعالٰی عنہم معلوم حیث یقول قائلہم ماکنا الا نبعر بعرا فانی التنجس فلم یکن الغسل الا ادبا وندبا واما اذا اکلوا الخمیر والفطیر فلا یمکن ذلک صہ قولہ مرن ازواجکن الخ فیہ ان الامر بما یستحی من ذکرہ لمن لیس بمحرم منہ ینبغی ان یکون بواسطۃ محرم صہ قولہ البعد فی المذہب مصدر[۴] میمی ای اختار البعد فی الذہاب لیکون استر صہ قولہ کما یرتاد منزلا ای کما یرتاد مرید المنزل للنزول فیہ ویتفحص امورا من خیریۃ الجار وسعۃ الدار وقرب المسجد والماء وغیر ذلک من المرافق والاشیاء کذلک النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرتاد لبولہ ای یطلب[۵] مکانا وان مطمح النظر فیہ امور ان لا یکون مرتفعا حتی یرجع الیہ البول ولا یکون فی مستقبل الریح لئلا یترشش منہ الیہ وان لا یکون الارض صلبۃ وان یکون فی موضع الستر الی غیر ذلک صہ قولہ قال ان عامۃ الوسواس منہ یعنی بذلک ان الرجل اذا بال فی المستحم. فوقع علیہ الماء وطارت رشاشتہ توہم تنجس العضو الذی وصل منہ الیہ شیء ثم اذا امر الماء علی ہذا العضو توہم

---

[۱] والی ذلک اشار مسلم فی صحیحہ اذ میز قولہ قال الشعبی الخ عما قبلہ وذکر لہ عدۃ متابعات قال النووی انتہی حدیث ابن مسعود عند قولہ فارانا آثارہم واثار نیرانہم وما بعدہ من قول الشعبی کذا رواہ اصحاب داود الراوی عن الشعبی وابن علیۃ وابن زریع وابن ابی زائدۃ وابن ادریس وغیرہم ہکذا قالہ الدارقطنی وغیرہ ومعنی قولہ انہ من کلام الشعبی انہ لیس مرویا عن ابن مسعود بہذا الحدیث والا فالشعبی لا یقول ہذا الکلام الا بتوقیف عن النبی صلی اللہ علیہ اھ۔ [۲] تفسیر لقولہ کما ثبت یعنی ان الثابت عند المحدثین ان الحدیث بطولہ مروی عن علقمۃ عن ابن مسعود والجزء الاخیر الذی ذکرہ بلفظ قال الشعبی ہو موقوف علی الشعبی فاسماعیل رواہ ہکذا مفصلا ممیزا للموقوف عن الموصول وحفص بن غیاث جمعہما فی سند واحد والحدیث بطولہ ذکرہ المصنف فی تفسیر الاحقاف ومسلم فی صحیحہ ۱۲ ز [۳] اختلفت اقوال الفقہاء فی ہذا التفصیل کما بسطت فی الفروع سیما فی رد المحتار والمذکور فی التقریر ہو مختار الشیخ رح وہو فقیہ اوانہ وبذلک جزم صاحب الدر المختار اذ قال وعفا الشارع عن قدر الدرہم وان کرہ تحریما فیجب غسلہ وما دونہ تنزیہا فیسن وفوقہ مبطل فیفرض ۱۲ [۴] ہو متعین فی روایۃ الترمذی وروایۃ ابی داود ویحتمل الظرفیۃ والمصدر ۱۲ [۵] قال ابن رسلان ہذا ادب مجمع علیہ ویؤخذ منہ ان الرشاش لا یعفی فی الجسد والثوب وہو مذہب الشافعی وصحح النووی العفو اھ قلت ویعفو عندنا الا فی الماء فان طہارتہ اوکد ۱۲۔

تجس حرالماء وهلم جرا الى ان يشتد الامر على المصلي فقطع النبي صلى الله عليه وسلم اصل ذلك السبب حيث نهى عن المبال فيه واما في نفس الامر فليس البول في المستحم مورثا للوهم بنفسه بل يكون سببا اليه لما ذكرنا فاما اذا امر الماء بعد البول فانه لا يبقى شئ ثمه سيما اذا كان الارض مجصصة او مشيدة وهذا الذي ذكرناه مراد ابن سيرين رحمه الله تعالى بقوله ربنا الله لا شريك له فانه قصد ان الموجد بنفسه والموثر الحقيقي هو الله تعالى ولكنه وضع اسبابا ومناشي تنسب اليها الاشياء فاذا ارتفعت لم يبق للمسبب وجود بعدها فاذا انقطع اثر البول في ما نحن فيه عن المستحم لم يبق للوسواس وجود وغرض ابن سيرين من هذا الانكار على ما رآى من تشدد اهل زمانه على البول في المستحم وليس المعنى ما يتبادر من ظاهر العبارة حتى يلزم انه رفض لما عليه السنة والجماعة وتمذهب بما ذهب اليه الجبرية ص٥/٢٤ قوله لامرتهم بالسواك امر ايجاب ولاخرت العشاء اي وقتئذ اذ ذاك واما الان فكلاهما ندب واستحباب والمراد بالصلوة ههنا هي الطهارة استظهارا بسائر الروايات مع ان السواك يناسب الطهارة لا الصلوة فجعله من اجزاءها اولى والشافعية رحمهم الله تعالى جمعوا بين الروايتين بحمل كل منهما على السنية والاستحباب وهو حسن في نفسه الا انه عمل بما فهم الراوي من الرواية وما فهموه منها وليس عملا بشئ من مقتضيات الرواية ثم ان المولف انما ذكر تصحيح رواية ابي هريرة موجها وترك توجيه تصحيح الثانية للاتفاق على صحتها فلم يفتقر الى توجيه ثم ان حمل رواية السواك عند كل صلوة على رواية الوضوء من المجاز المتعارف الشائع بين النصوص نظيره حمل القيام على الارادة والقصد في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية والاستنان الاستياك واصله السنن وهو الجري والاجراء ص٥/٣٤ باب ما جاء اذا استيقظ احدكم الخ ومن لطائف هذا الباب ان الترجمة مشتملة على لفظ الحديث[2] ثم ان الاصل عندنا كون الحكم معللا كما مر ومن ثم لم تكن القيود معتبرة في النصوص

---

[1] اولما سيذكر عن البخاري اذ قال ان حديث ابي سلمة عن زيد بن خالد اصح بخلاف حديث ابي هريرة فانه ذكره اهل الاصول في مثال الصحيح لغيره قال العراقي ~ والحسن المشهور بالعدالة ÷ وصدق راويه اذا اتى له ÷ طرق اخرى نحوها من الطرق ÷ صححته كمتن لولا ان اشق ÷ اذ تابعوا محمد بن عمرو ÷ عليه فارتقى الصحيح يجري ÷ ثم قول المصنف وحديث ابي هريرة انما صحح لانه قد روي عن غير وجه هكذا هذه العبارة في النسخ الهندية فالغرض منه التاكيد لما سبق وفي المصرية وحديث ابي هريرة اصح لانه قد روي من غير وجه فيكون الكلام تاسيسا ويكون الدليل على الاصحية هو كثرة الطرق بعينها كما انها دليل على نفس الصحة ثم يشكل على ما قاله الامام البخاري من اصحية حديث زيد انه ذكر في صحيحه قال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء ويروى نحوه عن جابر وزيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر حديث ابي هريرة بلفظ الجزم وحديث زيد بلفظ التمريض والمعروف عن البخاري ان ما ذكره بصيغة الجزم مجزوم لصحته بخلاف ما ذكره بصيغة التمريض قال العيني وانما ذكره بصيغة التمريض لاجل محمد بن اسحق ويمكن ان يوجه بينهما بان اصحية حديث ابي هريرة باعتبار حديث زيد بن خالد على الاطلاق واما اصحية حديث زيد فباعتبار حديثي ابي سلمة عن ابي هريرة وعن زيد ففي حديثي ابي سلمة حديث زيد صحح عند البخاري لتضمنه زيادة قصة وضعف ابن اسحق منجبر بالمتابعة فتامل ١٢ - [2] فان مسلما وغيره اخرجوه بنحوه ١٢ -

فكرهت ائمة الاحناف ادخال اليد في الماء وغيره من المائعات من المستيقظ والقائل والمغمى عليه وغيره من كل من لا يشعر بحاله حتى يعلم طهارة يده من نجاستها[1] ومع هذا كله فلو ادخل احد من المذكورين يده في الماء لم يفسد الماء للشك في النجاسة والطهارة كانت مستيقنة بها قبل النوم ولا يزول الامر اليقين الا بيقين مثله والشافعي[2] رحمه الله متفق معنا في هذا كله ومعنى قوله كرهت له ذلك انه اتى بما يكره وفعل ما كان الاليق به تركه لان الماء صار مكروها واما احمد[3] بن حنبل فلما لم يكن من دأبه تعليل الاحكام وتعديتها الى غيرها بوجود العلة اعتبر قيد الليل في الرواية فقال ان ادخل يده في الاناء مستيقظ الليل احب ان يهريقه وفي غير الليل لا والتقييد بالليل عندنا للبناء على ما هو العادة من طول النوم فيه وكثرة الغفلة فكان التنجس فيه اوجه والله اعلم ص٦ باب في التسمية عند الوضوء والعلماء رحمهم الله تعالى قد تفرقت آراءهم في معنى حديث الباب فمنهم من حمله على ظاهر معناها فذهب الى وجوب التسمية وهم طائفة قليلة من الظاهرية[4] والشافعية وموافقوهم ذهبوا بها الى النية[5] فان التسمية بالقلب هي النية والقصد وايا ما كان فالنفي عندنا راجع الى الكمال فالطهارة صحيحة كافية من غير نية وتسمية وان كان له في الاتيان بهما اجر كثير وفضل كبير والوجه في ذلك

---

[1] هذا هو المشهور في سبب الحديث فالمنقول عن الامام الشافعي وغيره انهم كانوا يستنجون بالاحجار والبلاد حارة فاذا نام احدهم عرق فلا يامن النائم ان تطوف يده على ذلك الموضع النجس اه فعلم ان العلة الشك في النجاسة فمتى وقع الشك ليلاً او نهاراً او وقع الشك بدون النوم كره له غمسها كما قاله النووي وقال الباجي في سبب الحديث الاظهر ما ذهب اليه شيوخنا العراقيون من المالكيين وغيرهم ان النائم لا يكاد ان يسلم من حك جسده وموضع بثرة في بدنه ومس رفغه وابطه وغير ذلك من مغابن جسده ومواضع عرق فاستحب غسل اليد تنظفا وتنزها كما في اوجز المسالك الى موطا مالك ١٢ ز۔ [2] كما سياتي قريبا من مذاهب الائمة مختصراً والبسط في شروح البخاري من الفتح والعيني۔ ١٢ ز [3] قال ابن قدامة في المغني غسل اليدين ليس بواجب عند غير القيام من النوم بغير خلاف نعلمه اما عند القيام من نوم الليل فروي عن احمد وجوبه وهو الظاهر عنه وروي عنه انه مستحب وليس بواجب وبه قال مالك والاوزاعي والشافعي واسحق واصحاب الراي ولا تختلف الرواية في انه لا يجب غسلها من نوم النهار وسوى الحسن في نوم الليل ونوم النهار فان غمس يده في الماء فعلى قول من لم يوجب غسلها لا يؤثر غمسها شيئاً ومن اوجبه قال ان كان الماء كثيراً لم يؤثر ايضاً وان كان يسيراً فقال احمد اعجب الي ان يهريق وقال الحسن تجب اراقته انتهى ملخص ما في الاوجز ١٢ ز [4] قال في العارضة قال احمد بن حنبل لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا ولكنه اوجب التسمية وروي عنه انه ليس بواجب قال علمائنا ان المراد بالحديث النية ١٢ ز۔ [5] قال ابن رسلان اجاب اصحابنا وغيرهم من الحديث باجوبة احسنها انه ضعيف الثاني المراد الكامل والثالث جواب ربيعة شيخ مالك والدارمي وغيرهما ان المراد منه النية وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني وغيره الى ان هذه الصيغة التي دخل فيها النفي على ذوات شرعية مجملة لانها مترددة بين نفي الكمال ونفي الصحة كما في لا نكاح الا بولي ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب قلت وكما في حديث لا اجر لمن لا حسبة له ولا عمل الا بنية ولا صلوة بحضرة طعام ١٢۔

ان كلمة لا هذه تستعمل في نفي الذات وهو حقيقة معناها ولا تحتاج فيه الى قرينة وفي نفي الكمال وهو مجاز فيه فان الذي لم يأت على ما كان ينبغي له ان يكون عليه فكان وجوده كلا وجود وهو كثير في الكلام سيما في الروايات وههنا كذلك[1] القرينة عليه قوله عليه الصلوة والسلام من توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لاعضاء وضوئه فهذا يبين مراده صلى الله عليه وسلم بقوله لا وضوء لمن لم يسم واي قرينة اعظم من تصريح المتكلم بمراده فكان قوله هذا نظير قوله لا ايمان لمن لا امانة له وغير ذلك مما هو اكثر من ان يحصى مع ان حمل الرواية على حقيقة معناها الظاهر يوجب تخصيص الاية الذي هو في حكم النسخ وليس ذلك الى خبر[2] الاحد وانما ذهب اسحاق الى فساد الوضوء بترك التسمية لما فيه من رفض الفريضة واما اذا نسي او تاول كما ذهب اليه من لم يوجب التسمية فانما اجزاه عنده لان اختلاف العلماء يورث تخفيفا مع ان قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان محمول عندهو لاء على اجزاء الفعل وصحته اذا ترك شيئا من الاركان بنسيانه ص۶ قوله احسن شيء الخ هذا الحسن اضافي فلا ينافي قول احمد لا اعلم في هذا الباب حديثا له اسناد جيد اذ المراد بالجودة بلوغه مرتبة الصحة ص۶ قوله اذا توضات فانتثر واذا استجمرت فاوتر امران اقتضيا وجوبا لانه الاصل فيه وعارض الثاني فعله صلى الله عليه وسلم المار ذكره عن قريب والاول اطلاق الاية فوجب حملهما على الاستحباب ولا يمكن حمل فعله صلى الله عليه وسلم في رواية ابن عمر على الخصوصية لعدم الضرورة الى ذلك مع ان تنقية الموضع ليس امرا يختص به هذا ما اخترنا واما الاخرون[3] فمنهم من ذهب

---

[1] الحديث اخرجه الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر وفيه ابو بكر الداهري متروك ومنسوب الى الوضع ورواه الدارقطني والبيهقي ايضا من حديث ابي هريرة وفيه مرداس بن محمد عن ابيه وهما ضعيفان ورواه البيهقي والدارقطني ايضا من حديث ابن مسعود وفي اسناده يحيى بن هاشم السمسار وهو متروك ورواه عبد الملك بن حبيب عن اسمعيل بن عياش عن ابان وهو مرسل ضعيف جدا وقال ابو عبيد في كتاب الطهور سمعت من خلف بن خليفة حديثا يحدث باسناده الى ابي بكر رض فلا اجدني احفظه وهذا مع اعضاله موقوف كذا في التلخيص وقال الشيخ في البذل ويؤيد ذلك حديث ذكر الله على قلب المومن سماه او لم يسم واما الجواب عن ضعف هذا الحديث فانه تعاضد لكثرة طرقه واكتسب قوة كما قلنا في ضعف حديث الباب واحتج البيهقي على عدم الوجوب بحديث لا تتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امر الله واستدل الطحاوي بحديث مهاجر بن قنفذ انه سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ الحديث وقد صرح ابن سيد الناس في شرح الترمذي انه قد ورد في بعض الروايات في حديث الباب لا وضوء كاملا وقد استدل به الرافعي وقال الحافظ في التلخيص لم اره ليس بحجة على من رآه من المتقدمين ۱۲ ز [2] لا سيما اذا كان ضعيفا فقد تقدم عن احمد انه قال لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا واما حديث الباب فقال الدارقطني اختلف فيه ثم ذكر الاضطراب فيه حكاه الحافظ في التلخيص وذكر عن ابي حاتم وابي زرعة انهما قالا ان الحديث ليس بصحيح ابو ثفال ورباح مجهولان وقال ابن القطان الحديث ضعيف جدا وقال البزار ابو ثفال مشهور ورباح وجدته لا نعلمهما رويا الا هذا الحديث ولا حدث عن رباح الا ابو ثفال فالخبر من جهة النقل لا يثبت انتهى ۱۲ ز [3] قال ابن العربي اختلفت الفقهاء في المضمضة والاستنشاق في الطهر على اربعة اقوال الاول انهما سنتان في الطهارتين قاله مالك والشافعي والاوزاعي وربيعة الثاني انهما واجبتان فيهما قاله احمد واسحق

الی وجوب المضمضة والاستنشاق معاً ومنہم من ذہب الی کونہما مسنونین غیر ان الاستنشاق آکد من المضمضة ثم
ان فرق اصحابنا الحنفیین رحمہم اللہ تعالیٰ بین الوضوء والغسل فیہما وجوباً وسنیة مذکور فی کتبنا بما لا مزید للبیان علیہ وجملة
الامر ان القول بوجوبہما فی الوضوء یؤدی الی نسخ الآیة فوجب القول بالسنیة ولا کذلک فی الغسل[1] لانہ مؤید بقولہ تعالیٰ
وان کنتم جنباً فاطہروا حیث اورد فیہ صیغة المبالغة ولا یتصور المبالغة الا بزیادة فی الکم او الکیف اما الثانی فلم یثبت
شرعاً ولا ہو معقول فوجب المصیر الی الاول ویتحقق اما بزیادة فی المرات او بزیادة فی المغسول ولا سبیل الی الاول
لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من نقص عن ہذا او زاد فقد تعدی وظلم او کما قال فلم یبق الا الزیادة فی مقدار المغسول ولا شیٔ
وراء الجسم یغسل فی الغسل حتی یتحقق مقتضی المبالغة فقلنا بوجوب المضمضة والاستنشاق معاً فی الغسل حتی یغسل
فیہ ما ہو داخل فی الوجہ من وجہ وخارج منہ من وجہ ولا کذلک فی الوضوء فان الوارد فیہ الغسل مطلقاً فیتحقق بادنی
ماتناولہ ثم ان الظاہر المبنی علی العادة کون مثل ہذا الامور واجباً لا سنة فان الثابت بخبر الواحد یکون واجباً الا انہم
لم یذہبوا الی الوجوب لثبوت وجود ہذہ الامور تارة والترک اخری مع ان الواجب ما ورد علی ترکہ الوعید ثم ان المراد[2]
بالانتثار والاستنشاق کلیہما واحد وہو ادخال الماء فی الانف ثم اخراجہ وان کان المذکور احدہما وانما اقتصر علی
ذکر احدہما لما فیہما من الملازمة فان الاستنشاق لا یکون الا للانتثار وکذا الانتثار لا یکون الا بعد الاستنشاق وللاستجمار ثلثة
معان کلہا تصح ہہنا لکن الاول اولی والیق ہہنا من الباقین والثانی من الثالث الاول طلب الجمرة للتنقیة

الثالث ان الاستنشاق واجب والمضمضة سنة قالہ ابو ثور الرابع انہما واجبتان فی الغسل سنتان فی الوضوء قالہ الثوری وابو حنیفة
[1] علی انہ قد روی الدارقطنی والبیہقی من حدیث برکة بن محمد الحلبی عن یوسف بن اسباط عن سفیان عن خالد الحذاء عن ابن سیرین
عن ابی ہریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب ثلثاً فریضة قال القدوری فی تجریدہ وبرکة الحلبی
ضعیف لیس بصحیح لان ابن معین اثنی علیہ فی کتبہ الاخیرة وقد روی الخبر من غیر طریق مرسلاً وقال الشیخ تقی الدین فی الامام قد روی
ہذا الحدیث موصولاً من غیر حدیث برکة ثم اخرجہ بسندہ عن ابی ہریرة مرفوعاً المضمضة والاستنشاق ثلثاً للجنب فریضة قال الدارقطنی
غریب تفرد بہ سلیمان عن ہمام ثم ذکر الکلام علی ضعفہ واخرج البیہقی بسندہ عن ابن عباس رضہ انہ سئل عمن نسی المضمضة والاستنشاق
قال لا یعید الا ان یکون جنباً فہذہ الروایات کلہا شاہدة علی فرضیتہا وضعف بعضہا یرتفع بضم الاخر واخرج ابو داود والترمذی
وابن ماجة من حدیث ابی ہریرة مرفوعاً ان تحت کل شعر جنابة فاغسلوا الشعر الحدیث وانت خبیر بان فی الانف
ایضاً شعراً واخرج ابو داود بمعناہ عن علی مرفوعاً وسکت علیہ فہو صالح للاحتجاج علی انہ صلی اللہ علیہ وسلم
واظب علیہما فی الغسل کذا فی الاوجز ١٢ ز [2] ای المقصود والمطلوب فی الشرع مجموع الامرین
والا فباعتبار اللغة مختلفان کما یظہر من آخر الکلام ففی اللغة الاستنشاق ادخال الماء فی الانف والاستنثار
اخراج ما فی الانف من الماء وغیرہ ١٢ ز

موضع الغائط والثاني تجمير الاكفان والثالث رمي الجمار في الحج صـ٦ باب المضمضة والاستنشاق من كف واحد
هذا جائز عندنا ايضاً وغير مستحب عند الشافعي رحمه الله تعالى[1] ايضاً فلا وجه لبيان الاختلاف فيه بيننا وبينه كما فعله
بعض الاعلام الا عدم الوقوف على المذهب وخالد ثقة فكانت زيادته معتبرة فان زيادة الثقة معتبرة مالم تقع منافية
لرواية اوثق منه كما فيما نحن فيه[2] قوله يفرقهما مبتدا[3] بتاويل تجريده عن النسبة الى الفاعل والزمان فصلح للحكم عليه
او بتقدير ان المصدرية صـ٦ باب في تخليل اللحية تفرقت آراء الفقهاء[4] الحنفيين في هذه المسئلة فمن قائل بفرضية
مسح ربع اللحية قياسا على مسح الرأس فانه لما سقط غسل كله قام مسح الربع مقامه فكذلك في اللحية وانت تعلم ما فيه
فان القياس على الرأس انما كان صحيحا لو كان الرأس مغسولا كالذقن ثم سقط غسله الى مسح ربعه واذ ليس فليس ومن
ذاهب الى وجوب غسل السطح الظاهر ومسح ما استرسل منها والصحيح ان غسل ما يلاقي البشرة واجب فانه اذا سقط
وجوب غسل الذقن ناب منابه غسل ما يلاقي بشرة الوجه منها واما الشعر المسترسل منها فلا يجب غسله ولا مسحه ولكن الاولى غسله

---

[1] يعني على ما حكاه الامام الترمذي بنفسه والا ففي العيني والنووي وغيرهما ان للشافعية في ذلك خمسة اوجه واختلف نص الامام الشافعي ايضاً في ذلك فنص الام والمزني ان الجمع افضل ونص البويطي ان الفصل افضل وهذا هو الذي نقله الترمذي عن الامام الشافعي رض ١٢ ز [2] يعني فلاجل ذلك صار حديث الوصل صالحاً للاستدلال لمن استدل به والا فصارت رواية ضعيفة لكن بعد صحة الاستدلال ايضاً تبقى بيانا للجواز جمعاً بين الروايات على ان روايات الفصل نص في الباب بخلاف روايات الكف الواحد فانها محتمل للاحتراز عن الكفين واليدين او للاحتراز عن اليد اليسرى لان للاستنشاق في الانف وهو موضع الاذى بما لا يخفى ورواية بماء واحد رواية بالمعنى ضرورة ١٢ [3] او يقال ان قوله احب خبر مبتدا محذوف فهما جملتان وفي بعض النسخ تفريقهما فلا حاجة الى التاويل ١٢ ز [4] ففي الدر المختار غسل جميع اللحية فرض على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع اليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما في البدائع ثم لا خلاف ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن وان الخفيفة التي ترى بشرتها يجب غسل ما تحتها اهـ قال ابن عابدين قوله جميع اللحية ظاهر كلامهم ان المراد بها الشعر النابت على الخدين والذقن وقوله ما عدا هذه الرواية اي من رواية مسح الكل او الربع او الثلث او ما يلاقي البشرة او غسل الربع او الثلث او عدم الغسل والمسح فالمجموع ثمانية قوله ثم لا خلاف اي بين اهل المذهب على جميع الروايات وقوله المسترسل اي الخارج عن دائرة الوجه اهـ وقال ابن العربي اختلف العلماء في تخليلها على اربعة اقوال احدها انه لا يستحب قاله مالك في العتبية الثاني انه يستحب قاله ابن حبيب الثالث ان كانت خفيفة وجب ايصال الماء اليها وان كانت كثيفة لم يجب قاله مالك عن عبد الوهاب الرابع من علمائنا من قال يغسل ما قابل الذقن ايجابا وما وراءه استحبابا وفي تخليلها في الجنابة روايتان عن مالك احدهما انه واجب وان كثفت رواه ابن وهب وروى ابن القاسم وابن عبد الحكم سنة لانها قد صارت في حكم الباطن ووجه آخر وهو قول ابي حنيفة والشافعي ان الفرض قد انتقل الى الشعر بعد نباته كشعر الرأس ١٢ ز

فی ان تخلیل اللحیۃ واستیعابہ بالمسح سنۃ واللہ تعالیٰ اعلم ص قولہ لم یسمع عبد الکریم لکن الروایۃ لما تعددت طرقہا انجبر الضعف الناشی من سوء حفظہ ص قولہ مسح راسہ بیدیہ فاقبل بہما وادبر الاقبال الاتیان الی قبل الرأس والادبار الذہاب الی دبرہ فکان ابتداء الاقبال من خلف وابتداء الادبار من قدام ثم قولہ بدء بمقدم رأسہ دفع لما عسی ان یتوہم من تقدیم ذکر الاقبال انہ ابتدأ المسح من خلف فدفعہ بان الواو فی قولہ اقبل بہما وادبر للجمع ولیس تقدیم ذکرہ للتقدم بالوجود ولعل الوجہ فی تقدیم ذکرہ الاکتفاء بالاقبال فی المسح فناسب تاکدہ۔ ثم المراد بقولہ ذہب بعض اہل الکوفۃ ان کانت الحنفیۃ فمعنی العبارۃ انہم ذہبوا الی جواز الوضوء بذلک وقالوا بسقوط الواجب بہ لا انہ سنۃ عندہم وان کانوا قوما آخرین فلا علم لنا بہم بدء بموخر راسہ[1] انما فعل ذلک واللہ تعالیٰ اعلم لئلا یذہب بدوام ابتدارہ بالمقدم الی حرمۃ خلافہ او عدم الاجزاء بہ فی باب الطہارۃ فاظہر بہذا القلب انما المقصود ہو الاتیان بالمسح کیف کان ولا یبعد ان یستنبط منہ ان الترتیب فی غسل الاعضاء لا یشترط فان الوضوء ہو مجموع تلک الارکان فلما لم یجب اتیان کل رکن حسب ماثبت دوامہ علیہ من الکیفیۃ لم یجب فی کل الارکان اتیانہا کذلک مع ان المسح فی ذاتہ لزم ان یکون علی تقدیر وجوب الترتیب مرتبا بعضہ علی بعض ویجب ان یکون مسح مقدمہ مقدما علی مسح موخرہ فاذا عکس فیہ علم انہ لا ترتیب ثم یکون الترتیب سنۃ لدوام عمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیہ واللہ اعلم ص قولہ مرۃ واحدۃ اما ان یقال فی بیان معناہ ان الاقبال والادبار کلہ مسح واحد وعلی ہذا فمؤدی الروایتین واحد او یحمل علی اختلاف الاحوال فیکون کلہ سنۃ تکرار المسح وتثلیثہ وافرادہ کلہا سنۃ وانما الخلاف بیننا وبین الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فی اخذ الماء الجدید الیسن قالوا نعم والعجب منہم جوزوا شرب المستعمل من الماء والتطہر بہ ولم یجوزوا المسح بہ والعذر[2] ان الجواز لا ینکروا انما الکلام فی السنیۃ ولا تثبت الا بفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم واللہ اعلم ص قولہ بما غبر فضل یدیہ ہذا وانکان غلطا من الراوی کما صرح بہ المولف الا انہ یمکن تصحیحہ بحسب المعنی بان یقال قولہ فضل یدیہ بدل عن ما غبر او ہو فاعل لقولہ غبر ای بما ترکہ فضل یدیہ واسناد الترک الی الفضل لا استبعاد فیہ فان الماء لم یبق علی الید الا لاجل کونہ فاضلا علی الید عن حاجۃ الغسل فان السائل والنازل من العضو الذی وقع علی الارض کان فضلا علی القدر الضروری للغسل وترک ہذا الفضل ذلک البلل ویحتمل کونہ منصوبا

---

[1] قال ابن العربی لا اعلم احدا قال انہ بدء بموخر الراس الا وکیع بن الجراح کما ذکرہ ابو عیسی والصحیح البدایۃ بالمقدم وہی روایۃ الحفاظ کلہم اھ قلت وحکی العینی عن الحسن بن صالح انہ قال یبدأ بموخر الراس ۱۲ز [2] قال ابن العربی لعلہ من تغییر الراوی لقول الاخر فادبر بہما فحملہ علی البدایۃ بالموخر فذکرہ بذلک اللفظ اھ ۱۲ز۔ [3] یعنی یمکن ان یجاب عن الشافعیۃ بانہم لا ینکرون الجواز اذ الماء المستعمل طاہر عندہم وانما انکروا السنیۃ وہی لا تثبت الا بفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم وثبت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم عندہم تجدید الماء فقالوا بہ فتامل ثم لا یذہب علیک ان ماحکاہ الترمذی من مذہب الشافعی رح یخالف المشہور من مذہبہ وفی السعایۃ ان التثلیث ہو قول الشافعی علی ماحکاہ النووی وابن حجر وغیرہما وہو المشہور فی کتب مذہبہ لکن عدہ الترمذی ممن رأی المسح مرۃ واحدۃ ونقل العینی عن النووی انہ قال لا اعلم احدا من اصحابنا حکی ہذا عن الشافعی لکن حکاہ الرافعی وجہا لاصحابنا انتہی ۱۲ز۔

بنزع الخافض ای بماء یبقی من فضل یدیه علی ان یکون کلمة من ہذہ المقدرة المنزوعة للبیان والاول اولی واسلم [عـ۱]
ص ۱۹ قوله لا ادری ہذا من قول الخ ہذا انتصار لمذہبه [عـ۲] وانت تعلم ما فیه فانه مرفوع علی تقدیر تسلیمه موقوفا ایضا لکونه مالا یدرک
بالقیاس والنبی صلی الله علیه وسلم بعث لبیان الحکم لا الخلقة مع انه علی تقدیر کونه بیان الخلقة غیر صحیح ایضا فحاشاه ان
یقول ذلک کیف و الرأس عضو والاذنان عضو علیحدة کما ہو مشاہد ومسلم فی باب الدیات لا یقال مراده صلی الله علیه وسلم
انهما واحد فی الحکم کلما یاخذ لرأسه ماء جدیدا کذلک ینبغی للاذن لانا نقول الشیئان اللذان حکمهما واحد لا یقال لاحدهما
انه من الآخر وانما یقال انه مثله او من جنسه فلو ارید ذلک لقیل الاذنان مثل الرأس او من جنسه والتزام حذف المضاف ای الجنس
فرار عن الظاهر من غیر ضرورة ناشئة او قرینة مواتیة بخلاف قوله صلی الله علیه وسلم الجراد من صید البحر فان وقوع

عـ۱ قلت ہذا باعتبار اللفظ واما باعتبار الفقه فالمشہور علی الالسن ان حدیث عمرو بن الحارث حجة علی الحنفیة اذ قالوا بجواز المسح بالبلة الباقیة
علی الیدین بعد غسل الیدین قال الحلبی لو توضأ و مسح ببلة بقیت علی کفیه بعد الغسل یجوز مسحه لان البلة الباقیة بعد الغسل غیر مستعملة اذ المستعملة
فیه ما سال علی العضو وانفصل عنه ولو مسح راسه ثم مسح خفیه ببلة بقیت بعد المسح لا یجوز مسحه علی الخف لان البلة الباقیة بعد المسح مستعملة لان المستعمل
فیه ما اصاب الممسوح انتہی وانت خبیر بان الحدیث لا ینافی قولهم لانهم لا ینکرون جواز المسح بالماء الجدید بل قالوا بجواز الامرین معا قال
القاری وفی الحدیث انه عمل باحد الجائزین عندنا اھ قال النووی معناه انه مسح الراس بماء جدید لا ببقیة من ماء یدیه ولا یستدل بہذا
علی ان الماء المستعمل لا تصح الطہارة به لان ہذا اخبار عن الاتیان بماء جدید للراس ولا یلزم من ذلک اشتراطه اھ علی ان اصحیة روایة
عمرو عند المصنف لا یستلزم ان یکون روایة ابن لہیعة غیر صحیح عنده فضلا عند غیره لا سیما اذ ہی مؤیدة بعدة روایات فقد اخرج ابو داود
من حدیث الربیع ان النبی صلی الله علیه وسلم مسح براسه من فضل کان فی یده وسکت علیه فہو صالح للاحتجاج قال الحافظ وروی
الدارقطنی والبیہقی بلفظ مسح راسه بماء فضل فی یدیه وفی روایة ببلل فی یده واسناده حسن انتہی وقال ابن قدامة فی المغنی روی عن
علی وابن عمر وابی امامة فیمن نسی مسح راسه اذا وجد بللا فی لحیته اجزاه ان یمسح راسه بذلک البلل اھ عـ۲ وتوضیح ذلک انهم اختلفوا فی ان
السنة لمسح الاذنین اخذ الماء الجدید او یمسحان بماء الراس وبالاول قالت الائمة الثلثة مع اختلاف نقلة المذاہب فی بیان مسالکہم
کما بینته فی اوجز المسالک ولم یختلفوا فی ان الحنفیة قالوا بالثانی مستدلا بروایة الباب وہو حدیث مشہور روی من عدة صحابة مرفوعا
منہا عن ابی امامة عند ابی داود والترمذی وابن ماجة وعن عبد الله بن زید عند ابن ماجة وغیره قواه المنذری وابن دقیق العید وعن ابن
عباس عند الدارقطنی قال ابن القطان اسناده صحیح لاتصاله وثقة رواته قال الزیلعی بعد ذکر حدیث عبد الله بن زید ہذا امثل اسنادا
فی ہذا الباب ثم قال فانظر کیف اعرض البیہقی عن حدیث عبد الله بن زید وابن عباس واشتغل بحدیث ابی امامة وزعم ان اسناده
اشہر وترک ہذین الحدیثین وہما امثل منه ومن ہہنا یظہر تحامله انتہی وروی من عدة صحابة اخر بسطت طرقه فی التلخیص والسعایة وفیه
ایضا روی بطرق مختلفة وبعضها وان کان فیه ضعف الا انه ینجبر بالکثرة ثم قال وتقریر دلالة الحدیث علی المدعی علی ما ذکره الاتقانی فی غایة
البیان وغیره انه لا یخلو من احد الامرین اما ان یراد به الحکم او بیان الخلقة لا یجوز الثانی لکونه علیه الصلوة والسلام مبعوثا لبیان الاحکام

الامر بخلافه يلجیٔ الی التزام حذف المضاف و مع ہذا کلہ فلو اخذ لاذنیہ ماء جدیدا لم یفعل باساً صـ ٢١ قولہ وقال اسحٰق اختار بلفظ المتکلم ہذا مبنی علی ما قالہ بعض اہل العلم صـ ٢٢ قولہ قال ابو عیسیٰ لا نعرفہ الا الخ مثل ذلک قد سبق مراراً ان الضعف منجبر بتعدد الطرق فلا ضیر فی ضعفہ لغرابتہ او غیرہا صـ ٢٣ قولہ وفقہ ہذا الحدیث فیہ وجہان الاول ان الاستیعاب لا یشترط فی شیٔ من الممسوح والتیمم خارج بعارض الخلفیۃ فلما کان کذلک فاعتراضہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ما کان لامعا من الاعقاب الغیر المغسولۃ مستدع عدم جواز المسح فی غیر حالۃ التخفف والوجہ الثانی علی تقدیر تسلیم الاستیعاب فی المسح ہو ان المسح لو کان کافیاً فی الرجل لکان مسحہم الاعقاب بالایدی المبلولۃ کافیاً وان لم یتدارک الماء علیہا ولم یسل فقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ویل للاعقاب من النار بعد امرارہم الایدی المبلولۃ علی الاعقاب مستدع عدم اجزاءہ اذ کانوا قد فعلوہ واما القراءۃ التی انجر فیہا لفظ الارجل فالجواب عنہ ان العمل باحدی القراءتین یجب ان یکون بحیث لا یفوت العمل بالثانیۃ فقلنا بالمسح فی حالۃ التخفف والغسل فی ساعۃ التکشف وبان الجر فیہ للجوار واورد علیہ عبد الرسول شارح عوامل النحو بان جر الجوار انما یجوز حیث لم یتخلل بینہما عاطف وہہنا لیس کذلک فلا یکون من ہذا القبیل وہذا تحقیق منہ للمسئلۃ لانہ کان رافضیاً واصل ہذا الایراد للرازی فی تفسیرہ ثم الجواب عن ایرادہ ہذا ان جر الجوار فی لسان العرب وفی القرآن مع وجود العاطف بینہما کیف وقد قری قولہ تعالیٰ وحور عین کامثال اللؤلؤ المکنون ومن الظاہر انہ لا یصح عطفاً علی قولہ کاس اذ لیس المراد ان الغلمان تطوف علی اہل الجنۃ بحور عین فکان الجر فیہ للمجاورۃ

دون الحقائق ولکونہما من الراس مشاہدۃ مغنیۃ عن البیان فتعین الاول ثم لا یخفی اما ان یکون المراد من الحکم کونہما ممسوحتین بماء الراس او کونہما ممسوحتین کالراس ولا یجوز الثانی لان اشتراک الشیٔ مع الشیٔ فی حکم لا یوجب ان یکون ذلک الشیٔ من الشیٔ الاخر کالرجل مع الوجہ یشترکان فی حکم الغسل ولا یقال ان الرجل من الوجہ فتعین الاول وہو کونہما ممسوحتین بماء الراس وذلک ما اردناہ قلت ویؤید الحنفیۃ حدیث التکفیر بالوضوء عن ابن عباس رضی اللہ عنہ فی صفۃ وضوئہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم غرف غرفۃ فمسح براسہ واذنیہ ظاہرہما وباطنہما ثم غرف غرفۃ فغسل رجلہ الیمنی الحدیث رواہ ابن حبان وآخرون وصححہ ابن خزیمۃ وابن مندۃ قالہ النیموی وقال ابن القیم لم یثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ للاذنین ماء جدیداً وفی المغنی قال ابن المنذر وہذا الذی قالوہ ای اخذ ماء جدید غیر موجود فی الاخبار وقد روی ابو امامۃ وابو ہریرۃ وعبد اللہ بن زید مرفوعاً الاذنان من الراس رواہن ابن ماجۃ وروی ابن عباس والربیع والمقدام بن معدیکرب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح براسہ واذنیہ مرۃ واحدۃ رواہن ابو داود انتہی ١٢ ز

عـ١ قلت ما افادہ الشیخ المحشی ویحتمل ان یکون المراد بقول بعض اہل العلم مذہب الشعبی والحسن وغیرہما اذ قالوا الغسل ما اقبل منہما مع الوجہ ویمسح ما ادبر مع الراس علی ہذا یکون مختار اسحٰق مذہباً ثالثاً وبالتثلیث شرح صاحب السعایۃ کلام الترمذی وذکر فی المسئلۃ ثمانیۃ مذاہب تبعاً للعینی ١٢ ز عـ٢ ہکذا فی الاصل والظاہر الممسوح ولو ارید الجمع لقیل الممسوحات ١٢ ز عـ٣ فقد روی عن عبد اللہ بن عمرو قال تخلف عنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر سافرناہا فادرکنا وقد ارہقنا صلوۃ العصر ونحن نتوضأ فنمسح علی ارجلنا فنادی ویل للاعقاب من النار مرتین او ثلثا قال الطحاوی فدل انہم کانوا یمسحون حتی امرہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باسباغ الوضوء وخوفہم بالنار فدل ذلک علی ان حکم المسح الذی کانوا یمسحونہ قد نسخ ما تاخر عنہ کذا فی السعایۃ ١٢ ز

نعم یرد علیہ ان الجر فیہ یمکن ان یکون عطفاً علی قولہ فی جنت صرح بہ غیر واحد من اہل التفسیر نعم لا یستبعد الاستدلال بقول
امرئ القیس ؎ فظل طہاۃ اللحم من بین منضج * صفیف شواء او قدیر معجل اذ لا یتصور التصفیف فی اللحم القدیر
واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ قولہ فی باب الوضوء مرۃ مرۃ ولیس ہذا بشئ یعنی ان الروایۃ منسوبۃ الی ابن عباس ہو الصحیح واما
نسبتہ الی زید بن اسلم عن ابیہ عن عمر فلیس بشئ لمخالفۃ الثقات فانہم لم یرووہ کذلک ۱۲ قولہ فی باب الوضوء
مرتین مرتین وقد روی عن ابی ہریرۃ الخ یعنی بذلک ان نقل ابی ہریرۃ روایۃ التثنیۃ لا یستلزم کونہا سنۃ عندہ فقد روی
ہو بنفسہ روایۃ الوضوء ثلثاً ثلثاً فلیس مقصودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ الا مجرد اثبات ان الاکتفاء بالمرتین جائز فی باب
الوضوء وتحصل الطہارۃ بہ وہو کاف فی اسقاط الفرض وہذا ہو الغرض من ایراد المؤلف ہذہ الابواب ہہنا حتے
لا یظن فرضیۃ شئ من تلک الامور المذکورۃ ہہنا التی اکثرہا سنن وبعضہا آداب ومستحبات الی غیر ذلک فعلم بہ
ان الطہر الکافی فی اسقاط الفرضیۃ امر وادا ر الطہارۃ علی حسب ما امروا بہ من الاتیان بالسنن والآداب امر آخر
واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ قولہ مبتلی ای مجنون او من ابتلی بالوہم او من ابتلاہ اللہ بالمحنۃ فجعل حظہ التشقق بما لیس یجدیہ
والتغفل عما یجدیہ ویغنیہ ۱۲ وثابت بن ابی صفیۃ وان کان رافضیاً الا ان روایۃ البدعی مقبولۃ ما لم یکن

؎ قلت وقد روی عن ابن عباس رض انہ ذہب الی جواز المسح لکن قال الحافظ فی الفتح الثابت عنہ خلافہ وبسط صاحب السعایۃ الکلام علی المسئلۃ اشد البسط
فارجع الیہ ان شئت ۱۲ ؎ قال العینی بعد ذکر کلام الترمذی ہذا ونبہ الدارقطنی ایضاً علی ان ابن لہیعۃ ورشدین بن سعد رویاہ عن الضحاک کما سلف وان
عبد اللہ بن سنان خالفہ فرواہ عن زید عن عبد اللہ بن عمر قال وکلاہما وہم والصواب زید عن عطاء عن ابن عباس وفی مسند البزار ما اتی ہذا الا من
الضحاک وحدیث عمر رض اخرجہ ابن ماجۃ والطحاوی ۱۲ ؎ وہو نص روایۃ ذکرہا ابن العربی بروایۃ احمد بسندہ الی ابن عمر رض عن النبی صلی اللہ علیہ
وسلم قال من توضأ مرۃ فتلک وظیفۃ الوضوء التی لابد منہا ومن توضأ اثنتین فلہ کفلان ومن توضأ ثلثاً فذلک وضوئی ووضوء الانبیاء قبلی اہ قلت
وبمعناہ ذکرہ صاحب جمع الفوائد بروایۃ معاویۃ بن قرۃ عن ابیہ عن جدہ ثم قال ابن العربی ان قول الرواۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ
توضأ مرۃ ومرتین وثلثاً لا یخلو اما ان یعبروا عن الغرفات او عن ایعاب العضو کل مرۃ ولا یجوز ان یکون اخباراً عن ایعاب العضو فان ذلک امر
مغیب لا یصح لاحد ان یعلمہ فعاد القول الی اعداد الغرفات ولذا قال ابن القاسم لم یکن مالک رح یوقت فی الوضوء مرۃ ولا مرتین ولا ثلثاً الا ما اسبغ
وقد اختلفت الآثار فی التوقیت اشارۃ الی ان التعویل علی الاسباغ وذلک یختلف بحسب اختلاف قدر الغرفۃ وحال البدن فی الشعث والسلامۃ وحال
العضو فی الاعتدال او الاختلاف ولذلک روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم غسل وجہہ ثلثاً ویدیہ ورجلیہ مرتین لان الوجہ ذو غضون لا یمر الماء
علیہ مسترسلاً اہ ؎ ثم لا یذہب علیک ان المصنف ذکر الاحوال الثلثۃ من مرات الوضوء فی ثلثۃ ابواب ثم ذکر الباب الرابع فجمع الاحوال
الثلثۃ فی باب واحد ومال الشراح فی غرض المصنف الی انہ اراد ذکر الحدیث الواحد المتضمن الاحوال الثلثۃ والاوجہ عندی ان الغرض دفع
توہم الاضطراب فی الابواب الثلثۃ المذکورۃ قبل ذلک فتامل ۱۲ ؎ قال النووی فی التقریب من کفر ببدعتہ لم یحتج بہ بالاتفاق ومن لم یکفر
قیل لا یحتج بہ مطلقاً وقیل یحتج بہ ان لم یکن ممن یستحل الکذب فی نصرۃ مذہبہ وحکی عن الشافعی وقیل یحتج بہ ان لم یکن داعیۃ الی

داعية كيف وقد اخذ منه[1] البخاري وكان صدوقاً ص٣٢ باب وضوء النبي صلى الله عليه وسلم كيف كان لما فرغ من بيان
الوضوء وبيان اركانه ركناً ركناً وسرد ذكر الاعضاء المغسولة فيه والممسوحة عضواً عضواً قصد ان يذكر وضوء النبي صلى الله
عليه وسلم على طريق شمل المتفرق ليقتدى به دائماً ويحمل ما خالفه من الروايات على العوارض والاسباب وعلى هذا فما
يذكر في هذه الرواية يكون اعمد واوثق مما ورد في غيرها وما ورد في هذه الرواية انه مسح برأسه مرة فهو نص في انه كان بماء
واحد فحيث يرد تكرار المسح يحمل على كونه بماء واحد لا بمياه لئلا تتخالف الروايات وقوله فغسل كفيه هذا وان كان موضوعاً
لباطن اليد لغة لكن المراد بها ههنا الكل من اليد الى الرسغ مجازاً وذكر فيه انه صلى الله عليه وسلم مضمض ثلثاً واستنشق
ثلثاً وظاهره يقتضي افراد هما بمياه لا انهما جمعا بماء اذ لو كانا بماء لكان حقه ان يقال انه مضمض واستنشق ثلثاً من غير تكرير كلمة
الثلاث واما مقولة عبد خير فمزيدة بعد[2] قوله فشربه وهو قائم مقام قوله ثم قال احببت وهو التقدير قال ابو خير[3]
وكان على اذا توضأ يرينا وضوءه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ثم الذي ذكر فيه من شرب الماء قائماً ينافي ما ورد في
غير هذا من النهي عنه فاما ان يحمل النهي على التنزيه[4] والادب او النهي الطبي لا الشرعي فيقال انه مقصور على اذا كان
الماء المشروب كثيراً اذ لا اضرار في القليل منها ذا شربه قائماً ثم ان تحصيل البركة بشربه لا يقتضي كونه بحيث لا يجوزبه
الاستنجاء كما هو معتقد العوام والله اعلم ص٢٩ وروى شعبة هذا الحديث الخ هذا ليس باضطراب[5] حتى يخل بصحة
الحديث او حسنه وانما هو خطأ في تسمية شخص واحد والاضطراب انما يكون حيث يختلف المسمى دون الاسم فقط
ص٣٣ باب في النضح لما كان النضح مشتركاً لفظياً بين معنيين[6] احدهما الاستنجاء لما فيه من النضح على الذكر والثاني الرش

اى بدعته وهذا هو الاظهر الاعدل وقول الكثير او الاكثر وضعف الاول باحتجاج صاحبي الصحيحين وغيرهما بكثير من المبتدعة غير الدعاة اهـ ١٢ ز

[1] الضمير الى البدعي على الظاهر لا الى ثابت يعني يجوز الرواية عن البدعي ما لم يكن داعية لبدعته وكان صدوقاً فقد اخذ البخاري عن البدعي كما
تقدم في كلام النووي واما ثابت هذا فلم يذكره احد من اهل الرجال في رواة البخاري ١٢ ز [2] هكذا افاده حضرة الشيخ نور الله مرقده ولم تحصله
بل الظاهر ان قوله كان اذا فرغ الخ قائم مقام قول ابي حية ثم قام فاخذ فضل طهوره الخ فلما كان بين سياقي ابي حية وعبد خير شيء من الفرق
نبه المصنف على ذلك واما قوله ثم قال احببت الخ فموجود في رواية عبد خير ايضاً كما ذكر في سائر كتب الرواية فتامل ١٢ ز [3] هكذا في الاصل
والصواب على الظاهر قال عبد خير ١٢ ز [4] وبسطه ابن القيم وابن عابدين فارجع اليهما لو شئت وسيأتي شيء منه في المجلد الثاني ١٢ ز [5] اى
اضطراب مخل للصحة قال السيوطي في التدريب ان الاضطراب قد يجامع الصحة وذلك بان يقع الاختلاف في اسم رجل واحد وابيه ونسبته
ونحو ذلك ويكون ثقة فيحكم للحديث بالصحة ولا يضر الاختلاف فيما ذكر اهـ ١٢ ز [6] اى على المشهور والا فقد قال ابن العربي اختلف العلماء
في تاويل هذا الحديث على اربعة اقوال الاول معناه اذا توضأت فصب الماء على العضو صباً ولا تقتصر على مسحه الثاني معناه استبرئ الماء اى البول
بالنتر والتنحنح الثالث رش الازار والرابع الاستنجاء بالماء اهـ مختصراً قلت وميل المصنف الى المعنى الثالث لان بعد الوضوء لا يكون الا هذا
وعزا النووي هذا المعنى الى الجمهور ويؤيده رواية ابن ماجة عن الحكم بن سفيان انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ثم اخذ كفاً من ماء فنضح به فرجه وغير
ذلك من الروايات فهذا المعنى اشهر معانيه ١٢ ز

على الازار الذى يماس الذكر وكان المعنى الاول لايفيد فائدة جديدة اذ الاستنجاء بعد الحدثين معلوم ومندوب اليه في الكتاب العزيز وفى غير رواية حمل الحافظ رضى الله تعالى عنه النضح ههنا على المعنى الثانى بزيادة قوله فى الترجمة بعد الوضوء فان النضح بالمعنى الاول لايكون الا قبل الوضوء ومعنى قوله اذا توضأت على المعنى الاول انك اذا اردت الوضوء وقد بلت فانضح واما على المعنى الثانى فهو على ظاهره وفائدة هذا النضح دفع الوسوسة عن نفس المصلى لو احس بردا في اثناء الصلوة ومن البين انه لو تبين بعد الصلوة خروج شئ فيها لم تصح صلوته ولو احس فمضى على صلوته ثم ظهر انه لا شئ صحت صلوته غير ان النضح في الصورتين يفيد الطمانينة فى وقت اداء الصلوة حتى لا تلتبس عليه صلوته ص ۲ س ۱ قوله واضطربوا فى هذا الحديث لفظ الحديث ههنا بالمعنى اللغوى[۱] اى فى هذا اللفظ من الحكم بن سفيان او سفيان بن الحكم او المعنى اضطربوا فى هذا الحديث لاجل هذا اللفظ فالحديث بمعناه المصطلح والاضطراب يقع تارة فى المتن واخرى في الاسناد[۲] ص ۲ س ۱ قوله الا ادلكم الخ فائدة السوال الايقاع فى النفس باوكد طرز اذ ربما يتوهم ان ذلك الحظ الجسيم من الثواب كيف يحصل بالحقير من العمل فيظن ان النبى صلى الله عليه وسلم لعله اراد بكلامه الترغيب والمجاز لا حقيقته المفهومة منه بحسب الظاهر فلما سائلهم وتشوقوا اليه اجاب بقوله اسباغ الوضوء الخ اى اتمام فرائضه وسننه على المكاره اى مع مكاره النفس من برد الماء وصرد الهواء وغير ذلك وكثرة الخطا جمع خطوة الى المساجد اما لبعده عنها او لكثرة دوامه اليه فى الفرائض والنوافل والمراد بالانتظار انتظاره فى مجلس من المسجد بعد الصلوة لصلوة اخرى والى هذه الخصلة الثالثة اشار بقوله فذلكم الرباط[۳] وان كان بمعنى ربط الخيول لكنه اريد به ههنا القيام على الثغور رابطين خيولهم وهذا على مراتب الجهاد وان كان الجهاد كله خيرا اذ المجاهد يجاهد ويقاتل فى حين من الاحيان معلوم وسائر اوقاته فارغة تحصل له طمانينة ولا كذلك المرابط فانه لا يامن ان ينال العدو فى حين وذلك للصوق ارضهم وديارهم ووجه الشبه غير مختف فان المقيم فى المسجد لانتظار الصلوة يجاهد نفسه الباعثة على الخروج من المسجد كل وقت والمحرضة على الاشتغال باشغاله الدنيوية كل ساعة وممكن ارجاعه الى الثلثة جميعا فافهم وبالله التوفيق ثم المحو المذكور فى الرواية محو عن كتاب[۴] الاعمال لا المحو عن اللوح المحفوظ فيمحى من كتب الاعمال التى تكتبه الملئكة ويمحى ما اثر منه فى قلبه وعلى وجهه تراه الارواح المطهرة والملئكة وان لم نشاهده والمراد بالخطايا هى كل ما اقترفه من الصغائر والكبائر وحقوق الله واما

ع۱ فان الحديث لغة ضد القديم ويطلق على قليل الكلام وكثيره كذا فى شرح الشرح للنخبة ولا مانع من الحمل على هذا اللفظ ۱۲ ز
ع۲ فان الاضطراب قد يقع فى الاسناد واخرى فى المتن وقد يقع فى كليهما اى الاسناد والمتن معا كما بسطه اهل الفن والواقع ههنا هو الاضطراب فى السند ومثل السيوطى فى التدريب الاضطراب فى السند بهذا الحديث وقال اختلف فيه على عشرة اقوال ثم بسطها فارجع اليه لو شئت ۱۲ ز ع۳ وقال ابن العربى اشار بذلك تفسير قوله تعالى يايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا الاية ۱۲ ز ع۴ وبهذا جزم ابن العربى فى العارضة ۱۲ ز۔

واما حقوق العباد فيغتفر بالندم ما فيه من الذنب والاثم واما نفس حقه فلا يغتفر بنفس الندم والتوبة لما كانت هي الرجوع عما اكتسب فالتوبة من حقوق العباد انما هو ايتار حقوقهم وردها اليهم فكيف يكتفى بمجرد الندم ولا يذهبن عليك الفرق بين الاثم والحق وهما موجودان في اخذ حقوق العباد والتعدي عليهم والاول لما كان حقه تعالى اغتفر بالندم والاستغفار دون الثاني فاحفظ وبالله التوفيق ص۱ قوله يقال عبيدة بفتح العين المهملة مكبرا الكريمة والاول مصغر ص۱ ومما النسائية الشيطان حديث المسح بالمنديل واختلفت فيه اقوال[1] العلماء وجملة الامر عندنا ان مسحه صلى الله عليه وسلم كان لبيان الجواز وثوبه الذي كان لابد لبيان الجواز واظهار ان المستعمل من الماء لا يكون نجسا ولا منجسا غاية الامر انه لا يبقى مطهرا للنجس الحكمي ويكون اختلاطه بالماء الغير المستعمل منافيا للتنظيف فقط لا مورثا للتنجيس فيه ما لم يغلب والسبب فيه ان النجاسة الظاهرة لا توجب حكما باطنا[2] والنجاسة الباطنة لا تورث حكما ظاهرا فالماء المستعمل لما لم يخالطه شيء من النجاسات التي نجاساتها ظاهرة لم يحكم بنجاسته بحسب الظاهر بل يجوز به ازالة النجاسات الظاهرة واما في الباطن الغيب عنا فقد ازيلت به نجاسة الآثام فلا يتصور ازالة النجاسة كذلك به ثانيا كما لا يتصور ازالة النجاسة الحقيقية ثانيا بالماء الذي ازيلت هي به مرة وهذا هو الرواية المعتمدة من مذهب الامام التي ينبغي ان يعتد بها من ان الماء المستعمل طاهر غير مطهر فيجوز استعماله في ازالة النجاسات الحقيقية دون الحكمية فيكتفى به حيث يكون المناط ازالتها عن محالها بخلاف ما لا يكتفى فيه بذلك ص۱۲ وقد رخص قوم الخ هذه الفرقة لا ترى بأسا ولا كراهة بخلاف الآخرين[3] ذكرهم
وهي النجاسات الحكمية

---

[1] كان هذا في الاصل على الحاشية بطريق الترك ۱۲ [2] قال ابن العربي اختلف العلماء في هذه المسئلة على ثلثة اقوال انه جائز في الوضوء والغسل قاله مالك والثوري الثاني مكروه فيهما قاله ابن عمر وابن ابي ليلى واختاره ابو حامد من اصحاب الشافعي الثالث كرهه ابن عباس في الوضوء دون الغسل وقال الاعمش انما كره في الوضوء مخافة العادة والصحيح جواز التنشف بعد الوضوء ثم ذكر الآثار المؤيدة لذلك ثم قال وما روى الترمذي من الكراهية لان الوضوء يوزن ضعيف لان وزنه لا يمنع من مسحه اه وذكر صاحب الدر المختار التمسح بمنديل في الآداب وبسطه ابن عابدين وقال النووي اختلف اصحابنا فيه على خمسة اوجه اشهرها ان المستحب تركه وقيل مكروه وقيل مباح وقيل مستحب وقيل مكروه في الصيف مباح في الشتاء اه [3] قلت وعلى هذا فينبغي ان يجوز الوضوء بماء خالطه نجاسة ظاهرية والامر ليس كذلك اللهم الا ان يقال ان ذلك معارض وهو ان ماء الوضوء يحتاج الى الطهارة عن النجاسة الحقيقية والحكمية معا كما يحتاج الى الخلو عن الجامدات المخرجة له عن طبع الماء ۱۲ [4] هكذا في الاصل ومقتضى القواعد الآتي ذكرهم لافراد الفاعل لكن قد يحصل المضاف من المضاف اليه معنى الجمعية قال شارح الاشباه وقد تقصيت عما يكتسبه المضاف من المضاف اليه فاوصلت ذلك الى ثمانية عشر شيئا ولم يسبقني احد الى ذلك اذ غاية ما اوصلها الجمال ابن هشام في المغني الى عشرة والجلال السيوطي في الاشباه والنظائر النحوية الى ثلثة عشر وقد نظمتها في ابيات وهي شعر۔ ثمان وعشر يكتسبها المضاف من ومضاف اليه فاستمعها مفصلا۔ فتعريف تخصيص وتخفيف بعده بناء واعراب تصغير قد تلا۔ وتذكير تانيث وتصدير بعده۔ ازالة قبح والتجوز يا فلا۔ وظرفية جنسية مصدرية۔ وشرط وتنكير فلا تك مهملا وتثنية جمع وقد تم جمعها صحيحا من الا ولعلك تنعم من قلا۔

فلانهم قربوا ذلک بالکراہۃ التحریمیۃ واعلم ان الوضوء الموزون ہو الذی[1] التصق بالعضو فاما ما تقطر منہ کان غسالۃ وممالا ینبغی ان یعلم ان الفرق بین المستحب[2] والمکروہ بمعنی ترک الاولی مما یعسر ویشتبہ لما بین التعریفین من التشابہ و صدق تعریف المستحب علی کثیر مما فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبیان الجواز مع انہا کانت احری ان لا تفعل والتفصی عنہ بان الذی فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرۃ او مرتین اما ان یکون بعد العلم بکونہ محظوراً او فعلہ لئلا یعد محظوراً فہو علی ترک الاولی وبیان الجواز واما ان یکون فعلہ تحصیلاً للمثوبۃ والحسنی وانما کان ترکہ شفقۃ علی الامۃ وخوفاً من ان تتاکد السنیۃ او تصل الی حد الوجوب فیتشققوا فہو مستحب فترک الفعل ہہنا مع رغبۃ الیہ بخلاف الاول فان الترک ثمہ مرغوب فیہ والفعل لعارض البیان وہذا التمییز موقوف علی استقرار تام وتصفح وافر ثم ان قولہ الوضوء یوزن لفظ الحدیث[3] وکونہ من قول الزہری وسعید مما یحمل علی ذلک لکونہ مما لا یدرک بالرای وہذا الحدیث دال علی طہارۃ المستعمل من الماء صنہ[1] قولہ حدثنیہ علی بن مجاہد الخ کان جریر قد تداخلہ النسیان فی کبرہ فاراد ان ینبہ ان روایتی ہذہ مما یرویہا علی بن مجاہد عنی فکان اسنادہ اولاً حدثنی علی بن مجاہد قال حدثنا جریر عن ثعلبۃ عن الزہری ثم آل امر الاسناد بعد اخذ جریر عن مجاہد[4] حدثنا محمد بن حمید قال حدثنا جریر قال حدثنا علی بن مجاہد قال حدثنا جریر عن ثعلبۃ عن الزہری ولما کان علی بن مجاہد ثقۃ اخذ استادہ بقولہ وان لم یتذکر روایتہ[5] ایاہ فافہم ومن العجائب فی ہذا المقام ما وقع لبعض من لا ممارسۃ لہ بہذا الفن فقال علی بن مجاہد عنین بکسر العین وتشدید الیاء والنون فقال معناہ ان علیاً وان کان عنیناً غیر قادر علی النساء الا انہ ثقۃ فسبحان اللہ صنہ[1] قولہ عن ربیعۃ بن یزید ہذا ہو المعطوف علیہ لقولہ عن ابی عثمان لا کما یتوہم من ظاہر العبارۃ ان عقبۃ بن[6] عامر وابا عثمان فی درجۃ واحدۃ بل الامر علی ما وصفناہ من العطف وکذلک فیما بعد فی قولہ عن معاویۃ بن صالح عن ربیعۃ بن یزید عن ابی ادریس

---

[1] ہذا ہو الاوجہ لما قال السیوطی اخرج تمام فی فوائدہ وابن عساکر فی تاریخہ من طریق مقاتل بن حیان عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من توضأ فمسح بثوب نظیف فلا باس بہ ومن لم یفعل فہو افضل لان الوضوء یوزن یوم القیمۃ مع سائر الاعمال انتہی فالتقریب لا یتم الا بان یراد بہ الملتصق بالعضو لانہ لا دخل للمسح وعدمہ فی الساقط ۱۲ [2] یعنی ان تعریف المستحب وہو ما فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرۃ او مرات وترکہ اخری یصدق علی افعالہ التی فعلت مرۃ او مرات لبیان الجواز فالفرق بینہما دقیق ۱۲ [3] قال السیوطی رواہ البیہقی فی شعب الایمان من طریق الہندی بلفظ کل قطرۃ توزن وہذا الذی ذکرہ الزہری قد ورد مرفوعاً ثم ذکر حدیث مقاتل بن حیان المذکور قبل ۱۲ز [4] کذا فی الاصل والصواب بعد اخذ جریر عن علی بن مجاہد ۱۲ز [5] قال الحافظ فی شرح النخبۃ ان روی عن شیخ حدیثاً وجحد الشیخ مرویہ فان کان جزماً کان یقول کذب علی او ما رویت لہ ذلک الخ لکذب واحد منہما لا بعینہ ولا یکون ذلک قادحاً فی واحد منہما للتعارض او کان جحدہ احتمالاً قبل ذلک الحدیث فی الاصح لان ذلک یحمل علی نسیان الشیخ وقیل لا یقبل وفی ہذا النوع صنف الدارقطنی کتاب من حدث ونسی ۱۲ز [6] ہکذا فی الاصل والصواب علی الظاہر محلہ ابا ادریس فقال ثم لا یذہب علیک ان لفظ

عن عقبة بن عامر عن عمرو عن ابی عثمان عن جبیر بن نفیر عن عمرو ویمکن ان یقال ان زید بن[1] جباب اخطأ فی ہذا الاسناد
فی موضعین فی ترک الراویین عن عمرو وہما عقبة بن عامر وجبیر بن نفیر وفی جعل ابی ادریس شریکا لابی عثمان فجعلہما
تلمیذا علی استاذ مع انہما مختلفان فی الاخذ وبینہما وسائط لاتخفی فان ربیعة واباعثمان قد حدثا معاویة بن صالح
ولم یأخذا عن واحد بل اخذ ابوعثمان عن جبیر واخذ ربیعة عن ابی ادریس ہذا وقد ذکر النووی فی شرحه[2] علی المسلم
مالفظه اختلفوا من القائل بقوله وحدثنی ابوعثمان فقیل معٰویة بن صالح وقیل ربیعة والصحیح الاول فمعاویة یروی
باسنادین احدہما عن ربیعة عن یزید عن ابی ادریس عن عقبة والثانی عن ابی عثمان عن جبیر بن نفیر عن
عقبة انتہی فافہم وتذکر وقوله کثیر شیٔ ای شیٔ معتبر یعتد به وہذا ذہول منه فان حدیث الباب رواہ مسلم فی
صحیحه باسناد[3] جید کان یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع وہو مکیل یسع اربعة امداد والمد رطل وثلث وبه قالت الشافعیة
وفقہاء الحجاز وقیل المد رطلان وبه قالت الحنفیة فالصاع ثمانیة ارطال وقد ثبت رجوع ابی یوسف[4] الی مذہب الشافعیة
لما ورد المدینة مع الخلیفة[5] ہارون الرشید فاراد ان یتکلم مع فقہاء المدینة وکان ذا فصاحة ولسان وصاحب تقریر
وبیان فامتنعوا ان یتکلموا معه وکان قد الزم مالکا رحمه اللہ من قبل وکان السبب فی ذلک ان الرشید لما وصل المدینة
وکان معه ابویوسف اراد ان تقع بین ذینک الامامین مناظرة کما ہو داب ارباب الدولة والثروة وکان مالک

لفظ اشہد یوجد فی جمیع النسخ الہندیة فی الموضعین ولا یوجد فی المصریة فی الموضع الثانی وکذا الغاه صاحب المشکوة فقال رواہ الترمذی فی جامعه الا
کلمة اشہد قبل ان محمدا اھ فتامل ۱۲ ز [1] ای علی رای الترمذی اذ حمل الوہم فیه علی زید کما یجیٔ عن النووی والیه اشار المصنف بقوله قد خولف زید
ابن الحباب فی ہذا الحدیث والافرأی النووی ان زیدا بری من ہذه العہدة کما سیاتی ۱۲ ز [2] وبسط الکلام علیه فارجع الیه ورد علی
الترمذی اذ قال قال ابوعلی وقد خرج الترمذی ہذا الحدیث من طریق زید بن الحباب عن شیخ له لم یقم اسنادہ عن زید وحمل ابوعیسی فی ذلک
علی زید بن الحباب وزید بری من ہذه العہدة والوہم فی ذلک من ابی عیسٰی او من شیخه الذی حدثه به لانا قدمنا من روایة ائمة حفاظ عن
زید بن الحباب ماخالف ما ذکرہ ابوعیسی وذکرہ ابوعیسٰی ایضا فی کتاب العلل وسوالاته محمد بن اسمٰعیل البخاری فلم یجودہ واتی فیه عنه بقول
یخالف ما ذکرنا عن الائمة ولعله لم یحفظه عنه ۱۲ ز [3] ولذا تعقب الحافظ فی التلخیص کلام الترمذی فقال لکن روایة مسلم سالمة من ہذا الاعتراض ۱۲ ز
[4] علی ما ہو المشہور فی الفقه وشروح الحدیث وقال ابن عابدین وفی الزیلعی والفتح اختلف فی الصاع فقال الطرفان ثمانیة ارطال
بالعراقی وقال الثانی (ای ابویوسف) خمسة ارطال وثلث وقیل لا خلاف لان الثانی قدرہ برطل المدینة لانه ثلثون استارا والعراقی عشرون
واذا قابلت ثمانیة بالعراقی بخمسة وثلث بالمدنی وجدتہما سواء وہذا ہو الاشبه لان محمدا لم یذکر خلاف ابی یوسف وہو اعلم بمذہبه وتمامه فی الفتح ۱۲ ز
[5] وکان الخلیفة کثیر الحج قیل انه کان یحج سنة ویغزو سنة وفیه یقول بعض شعرائه ؎ فمن یطلب لقاءک او یردہ فبالحرمین او اقصی الثغور۔ وفی
سیرة مغلطائی قد کان حج تسع حجج وغزا ثمان غزوات کذا فی الخمیس وذکر ابن قتیبة فی کتاب الامامة خروج الرشید سنة اربع وسبعین ومائة الی مکة
ثم الی المدینة وسماع الموطا عن مالک بقراءة حبیب کاتب الرشید وسوال ابی یوسف ان یجمع بینه وبین مالک لیکلمه فی الفقه وانف مالک الی آخر ما ذکرہ لکنه لم
یذکر ہذه القصة ۱۲ ز

رضی اللہ تعالیٰ عنہ قد صم فسالہ ابو یوسف رحہ عن سجدتی السہو[1] قبل السلام او بعدہ فاجاب عنہ مالک رضہ حسب مذہبہ ان زاد السہو
شیئاً فی صلوتہ فبعد السلام وان نقص فقبلہ فقال ابو یوسف فان اتی بہما ای الزیادۃ والنقصان معاً فسکت مالک ولم
یدر ما یقول لہ فقال الرشید لمالک مالک لا تجیب یا امام فقال ابو یوسف الشیخ یخطی[2] مرۃ فلا یصیب ابداً وفہم مالک ظاناً
انہ یقول الشیخ یخطی مرۃ ویصیب اخری فقال علی ہذا وجدنا مشائخنا واخذ ارباب المجلس فی القہقہۃ فقال مالک وقد
احفظہ صنیعہم ذلک وقام مغضباً من ذہب معاصروہ ووقع بایدی الشبان ہکذا سخرت بہ الاحداث فطار الحدیث واشتغل
اہل المدینۃ من المناظرۃ معہ فی تعیین الصاع والمد وقالوا نجیب غداً ان شاء اللہ تعالیٰ فلما کان من الغد حضروا ومعہم
من الامداد ما شاء اللہ بعضہا قدیم وبعضہا جدید وما منہا مد وزنہ رطلان فانصف ابو یوسف من نفسہ ورجع عما کان
علیہ واستقر رأیہ ان الصاع والمد الحجازیین ہما المعتبران دون العراقی واما الامام الہمام قدوۃ العلماء الاعلام فقد ذہب
الی الاحوط ومستدلہ ما قد نص علیہ فی بعض الروایات فی بیان الوضوء بالمد رطلان[3] وعلی ہذا فلو اراد الشارع بالمد
والصاع ما اردنا لزم عدم انفراغ الذمۃ ان لو عمل علی الصاع المدنی فانہ خمسۃ ارطال وثلث فلا بد من الاعتماد
علی الصاع العراقی احتیاطاً بتلک الروایۃ التی اسلفناہا لا بمجرد الوہم واما الوضوء[4] فلیس تقدیر الماء فیہ تحدیداً او تعییناً
لا یجوز الزیادۃ علیہ او النقص عنہ وانما ہو تقریب[5] وتخمین حیث اعترف بہ المؤلف ایضاً فلا یرد ان الاحتیاط فی صدقۃ الفطر

---

[1] ذکر اہل الفروع باتین المسئلتین فی بابیہما وذکر قصۃ الصاع اہل السیر والحدیث فی کتب الروایۃ والشروح ایضاً ۱۲ [2] وذکر صاحب
الکفایۃ عن مبسوط شیخ الاسلام محلہ الشیخ تارۃ یخطی وتارۃ لا یصیب ولم یذکر القہقہۃ ولا جواب مالک رضہ نعم ذکر فی خزانۃ الروایات محل ذلک
ہذا جزاء من لم یمت مع اقرانہ ۱۲ از [3] قلت بسط الکلام علی ہذہ الروایات الشیخ فی البذل وہذا الحقیر فی الاوجز منہا ما رواہ الطحاوی
بسند صحیح عن عائشۃ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بمثل ہذا قال مجاہد فحزرتہ ثمانیۃ ارطال تسعۃ ارطال عشرۃ ارطال وقالوا
لم یشک مجاہد فی الثمانیۃ وانما شک فیما فوقہا قلت واخرجہ النسائی بلا شک فروی فی السنن بسندہ عن موسی الجہنی قال اتی مجاہد بقدح
حزرتہ ثمانیۃ ارطال فقال حدثتنی عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل بمثل ہذا قال ابن الترکمانی اسنادہ جید ثم ذکر توثیق
رواتہ ومنہا ما رواہ الدارقطنی بطریقین عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یتوضأ برطلین ویغتسل بالصاع ثمانیۃ ارطال وتضعیفہ
الدارقطنی منجبر بالتعدد والجملۃ الاولی اخرجہا الطحاوی بطریقین عن انس واخرجہا ابو داؤد وسکت علیہ ہو والمنذری فہو صالح للاحتجاج
ومنہا ما رواہ ابو عبید بسندہ الی ابراہیم قال کان صاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیۃ ارطال ومدہ رطلین والمرسل حجۃ لا سیما اذا توبع
وہہنا کما تری عدۃ متابعات لہ ۱۲ از [4] ولا یذہب علیک ان روایات وضوءہ صلی اللہ علیہ وسلم وغسلہ بالصاع بیان لمقدار
ما رہما عند الجمہور وابدع الباجی فی شرح الموطاء احتمالاً آخر فقال ویحتمل بیان الاناء یعنی یغتسل بہذا الاناء وان استعمل الیسیر من مائہ
او کلہ او اکثر منہ اھ ۱۲ از [5] قال ابن عابدین حکایۃ عن الحلیۃ انہ نقل غیر واحد اجماع المسلمین علی ان ما یجزئ فی الوضوء والغسل
غیر مقدر بمقدار وما فی ظاہر الروایۃ من ان ادنی ما یکفی فی الغسل صاع وفی الوضوء مد للحدیث المتفق علیہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

وانكان هو الاعتماد على الصاع العراقي غيران الاحوط في ماء الطهارة هو العبرة بصاع اهل الحجاز ص۲۴ باب كراهية الاسراف في الوضوء الولهان[1] نوع منه وقسم لانه واحد بالشخص اعلم ان لكل من امم المكلفين فرقاً وطوائف كما ان للرياسة الملكية والانتظامات السلطانية فرقاً وطوائف يختص كل صنف منهم باسم مشترك بين جملة تلك الطائفة فالولهان كل شيطان من امره الوسوسة في باب الطهارة لانه واحد بالشخص يوسوس كل متوضئ والعمل الذي التزموا اتيانه القاء الوساوس في قلوب المتطهرين فيشتغلوا به حتى تفوتهم الصلوة فان المتوسوس اذا اخذ في الطهارة وعلم من نفسه انه لم يكمل الطهارة ياخذ في اتمامها واسباغها حتى يستوعب هذا الامر وقت صلوته وربما آل الامر الى ان المرء يترك صلوته راساً حيث يظن ان صلوته فاسدة لنقص في طهارته فكان التكلف في ادامها هدراً لا فائدة فيه اعاذنا الله من شر كل ذي شر ص۲۴ عتي[2] بضم العين المهملة وفتح المثناة التحتية وتشديد التحتية ص۲۴ باب الوضوء لكل صلوة اعلم ان بعض[3] الروايات دالة على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجب عليه تجديد الوضوء لكل صلوة والبعض[4] الآخر على خلاف ذلك ويجمع بان[5] الوجوب نسخ بعد ما كان اولا وبقي الاستحباب فكان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ اولاً وجوباً ثم بعد ذلك كان يتوضأ استحباباً لما انه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ما وجب عليه ثم نسخ فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي خمسين ركعة في اليوم والليلة كما فرض عليه اولا وغير ذلك من النظائر التي فيها كثرة والله اعلم ص۲۴ قوله وقد كان بعض اهل العلم يرى الوضوء لكل صلوة استحباباً يعني بذلك[6] ان بعض

يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع الى خمسة امداد ليس بتقدير لازم بل هو بيان ادنى القدر المسنون قال في البحر حتى ان من اسبغ بدون ذلك اجزاه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس واحوالهم مختلفة كذا في البدائع اه قلت وحكى ابن رسلان فيه خلاف ابن شعبان من المالكية وحكى الباجي دون ابن العربي خلاف ابي اسحق وما حكى ابن قدامة من خلاف الحنفية لا يصح كما بسط في الاوجز ۱۲ ز [1] بفتحتين مصدر وله يوله ولهانا بمعنى ذهاب العقل والتحير من شدة الوجد وغاية العشق فسمي به شيطان الوضوء لشدة حرصه على طلب الوسوسة في الوضوء او لالقائه الناس بالوسوسة في مهوة الحيرة فهو بمعنى اسم الفاعل او باق على المصدرية للمبالغة كذا في المرقاة وفي السعاية عن الحسن البصري شيطان الوضوء ويدعى الولهان يضحك بالناس في الوضوء وكان طاؤس يقول هو اشد الشياطين ۱۲ ز [2] يعني بضم اوله مصغراً كما في التقريب ۱۲ ز [3] كما يدل عليه حديث انس في اول الباب ۱۲ ز [4] كما يدل عليه اول الحديث من الباب الآتي ۱۲ ز [5] كما هو مصرح في حديث ابي داؤد ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالوضوء لكل صلوة فلما شق عليه امر بالسواك ۱۲ ز [6] قلت ما افاده حضرة الشيخ ظاهر ويحتمل عندي وجهاً آخر قال ابن العربي اختلف العلماء في تجديد الوضوء لكل صلوة فمنهم من قال يجدد اذا صلى او فعل فعلاً يفتقر الى الطهارة وهم الاكثرون ومنهم من قال يجدد وان لم يفعل فعلاً يفتقر الى الطهارة وذلك مروي عن سعد بن ابي وقاص وعن ابن عمر وغيرهما اه فيحتمل عندي ان المصنف اشار الى هذا القول الثاني الذي هو مذهب البعض ـ ثم لا يذهب عليك ان عمرو بن عامر الانصاري الراوي عن انس في حديث الباب لا اشكال فيه في رواية الترمذي ووصفه في ابي داؤد بالبجلي وهو مشكل كما بسطه شارح ابي داؤد ۱۲ ز ـ

هو الا صرح فی کلامه بذلک مما وجدنا کلما اتهموا الا فهذا مذهب العلماء کافة ص۱۲ قوله مشرقی[1] لم یرد بذلک تضعیف الاسناد والاعتراض علیه فان المشرقیة لا تعتمد ذلک وانما اراد بذلک بیان الحال من انه لم یرو من اهل المدینة والحرم المنیف وانما اشتهر من اهل المشرق وهم اهل الکوفة والبصرة ومن حام حول حماهم والاسناد مع ذلک ضعیف فی نفسه لا لکونه مشرقیاً بل لان فیه الافریقی وهو ضعیف عند اهل الحدیث ص۱۱ فلما کان عام الفتح یعنی به یوم فتح مکة خاصة ثم انا قد قدمنا ان تجدید الوضوء کان واجباً علیه صلی اللہ علیه وسلم ثم نسخ الوجوب وبقی استحبابه فهذا الذی فعله یوم الفتح یحتمل ان یکون اول ما فعله بعد نسخ الوجوب ویحتمل ان یکون النبی صلی اللہ علیه وسلم فعل ذلک قبل[2] هذا الا انه خفی علی عمر واصحابه فاعاد النبی صلی اللہ علیه وسلم ذلک الفعل لیکون سنة لهم کافة ص۱۱ وهذا اسناد ضعیف الا انه لما توبع علیه صار قویاً معتبراً به ومما ینبغی ان یعلم ان الحدیث الاول من هذا الباب روایة سفیان عن علقمة بن مرثد والثانی روایته عن محارب بن دثار واختلف فیه وکیع وغیره من آخذی روایة سفیان[3] فرفعه وکیع وارسله غیره فقال الترمذی وهذا اصح من حدیث وکیع یعنی ان ارساله اصح من رفعه لکون من ارسل اوثق ممن رفعه واکثر فیکون الارسال اصح واللہ اعلم ص۱۱ باب فی وضوء الرجل والمرأة من اناء واحد لما کانت امزجة النسوان مائلة لا الی النظافة الطبیعیة امر النبی صلی اللہ علیه وسلم باجتناب الرجل فضل طهور المرأة ان یستعمله لاحتمال ان تقع غسالتها فیه بخلاف الرجال فانهم لیسوا کذلک فلا ضیر فی استعمال المرأة فضل طهوره وانما نهی الفقهاء رحمهم اللہ تعالی عن شرب الرجل فضل سور المرأة دون العکس فلان المرأة مستورة بجمیع اجزائها وشرب المائع سبب لاختلاط شیء من لعابها به فیکون شرب الرجل ایاه استعمالا لجزئها المستور وکون الذوق من الحواس لا ینکر وهذا کله اذا لم یخف الفتنة واما اذا خیفت فالنهی عام لکل من الرجل والمرأة

---

[1] قلت ولا بعد فی ان المصنف اشار بذلک الی التضعیف فان المنقول عن امامه الشافعی رض کل حدیث لا یوجد له اصل فی حدیث الحجازیین واه وعد الحازمی فی وجوه ترجیح الروایة ان یکون احد الحدیثین حجازیاً واسناد الآخر شامیاً او عراقیاً والکلام للمخالف فیه مجال وسیع للکلام ۱۲ ز

[2] قال الطحاوی یحتمل ان ذلک کان واجباً علیه خاصة ثم نسخ یوم الفتح لحدیث بریدة ویحتمل انه کان یفعله استحباباً ثم خشی ان یظن وجوبه فترکه لبیان الجواز قال الحافظ وهذا اقرب وعلی تقدیر الاول فالنسخ کان قبل الفتح بدلیل حدیث سوید بن النعمان فانه کان فی خیبر وهی قبل الفتح بزمان اه قلت والمراد بحدیث سوید ما فی البخاری وغیره قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عام خیبر حتی اذا کنا بالصهباء الحدیث وفیه ثم صلی لنا المغرب ولم یتوضأ ۱۲ ز

[3] ای وصله واسنده وکیع والمرفوع قد یطلق بمقابل المرسل ایضاً وصاحب الطیب الشذی نقل فی شرحه هذا الکلام للشیخ رح ولم یعزه الیه واورد علیه بعض من لا نظر له علی کتب الاصول وقد قال السیوطی فی التدریب المرفوع ما اضیف الی النبی صلی اللہ علیه وسلم خاصة متصلا کان او منقطعاً وقال الخطیب هو ما اخبر به الصحابی عن فعله صلی اللہ علیه وسلم او قوله فاخرج بذلک المرسل وقال ابن الصلاح من جعل من اهل الحدیث المرفوع فی مقابلة المرسل ای حیث یقولون مثلا رفعه فلان وارسله فلان فقد عنی بالمرفوع المتصل اه مختصراً ۱۲ ز

ثم ان النهی عن استعمال فضل طهور المرأة لما كان مشعرا بالتحریم[1] كما هو الاصل اظهر النبی صلی الله علیه وسلم بالغسل والوضوء من فضل طهور بعض ازواجه ان النهی تنزیه ولیس بتحریم وانما اختص النهی بما اذا كانت المرأة قد تطهرت بغیبة من الرجل دون ما اذا تطهرت بمرأی عینه لانها اذا كانت بمحضر منه فالظاهر انها تحتاط فی امر الماء مع انها لو تبادرت الی شیء مما یفسد الماء منعه وقوله الماء لایجنب من الافعال ای لایصیر ذا جنابة ص۔ باب ماجاء ان الماء طهور لاینجسه شیء اعلم ان مسئلة طهارة الماء ونجاسته تحیرت فیها آراء ذوی الالباب ولم یأتوا بشیء واف شاف صاف فی هذا الباب فنقول وعلی الله التوكل وبه الاعتصام انه كریم مفضل منعام فعلیك اولا ان العلماء كافة اجمعوا علی ان[2] ملاقاة النجس بالماء الطاهر یفسده وانما اختلفوا[3] فی مقدار الملاقی فی تاثیره ذلك فتفرقت فیه الاقوال[4] اوسعها[5] مذهب مالك رحمهم الله ودلیله الحدیث الوارد فی الباب وقد ورد فی بعض طرقه زیادة قوله مالم یتغیر فلذلك قید طهارته بعدم تغیر شیء من احد الاوصاف الثلثة فاعتبر غلبة الملاقی بحسب الوصف فان غلب الماء وصفا ولم یظهر فیه شیء من اوصاف النجس كان طاهرا وان غلب النجس بحسب الوصف وظهر شیء من اوصافه فی الماء كان نجسا وثانیها ماروی[6] عن عائشة

---

[1] والمسئلة خلافیة عند الائمة قال النووی اما تطهر المرأة والرجل من اناء واحد فهو جائز باجماع المسلمین واما تطهر المرأة بفضل الرجل فهو جائز بالاجماع ایضاً واما تطهر الرجل بفضلها فهو جائز عندنا ومالك وابی حنیفة وجماهیر العلماء سواء خلت به اولم تخل وذهب احمد بن حنبل وداود الی انها اذا خلت بالماء واستعملته لایجوز للرجل استعمال فضلها اھ قلت وما حكی من الخلاف فی المسئلتین الاولین فشاذ واما الثالثة فعن احمد فیه روایتان احدهما هذه والثانیة یجوز للرجال والنساء ثم قال النووی اما الحدیث الذی جاء بالنهی وهو حدیث الحكم بن عمرو فاجاب العلماء عنه باجوبة احدها انه ضعیف ضعفه ائمة الحدیث منهم البخاری وغیره الثانی المراد النهی عن فضل اعضائها وهو المتساقط منها والثالث النهی للاستحباب وقال ابن العربی حدیث جواز التوضی بفضلها فصحیح كلها وحدیث الحكم فقال الغفاری لااراه صحیحاً وحدیثنا اولی لوجهین احدهما انه اصح الثانی انه متاخر عنه بدلیل انه صلی الله علیه وسلم لما اراد ان یغتسل من الاناء قالت میمونة انی قد توضأت منه هذا یدل علی تقدم النهی اویكون معناه كراهیة الوضوء بفضل الاجنبیة لیذكرها اشارا لغسل واشتغل البال بها ۱۲ز [2] قال ابن نجیم ان العلماء اجمعوا علی ان الماء اذا تغیر احد اوصافه بالنجاسة لاتجوز الطهارة به قلیلاً كان الماء او كثیراً جاریا كان او غیر جار هكذا نقل الاجماع فی كتبنا وممن نقله ایضا النووی فی شرح المهذب عن جماعة من العلماء وان لم یتغیر فاتفق عامة العلماء علی ان القلیل ینجس بها دون الكثیر لكن اختلفوا فی الحد الفاصل بین القلیل والكثیر ۱۲ز [3] ای وانما اختلفوا فی مقدار الماء الذی یؤثر فیه الملاقی من النجاسة فاختلافهم فی الحد الفاصل بین القلیل والكثیر من الماء ۱۲ز [4] ذكر فیها صاحب السعایة خمسة عشر مذاهب للعلماء وبسط الكلام علی المیاه اشد البسط ۱۲ز [5] ای اوسع المذاهب فی مذاهب الائمة والا فما روی عن عائشة رض وسیاتی قریباً اوسع من ذلك ایضاً ۱۲ز [6] وروی عن غیرها من الصحابة والتابعین وداود الظاهری كما فی السعایة عن البنایة عن المحلی لابن حزم ۱۲ز۔

رضی اللہ عنہا من ان العبرة لغلبة الماء او النجس بحسب الذات فان زالت رقة الماء وسیلانہ لغلبة النجاسة
کان الماء نجسا والا فان ثبت ہذا العزو لعائشة رضی اللہ تعالے عنہا لکان کافیاً ومغنیاً عن تفتیش غیرہ من المذاہب
لما فیہ من الوسعة ولما کانت[1] من التمکن علی المراجعة والبحث فی کل ماتشاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مالا یستمکنہ غیرہ
ولما لہا من غزارة العلم وجودة القریحة واصابة الفہم وقدم فی التفقہ راسخة واعلام فی التحقیق شامخة فکیف یتوہم ان
مسئلة طہارة الماء ونجاسة یخفی علیہا مع طول ملابستہا بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وقلة المیاہ عندہم الداعیة الی کثرة
البحث عنہ والعلم بحالہ الا ان روایة ہذا المذہب الذی اشرنا الیہ لما لم یثبت باسناد صحیح یعول الیہ ولا طریق جید یطمئن
الیہ لزمنا القول بترکہ والمصیر الی غیرہ من المذاہب ولذا لم یذہب الیہ احد من الائمة الاعلام ولو انہ ثبت لکان قولہا
ہو القول الثابت الراجح ومذہبہا ہو المذہب المقبول للکل من غیر قادح والثالث[2] مذہب الشافعی رحمہ اللہ تعالی
من کون الماء اذا بلغ قلتین لم یحمل خبثا الا ان تیغیر شیٔ من اوصافہ الثلثة فانہ یفسدہ کائنا ماکان وقد اخذ فی مااختارہ
بحدیث جید الاسناد قابل للاعتماد وزاد ہذا القید اعتباراً لما فی غیر ہذہ الروایة من العبرة بالنجاسة اذا ظہر اثرہا
فی الماء ایضاً فان الائمة مجمعون علی عبرة النجاسة اذا غلبت وہذا الثالث ہو الذی تخیرہ الائمة الآخرون مثل[3] احمد
واسحاق وغیرہما لموافقتہ ظاہر قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان الماء قلتین لم یحمل خبثا واما الامام الہمام قدوة الائمة
الاعلام فقد ذہب نظرا الی اختلاف الروایات فی ذلک الی ان الامر موکول الی رأی[4] من ابتلی بہ فان ظنہ نجسا کان
نجسا وان طاہرا فطاہراً وعلی ہذا لا یضرہ شیٔ مما ورد فی ہذا الباب مما اخذ بہ الائمة الثلثة او اخذ بہ مالک رضی اللہ
تعالے عنہ فاما الروایة التی اخذ بہا مالک رضی اللہ تعالے عنہ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء طہور لا ینجسہ شیٔ
فلان السوال[5] عن بیر بضاعة قد اخرجہ مخرج الجواب فانہم لما ظنوا ان البیر اذا تنجس مرة فانہ لا یمکن تطہیرہ ابدا لملاقاة
الماء النجس جدرانہ عند الاخراج مع ان البیر کیفما اخرج مادہ فانہ لا یخلو عن بقیة من الماء النجس فیہ فکان مظنة
ان لا یتطہر فسألوا عنہ ولا یمکن ان یکون السوال عن الماء النجس القلیل حین لم تخرج النجاسة عنہ اذ من الظاہر

---

[1] الا ان احتمال انہا رضی سمعت قولہ صلے اللہ علیہ وسلم الماء طہور لا ینجسہ شیٔ فحملتہ علے عمومہ لیس بمنتف ۱۲ ز [2]
ای فی المشہور عنہ والا فعنہ فی مسئلة الماء روایتان آخرہما کقول مالک قال ابن قدامة فی المغنی اما مادون القلتین اذا لاقتہ
النجاسة فلم تتغیر بہا فالمشہور فی المذہب انہ نجس وبہ قال الشافعی واسحٰق وابو عبید وروی عن احمد روایة اخری ان الماء لا ینجس الا بالتغیر
قلیلہ وکثیرہ روی ذلک عن ابن المسیب والحسن ومالک والاوزاعی والثوری وغیرہم وہو قول للشافعی ۱۲ ز [3] ففی الدر المختار والمعتبر فی مقدار
الراکد اکبر رأی المبتلی بہ فیہ فان غلب علے ظنہ عدم وصول النجاسة الی الجانب الاخر جاز والا لا ہذا ظاہر الروایة عن الامام والیہ
رجع محمد وہو الاصح کما فی الغایة وغیرہا وحقق فی البحر انہ المذہب وبہ یعمل لہ واکثر ابن نجیم فی النقول عن المشائخ فی ان العبرة عندنا الحنفیة
لرای المبتلی بہ ۱۲ ز۔ [4] ومال الی ذلک الطحاوی وبسط ہذا التوجیہ ۱۲ ز۔

ان الماء القليل الذي وقع فيه شيء من النجاسات لا يسئل عنه عامي فضلاً عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين وكذلك لا يشربه مومن فكيف بهذا النبي الاطهر الاكرم فعلم ان منشأ السؤال ان النجاسة اذا اخرجت واستقي الماء الذي كان فيها وقت الوقوع فالماء الجديد المجتمع فيها ينبغي ان يكون نجسا لملاقاته الجدران النجسة وعلالة الماء النجس فاجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بان الماء طهور بتعريف العهد اذ الجواب على وفق السؤال والاصل في اللام العهد الخارجي فما امكن حملها عليه لم تحمل على غيره وممن صرح بكون الاصل[1] في اللام هو العهد العلامة في التلويح والشريف الجرجاني في بعض تصانيفه فاذا كان الامر كما وصفنا كان المعنى ان الماء الذي سألتم عنه لا ينجسه شيء مما ذكرتم اذا اخرجت النجاسة والماء الذي كان ملاقيها فهذا الذي اخذ به مالك يؤيد ما ذكرنا من ادارة الامر على رأي المبتلى به فانه صلى الله عليه وسلم لما ظن برأيه الشريف ان الماء لا يتنجس بذلك المذكور كان طاهرا لا يتنجس واما رأي الصحابة رضوان الله عليهم فلم يعتد به على خلاف رأيه حتى يقال انها كانت نجسة في حقهم وانما لم يتنجس الماء فيها لجريانه[2] في البساتين اما بتدارك الاستقاء منها او لما في داخلها من كوة تخرج منها الماء كما يشاهد في بعض الآبار واعترض المخالفون على الواقدي[3] في قوله في بير بضاعة ان ماءه كان جاريا في البساتين وقالوا ان البير كانت كغيرها من الآبار والسبب في ايرادهم ذلك انهم فهموا ان مراد الواقدي ان البير كانت كالنهر فاوردوا عليه بانه لم يكن كذلك وكان كغيره من الآبار وانت تعلم انه بريء من تلك الارادة[4] وانما اراد انه كان في حكم الجاري لكثرة ما يستقى منها وهذا غير خفي على ذي روية فان من البديهي الغير المحوج الى فكر ونظر ان البير[5] في البستان لا يكون الا لسقي اشجاره وقد علم ان بير بضاعة كانت قليلة الماء فاذا سقيت منها الاشجار لم يبق فيها شيء من تلك النجاسات ولا هذا الماء كيف وقد ذكر على[6] ما هو مذكور في سنن ابي داود اني ذهبت في سفري الى بستان بير بضاعة فرأيتها وذرعتها وكان قطرها ستة اذرع فسألت مالك البستان من تغير بنائها فانكر وسألت عن مقدار مائها فقال اذا كثر فالى ما فوق السرة

---

[1] وما قيل ان العبرة لعموم اللفظ هذا اذا كانت الالف واللام للجنس اما اذا كانت للعهد فلا كذا في البناية وغيرها من شروح الهداية كذا في السعاية ١٢ ز [2] وبه جزم صاحب الهداية اذ قال ان الحديث ورد في بير بضاعة وكان ماؤها جاريا في البساتين [3] وما قالوا من تضعيف الواقدي رده صاحب السعاية احسن الرد وبسط عليه ١٢ ز۔ [4] يعني ايرادهم هذا الشائع قلة تدبرهم اذ حصروا الجريان في كون الماء كالنهر والعين وليس بسديد فان الجريان بنزع كثير جريان هكذا افاده الشيخ رح بنفسه في موضع آخر ١٢ ز [5] فقد كان في بستان بني ساعدة يسقي منها اشجارها ١٢ ز۔ [6] ملخص حضرة الشيخ ما ورد في سنن ابي داود باضافة شيء من التوضيح وسياق كلامه قال ابو داود سمعت قتيبة بن سعيد قال سألت قيم بير بضاعة عن عمقها قال اكثر ما يكون فيها الماء الى العانة قلت فاذا نقص قال دون العورة قال ابو داود وقدرت انا بير بضاعة بردائي مددته عليها ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع وسألت الذي فتح لي باب البستان فادخلني اليه هل غير بناؤها عما كانت عليه قال لا اه ١٢ ز۔

واذا قل فالی رکبتیہ فکیف یظن ان ہذہ البیر اذا وقعت فیہ نجاسۃ ثم استقی منہا البستان تبقی فیہا النجاسۃ ولا تخرج
ولا تخرج کل ماءہا فاما اذا اخرجا کلاہما فامر طہارتہما ظاہر علی مذہب الامام بقی الجواب عما تمسک بہ الشافعی رحمہ اللہ
من حدیث[1] القلتین فنقول انہ لا یضر مذہب الامام شیئاً فان مذہبہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان الماء اذا کان
اقل من قلتین ولم یتیقن رای المبتلی بتنجسہ بوقوع شیء من النجاسات فیہ لم یحکم بنجاستہ فضلاً عما اذا کان
الماء قلتین کیف وقد جربہ الاستاذ العلامۃ حین قرأتنا تلک الروایات فکان قلتا الماء قدر غدیر عظیم لا یتحرک احد
طرفیہ بتحریک الطرف الآخر وکان نحواً من ستۃ اشبار فی مثلہا وللہ الحمد وعلی ہذا یرتفع الخلاف من البین ویکون
مذہبنا کمذہب الشافعی رحمہ اللہ تعالٰی من غیر[2] مین ویؤل الامر الی ما ذکرنا ولا من ادارۃ الامر علی رای المبتلی بہ
وذلک لان علماءنا رحمہم اللہ تعالٰی لما شاہدوا فی مذہب الامام الذی قدمناہ اختلاف امر العوام ببون
بعید فی آراءہم فمن منجس ماء البحر بالقاء یدہ النجسۃ فیہ ومن مجوز طہارۃ ماء الکوز اذا وقعت فیہ قطرۃ من البول
حددوا فیہ حدوداً ینتظم بہا امرہم فمنہم من قدرہ بعشر فی عشر واصلہ علی ما نقلوا ان محمداً رحمہ اللہ تعالٰی سئل
عن الماء الکثیر فقال نحو مسجدی ہذا فلما خرج ذرعوہ فکان داخلہ ثمانیاً فی ثمان وخارجہ عشراً فی عشر فاخذوا بالمزید احتیاطاً
ولعل محمداً رحمہ اللہ تعالٰی ان سئل عن الاقل من ذلک لاجاب بقولہ نعم فانہ لم یرد بذلک تحدیداً بل تقریباً ومنہم
من قدر الکثیر بقولہ ہو الغدیر[3] العظیم الذی لا یتحرک احد طرفیہ بتحریک الطرف الآخر ثم اختلفوا فیما بینہم فی التحریک
المعتبر ہل ہو بالید او بالتوضی او الاغتسال والی کل ذہب ذاہب ولا یذہب علیک ان التحرک المعتبر انما ہو
التحرک الذی ینشأ فی الجانب الآخر ویسری الیہ معاً لا التحرک الناشی بالتموج وتدریجاً وہذا القول الاخیر

---

[1] قال ابن القیم فی تہذیبہ الاحتجاج بحدیث القلتین مبنی علی ثبوت عدۃ مقامات الاول صحۃ سندہ الثانی ثبوت وصلہ
وان ارسالہ غیر قادح الثالث ثبوت رفعہ وان وقف من وقفہ لیس بعلۃ الرابع ان الاضطراب الذی وقع فی سندہ لا یوہنہ
الخامس ان القلتین مقدرتان بقلال ہجر الساوس ان قلال ہجر متساویۃ المقادیر لیس فیہا کبار وصغار السابع ان القلۃ مقدرۃ
بقربتین حجازیتین وان قرب الحجاز لا یتفاوت الثامن ان المفہوم حجۃ التاسع انہ مقدم علی العموم العاشر انہ مقدم
علی القیاس الجلی الحادی عشر ان المفہوم عام فی سائر صورہ المسکوت الثانی عشر ان ذکر العدد خرج مخرج التحدید والتقیید
الثالث عشر الجواب عن المعارض ومن جعلہا خمسمائۃ رطل احتاج الی مقام رابع عشر وہو انہ یجعل الشیء نصفاً احتیاطاً ومقام
خامس عشر ان ما وجب بہ الاحتیاط صار فرضاً اھ ثم ذکر الاجوبۃ عن المحددین بالقلتین وردہا ابسط الرد فارجع الیہ لو شئت ۱۲ از
[2] المین الکذب کما فی القاموس وغیرہ ۱۲ از [3] ذکرہ محمد فی موطاہ وعزاہ الی ابی حنیفۃ وفی السعایۃ عن فتح القدیر قال ابو حنیفۃ فی ظاہر الروایۃ
یعتبر اکبر رای المبتلی بہ وعنہ الاعتبار بالتحریک علی ما ہو مذکور فی الکتاب ای الہدایۃ بالاغتسال او بالوضوء او بالید روایات والاول اصح عند
جماعۃ منہم الکرخی وصاحب الغایۃ والینابیع وغیرہم اھ وقال ابن عابدین ثانیہا اصح لانہ الاوسط کما فی المحیط والحاوی القدسی وتمامہ فی الحلیۃ اھ ۱۲ از

يوافق رای الشافعية فی اعتبار الكثرة بالقلتين فقد ذكرنا ان الاستاذ العلامة جربه فكان كذلك فانه مد الله ظلال جلاله وسقی الطلاب واياى من نمير[1] نواله امر بحفر حفيرة فالقى فيها الماء مقدار قلتين ولم يتحرك احد طرفيها بتحريك الطرف الاخر واما ما طول البحث فيه صاحب شرح الوقاية من اثبات العشر فی العشر فقد رده ابن نجيم المصری فی بعض[2] تصانيفه حرفاً حرفاً وقد اجاب بعض الاحناف عن حديث القلتين باجوبة لا ترضاها الطبائع السليمة فقيل اسناده ضعيف[3] وان فيه اضطراباً حيث ورد فی بعضها قلتان وفی البعض الاخر ثلاث وفی البعض الاخر اربع حتی قيل وردت فيه الروايات الی اربعين قلال وان القلة غير متعينة المقدار فانها مختلفة المقادير فتعذر العمل باحد معانيها الی ان تعيين احد المعانی لدخولها فی الاجمال والمجمل لا يمكن العمل به الا بعد بيان المجمل وانت تعلم ان كل ذلك تعسف اما الاول فلما فيه من انكار البداهة فان صحة روايات القلتين غير منكرة[4] والروايات الواردة فی السنن شاهد صدق علی ذلك واما الاضطراب فمندفع بحمل تعدد الروايات علی تعدد[5] الواقعات وكثرة السوالات فاجاب النبی صلی الله عليه وسلم كلاً من السائلين حسب ما تضمنه سواله فلا اضطراب ولا اختلاف والاسانيد شاف كاف صاف والزام الاجمال تحكم اما اولاً فلان القلة كانت معلومة عندهم فلا يضر جهالتها عندكم واما ثانياً فلما ورد فی بعض الروايات

---

[1] علی وزن عظيم قال المجد النمر كفرح وامير الزاكی من الماء ومن الحسب والكثير ومن الماء الناجع عذباً كان او غير عذب اه ۱۲ ز [2] قلت الظاهر ان الشيخ رضا اراد البحر الرائق فانه بسط فيه وتعقب شارح الوقاية ويحتمل انه اراد غيره من تصانيفه الاخر ۱۲ ز۔ [3] مال الی هذا الجواب جمع من المشائخ الحنفية وغيرهم ففی البناية حديث القلتين ضعفه ابن عبد البر وابو بكر بن العربی وقال ابو بكر فی التمهيد فی القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت الاثر ان حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من اهل العلم بالنقل وفی فتح القدير وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضی اسمٰعيل بن اسحٰق وابن العربی المالكيون وفی البدائع عن علی بن المدينی لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه وفی البحر الرائق قد بالغ الحافظ ابو العباس بن تيمية فی تضعيفه كذا فی السعاية قلت وتقدم ما قال ابن القيم ان الاحتجاج به يتوقف علی ثبوت خمسة عشر مقامات ولم تثبت وقال ابن العربی حديث القلتين مداره علی مطعون عليه او مضطرب او موقوف وحسبك ان الشافعی رواه عن الوليد وهو اباضی ۱۲ ز [4] قلت وفيه ان من ضعف الحديث وهو جمع من المحدثين انكر الصحة قال ابن القيم اما تصحيح من صححه من الحفاظ فمعارض بتضعيف من ضعفه ومنهم ابن عبد البر وغيره ولهذا اعرض عنه اصحاب الصحيح جملة اه ۱۲ ز [5] لكنه مشكل فی وحدة الرواية ووحدة مخرجها قال ابن القيم ومن المعلوم ان هذا الحديث لم يروه غير ابن عمر ولا عن ابن عمر غير عبد الله وعبيد الله فاين نافع وسالم وايوب وسعيد بن جبير واين اهل المدينة وعلماؤهم من هذه السنة التی مخرجها عندهم اه قلت ولو سلم فالاضطراب فی الحديث من وجهين سنداً ومتناً فاين اضطراب السند ۱۲ ز۔

من زيادة لفظ يفسر المراد ويبين الاجمال وهو قوله من قلال هجر[1] بل الجواب[2] هو الذي اشرنا اليه من ان الامر موكول الى رائ المبتلى به فلا يحكم بنجاسة الماء اذا لم تنجس الماء قدر ذلك عنده بوقوع النجاسة فيه ومعنى قول محمد بن اسحق القلة هي الجرار الخ انها تكون صغيرة[3] وكبيرة يقلها الارض ولا يحملها الانسان تنقلها ويقلها الانسان اي ما هو آلة للشرب يحملها الانسان لصغرها صه باب كراهية البول في الماء الراكد هذا[4] الظاهر اثبات لما ذهب اليه الحنفية كما ان اول الاحاديث لاثبات مذهب مالك مع ما فيه اشارة الى ما نقلنا اولا من مذهب عائشة رضي الله تعالى عنها وذلك لان الرواية مطلقة عن قيد التغير والماء ماء ما لم يذهب مائية وان غلب عليه النجس وصفاً واوسط الروايات مسوق لاثبات ما اختاره الشافعي رح ووجه اثبات مذهب الاحناف بهذه الرواية ان النهي مطلق عن قيد القلة والكثرة ثم وصف الماء بكونه راكداً ولا يصدق الركود على ما اعطي له حكم الجاري اذ الركود بعد كونه جارياً لما بينهما من المنافاة الظاهرة ثم قوله عليه الصلوة والسلام ثم يتوضأ منه وفي بعضها ثم يغتسل منه يبين ان المراد بذلك الماء ما هو ازيد من القلتين بل فوق القلال فان الغسل في ماء القلتين او التوضي منه من دون اخذ الماء على حدة مستبعد عادة والنهي اصله التحريم كما ان الامر اصله الوجوب لاسيما وقد اكد بنون التاكيد

---

[1] قال ابن القيم اما تقدير القلتين بقلال هجر فلم يصح فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذكره الشافعي فمنقطع وليس قوله بقلال هجر من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا اضافه الراوي اليه وقد صرح في الحديث ان التفسير بها من كلام يحيى بن عقيل فكيف يكون بيان هذا الحكم الذي يحتاج اليه جميع الامة لا يوجد الا بلفظ شاذ باسناد منقطع وهذا اللفظ ليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم اه ۱۲ از [2] اي كماله وبديعه والا فقد عرفت ان للحديث اجوبة كثيرة وبعضها عقيمة عن الجواب لكن حضرة الشيخ رح لم يرض بها لان جوابه الذي اختاره يناسب طبعه النفيس العالي ۱۲ از [3] قال المجد القلة بالضم اعلى الراس والسنام والجبل او كل شئ والجرة العظيمة او عامة او من الفخار والكوز الصغير اه ۱۲ از [4] قال ابن دقيق العيد هذا الحديث مما استدل به اصحاب ابي حنيفة على تنجيس الماء الدائم وان كان اكثر من القلتين فان الصيغة صيغة عموم واصحاب الشافعي يخصون هذا العموم ويحملون النهي على ما دون القلتين ولاحمد طريقة اخرى وهي الفرق بين بول الآدمي وما في معناه من العذرة المائعة وغير ذلك من النجاسات فاما بول الآدمي وما في معناه فينجس الماء وان كان اكثر من القلتين واما غيره من النجاسات فتعتبر فيه القلتان فالحديث المذكور لابد من اخراجه عن ظاهره بالتخصيص او التقييد لان الاتفاق واقع على ان الماء المستبحر الكثير جداً لا تؤثر فيه النجاسة والاتفاق واقع على ان الماء اذا غيرته النجاسة امتنع استعماله فمالك رح حمل النهي على الكراهة لاعتقاده ان الماء لا ينجس الا بالتغير ولاصحاب ابي حنيفة ان يقولوا اخرج عنه المستبحر الكثير جداً بالاجماع فيبقى ما عداه على حكم النص فيدخل تحته ما زاد على القلتين ويقول اصحاب الشافعي خرج الكثير المستبحر بالاجماع والقلتان فما زاد بالحديث فيبقى ما نقص عن القلتين داخلاً تحت مقتضى الحديث ويقول من نصر قول احمد خرج ما ذكرتموه الا ان ما زاد على القلتين مقتضى حديث القلتين فيه عام في الانجاس فيخص ببول الآدمي ۱۲

وعمم الحكم بذكر الاغتسال من الجنابة ازالة الحدث والخبث فعلم من مجموع ذلك ان البول في الماء الذي ليس جاريا ولا في حكم الجاري محرم كالغسل فيه ان كان فوق القلتين ويفسد الماء ببوله فيه ان لم تتغير شئ من اوصافه الثلاثة وهذا لان تغير هذا المقدار من الماء الذي تغتسل فيه ويتوضأ عادة ببول رجل او باغتساله فيه مشكل فهذه الرواية ظاهرة على مذهب الامام فان المبتلى به يعده نجسا بعد قليل من الزمان ان كان هذا الماء كثيرا وان كان قليلاً لا يبلغ قدر الغدير العظيم فتنجسه عنده ظاهر واما مالك والشافعي رحمهما الله تعالى فحمل الحديث عندهما الكراهة التنزيهية او هو محمول على ما اذا كان الماء اقل من القلتين او يتغير بذلك شئ من اوصافه الثلاثة وانت تعلم ما فيه فالاول عدول عن الاصل وهو التحريم من غير ضرورة اليه والثاني عدول عن الظاهر الذي ينبغي التعويل عليه والله تعالى اعلم صـ۱۱ باب في ماء البحر آه لما كان النبي صلى الله عليه وسلم قال ماء البحر انما نار[1] لما ينشأ منه آثار النار مثل الجرب واليبس وغير ذلك فهم منه بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان الغسل والوضوء لا يجوزان به فلذلك سألوه عنه فدفعه النبي صلى الله عليه وسلم بان الذي ذكرنا ليس في باب الطهورية والكلام[2] في ميتة البحر سياتي في موضعه غير ان المراد بها السمك عندنا واعم منه عند الشافعي رح صـ۱۲ باب التشديد في البول الخ اي التغليظ في امر نجاسته كي يستبرؤا منه ويستنزهوا ولا يعدوه سهلا فيعذبوا بسببه[3] وما يعذبان في كبير ليس المعنى انهما ليسا كبيرين في نفس الامر وفي انفسهما اذ ليس التعذيب الا على الكبيرة بل المعنى انهما لم يكونا كبيرتين عندهما او المعنى لا يعذبان في امر يكبر ويشق على المرأ وعليهما خاصة التحرز عنهما والتنزه منهما قوله من بوله وفي بعض الروايات من البول فيجب حمل كل منهما على حسب مقتضاه فالمطلق يجري على اطلاقه كالمقيد على تقييده والقائلون بحل بول ماكول اللحم وطهارته حملوا الروايتين معاً على معنى واحد بحمل اللام على العهد قلنا لا حاجة اليه لاحتمال تعدد الوقائع مع ان الذي ذكر الاطلاق من الروايات لم يأت بالمطلق الا لفهمه الاطلاق من قرائن هذا المقام على ان القصة[4] التي كانت سبب قوله صلى الله عليه وسلم

[1] فقد اخرج ابو داود عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً لا يركب البحر الا حاج او معتمر او غاز في سبيل الله فان تحت البحر ناراً وتحت النار بحراً واخرج ابن عبد البر عن ابن عمر قال لا توضأ بماء البحر لانه طبق واخرج احمد في الزهد عن سعيد بن ابي الحسن قال البحر هو طبق جهنم وغير ذلك من الآثار في الباب وهي مما لا يدرك بالقياس فمرفوعة حكماً ۱۲ ز [2] وفي الحديث عدة ابحاث لطيفة بسطت في اوجز المسالك الى موطا مالك لم تذكر ههنا تبعاً لكلام الشيخ رح رو ما للاختصار وقال ابن العربي فيه ثمان مسائل ثم بسطها فارجع اليها لو شئت التفصيل والتوضيح ۱۲ ز [3] وفي الحديث اثبات عذاب القبر وهو ثابت عند اهل السنة خلافا للمبتدعة بسطت المسئلة في محلها ۱۲ ز [4] وبهذا جزم غير واحد كصاحب نور الانوار اذ قال بعد ذكر حديث العرنيين وعندهما اي ابي حنيفة وابي يوسف هو منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول وهو عام

استنزاهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه تعين الذی اردنا من المعنی فانه صلی اللّٰه علیه وسلم قاله فی رجل
کان یرعی غنماله وکان لایستتر من ابوالها فکیف یسوغ لهم حمل البول ههنا علی بول نفسه صـ۱۲ وروی منصور هذا
الحدیث عن مجاهد الخ اعلم ان مجاهدا وطاؤسا اکثر ما یاخذان عن ابن عباس وقد یاخذ احدهما عن الاخر وهذا
الحدیث من هذا القبیل فقد اخذه مجاهد عن طاؤس عن ابن عباس فروایة منصور فی هذا الا یصح علیٰ لانه لم یذکر فیها
طاؤسا ثم اراد توثیق الاعمش بنسبته الی المنصور لیعتمد علی روایته بمقابلته فقال الاعمش احفظ لاسناد ابراهیم
من منصور ولما ثبت ذلک فی اسناده عن ابراهیم کان الامر فی غیر اسناد ابراهیم کذلک ایضاً مالم یقم قرینة
خلافه اولیعلم اختصاصه بهذا المقام فهذا اثبات للمرام بقرینة القیاس والبناء علی ما هو الظاهر من حفظ الحافظ
حیثما کان ومن لیس بحافظ فی موضع فهو کذلک فی غیره وهذا هو الوجه فی تعرض المؤلف لاسناد ابراهیم وانلم
یکن ابراهیم مذکورا ههنا فافهم وتشکر صـ۱۲ باب ماجاء فی نضح بول الغلام قبل ان یطعم لیس المراد بالنضح هو الرش علیٰ

لماکول اللحم وغیره فقد نسخ الخاص بهذا العام وقصة هذا الحدیث الناسخ ماروی انه صلی اللّٰه علیه وسلم لما فرغ من دفن صحابی صالح
ابتلی بعذاب القبر جاء الی امراته فسألها عن اعماله فقالت کان یرعی الغنم ولا یتنزه من بولها فحینئذ قال علیه السلام استنزهوا من البول الحدیث فهو
بحسب شان النزول ایضاً خاص ببول ما یوکل لحمه کما کان المنسوخ خاصاً به لکن العبرة لعموم اللفظ اه وذکر محشیه الحدیث الناسخ رواه الحاکم
وقال هذا حدیث صحیح واتفق المحدثون علی صحته کذا فی تنویر المنار اه ۱۲ ز **سـ۱ــه** یعنی علی ظاهر صنیع الترمذی اذا خرج طریق الاعمش ووجه
ترجیحه لکن البخاری اخرج الحدیث من الطریقین معاً قال العینی واخراجه بالوجهین یقتضی ان کلیهما صحیح عنده فیحمل علی ان مجاهداً سمعه من
طاؤس عن ابن عباس وسمعه ایضاً عن ابن عباس بلاواسطة او العکس ویؤید ذلک ان فی طریق مجاهد عن طاؤس زیادة علی ما فی
روایته عن ابن عباس وصرح ابن حبان بصحة الطریقین معاً وقال الترمذی روایة الاعمش اصح وقال ایضاً فی العلل سألت محمداً ایهما
اصح فقال روایة الاعمش اصح ۱۲ ز **سـ۲ــه** اختلف العلماء فیه علی ثلثة مذاهب وهی ثلثة اوجه للشافعیة الصحیح المختار عندهم یکفی النضح ببول الصبی
دون الجاریة بل لابد من غسل بولها کسائر النجاسات وبه قال الامام احمد واسحٰق وداود وروی عن ابی حنیفة وروی عن مالک ایضا
لکن قال اصحابه ان هذه روایة شاذة والثانی یکفی النضح فیهما وهو مذهب الاوزاعی وحکی عن مالک والشافعی والثالث انهما سواء فی
وجوب الغسل وهو المشهور عن مالک وابی حنیفة واتباعهما وسائر الکوفیین قال ابن العربی الصحیح انه لایفرق بینهما وانه یغسل لانه نجس داخل تحت
عموم ایجاب غسل البول وما ورد فی الاحادیث لایمنع غسله وانما هو موضوع لبیان الغسل وانا سقط العرک انه لایحتاج الیه اه وهذا الخلاف
فی تطهیر ما اصابه البول واما نفس البول فنجس عند الجمیع حتی نقل بعضهم علیه الاجماع جماعة الا ما نقل عن داود الظاهری وما نقل
بعضهم عن الشافعی ومالک قولاً بطهارته غلط رد علیه النووی والزرقانی وغیرهما وکان القائل استنبط من قولهما بالنضح کذا فی الاوجز ۱۲ ز
سـ۳ــه قال ابن العربی النضح فی کلام العرب ینقسم الی قسمین احدهما الرش والثانی صب الماء الکثیر وقوله فنضحه یرید نضبه علیه بدلیل روایة
الموطا بلفظ فاتبعه ایاه وقوله لم یغسله اشارة الی انه لم یعرکه بیده ۱۲ ز -

بل المراد بہ ہہنا الغسل الخفیف الذی لیس فیہ کثیر عصر ولا مبالغۃ فی الدلک و ہذا لانہ لما کان لطیفا غیر لزج لحرارۃ مزاجہ دون الجاریۃ لم یحتج الی کثیر معالجۃ فی اخراجہ من الثوب و اما اذا اجلا یطعمان لم یبق بین بولہما فصل لغلبۃ اثر الغذاء علی مالہما من الطبیعۃ صہ باب ماجاء فی بول مایوکل لحمہ فیہ مذاہب[1] ثلثۃ طہورہ وحلہ مطلقا وذہب الیہ مالک و احمد و اسحٰق و محمد من ائمتنا الثلاثۃ ونجاستہ وحلہ للتداوی لا مطلقا وہذا ما ذہب الیہ ابویوسف و نجاستہ مع حرمتہ مطلقا الا اذا اخبر حاذق من الاطباء بانحصار المعالجۃ فیہ وہذا مذہب الامام رحمہ اللہ تعالیٰ فجواز استعمالہ اذ لیس الا کجواز اکل المیتۃ والخمر اوان الاضطرار و اورث اختلاف العلماء فیہ تخفیفاً عندہ ایضاً حتی لا یحکم عندہ بنجاسۃ الارض والثوب مالم یفحش وان کان الماء یفسد بوقوع قلیلہ فیہ واستدلال اصحاب المذہبین۔ الاولین بحدیث الباب ظاہر وجواب الامام قد ذکر عنقریب فان عموم قولہ[2] صلی اللہ علیہ وسلم استنزہوا من البول ینادی باعلی الصوت علی نسخ ماہہنا او یرجع فیہ الی تاویل[3] انہ صلی اللہ علیہ وسلم علم انحصار شفاءہم فیہ مع ان فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یعارض قولہ فیہ مع ان واقعۃ معاذ[4] فیہا ما یؤید مذہب الامام فانہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] قال ابن قدامۃ بول مایوکل لحمہ وروثہ طاہر ہذا مفہوم کلام الخرقی وہو قول عطاء والنخعی والثوری ومالک وعن احمد ان ذلک نجس وہو قول الشافعی وابی ثور ونحوہ عن الحسن لانہ داخل فی عموم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم تنزہوا من البول اہ فعلم ان لاحمد رض فی ذلک قولین والمشہور ہو الاول وقال صاحب الہدایۃ بول مایوکل لحمہ طاہر عندہ نجس عندہما لہ حدیث العرنیین ولہما قولہ صلی اللہ علیہ وسلم استنزہوا عن البول فان عامۃ عذاب القبر منہ من غیر فصل وتاویل ماروی انہ عرف شفاءہم وحیاً ثم عند ابی حنیفۃ لا یحل شربہ للتداوی وعند ابی یوسف یحل للتداوی اہ مختصراً ۱۲۔ [2] قال الحافظ والتمسک بعموم حدیث ابی ہریرۃ الذی صححہ ابن خزیمۃ وغیرہ مرفوعاً بلفظ استنزہوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ اولی لانہ ظاہر فی تناول جمیع الابوال فیجب اجتنابہا لہذا الوعید اہ واستدل ابن عابدین بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اتقوا البول فانہ اول ما یحاسب بہ العبد فی القبر رواہ الطبرانی باسناد حسن وبسط شیئ من الدلائل فی ذلک فی الاوجز فارجع الیہ ۱۲۔ [3] مال الی ہذا التاویل الحافظ فی الفتح وبسط الکلام علیہ وقال قد روی ابن المنذر عن ابن عباس مرفوعاً ان فی ابوال الابل شفاءً للذربۃ بطونہم والذرب فساد المعدۃ اہ وفی العینی قال ابن حزم صح یقیناً ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما امرہم بذلک علی سبیل التداوی اہ ۱۲۔ [4] ہکذا فی الاصل والظاہر انہ سقط منہ لفظ ابن فانی لم اجد لمعاذ ہذہ القصۃ نعم یوجد لسعد بن معاذ قریب من ہذا قال صاحب اشراق الابصار اما القصۃ فلم اجدہا بہذا اللفظ لکن روی البیہقی من طریق ابن اسحٰق حدثنی امیۃ بن عبد اللہ ما بلغکم من قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا ای ضم سعد بن معاذ فی القبر فقال ذکرلنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن ذلک فقال کان یقصر فی بعض الطہور من البول واخرج ہناد بن السری فی الزہد عن الحسن ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال حین دفن سعد بن معاذ انہ ضم فی القبر ضمۃ حتی صار مثل الشعرۃ فدعوت اللہ ان یرفع عنہ وذلک بانہ کان لا یستنزہ من البول وفی روایۃ

حین فرغ من دفن معاذ رؤیت علیہ آثار الحزن فسأل امرأتہ عن بعض ما کان یقترفہ فقالت کان لا یستنزہ من ابوال الغنم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم استنزہوا من البول الخ ففیہ دلالۃ ظاہرۃ علی عموم النہی وایضاً ففیہ دلالۃ علی نسخ حکم حدیث العرنیین فان قدوم العرنیین لا یرتاب فی کونہ قبل موت معاذ فان موت معاذ رضی اللہ تعالٰی عنہ کان فی آخر الاسلام فہذا العام لو لم ینظر الی خصوص الواقعۃ حکم بنجاسۃ بول ماکول اللحم وان نظر الی ان العبرۃ بعموم اللفظ لا لخصوص المورد کان شمولہ لہ اظہر مع انہ مؤید بفہم الصحابیۃ ایضاً اذ لو لم یکن بولہ نجساً عندہا لما ذکرتہ فی موضع التفتیش عما اوجب تضییقا علیہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ثم ان صنیع المؤلف رضی اللہ تعالٰی عنہ من ایرادہ ہذا الباب بعد باب التشدید فی البول مشیر الی ان ہذا التشدید عندہ انما ہو فی غیر ہذا النوع من البول لکونہ ماکولاً طاہراً عندہ ولذلک تراہ تعرض للجواب عن المثلۃ المذکورۃ فی روایۃ الباب ولم یتعرض للجواب عن البول حیث امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بشربہ وذلک لانہ طاہر عندہ فلا حاجۃ الی الجواب ثم ان سمر اعین العرنیین مشکل علی مذہب الامام فانہ لا یری القود الا بالسیف والجواب انہ کان تعزیراً وتغلیظاً لا تشریعاً او کما قال ابن سیرین انہ کان قبل نزول الحدود فان قولہ تبارک وتعالٰی والجروح قصاص

ابن سعد لو نجا احد من ضغطۃ القبر لنجا سعد ولقد ضم ضمۃ اختلفت فیہا اضلاعہ من اثر البول اھ قلت ہذا کلہ علی تقدیر صحۃ التسمیۃ والاوجہ عندی ان القصۃ لیست لمعاذ ولا لابن معاذ بل لصحابی صالح لم یسم کما تقدم فی الباب السابق ۱۲۔ **علہ** قال الحافظ ذکر ابن اسحٰق ان قدومہم کان بعد غزوۃ ذی قرد وکانت فی جمادی الاخری سنۃ ست ذکرہا البخاری بعد الحدیبیۃ وکانت فی ذی القعدۃ منہا وذکر الواقدی انہا کانت فی شوال منہا وتبعہ ابن سعد وابن حبان وغیرہما اھ قلت وہم متفقون فی قدومہم سنۃ ست کما عرفت والاختلاف فی الشہر ۱۲۔ **علہ** قد عرفت ان القصۃ لم اجدہا لمعاذ لقصور نظری القاصر والمسمی بمعاذ فی الصحابۃ جماعۃ والمعروف معاذ بن جبل رض تاخر وفاتہ عن وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم بکثیر واما سعد بن معاذ فتوفی فی سنۃ خمس وقد عرفت ان الاوجہ عندی ان القصۃ لصحابی لم یسم نعم ہی مؤیدۃ بما روی فی قصۃ سعد بن معاذ المذکورۃ قال صاحب نور الانوار والذی یدل علی کون حدیث العرنیین منسوخاً بہذا الحدیث ان المثلۃ التی تضمنہا حدیث العرنیین منسوخۃ بالاتفاق لانہا کانت فی ابتداء الاسلام اھ ۱۲۔ **علہ** قال العینی السوال الثانی ما وجہ تعذیبہم بالنار وہو تسمیر اعینہم بمسامیر محمیۃ وقد نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم التعذیب بالنار والجواب انہ کان قبل نزول الحدود وآیۃ المحاربۃ والنہی عن المثلۃ فہو منسوخ وقیل لیس بمنسوخ وانما فعل قصاصاً لانہم فعلوا بالرعاۃ مثل ذلک وقد رواہ مسلم فی بعض طرقہ ولم یذکرہ البخاری لانہ لیس علی شرطہ لکنہ بوب باب اذا احرق المشرک ہل یحرق قال ابن المنیر کان البخاری جمع بین حدیث لا تعذبوا بعذاب اللہ وبین ہذا بحمل الاول علی غیر سبب والثانی بمقابلۃ السیئۃ وقیل ان النہی عن المثلۃ تنزیہ لا تحریم اھ وبسط الکلام علیہ الحافظ وقال یدل علی النسخ ما رواہ البخاری فی الجہاد من حدیث ابی ہریرۃ فی النہی عن التعذیب بالنار بعد الاذن

اوجب مساواة بينهما ولم يمكن ذلك في العين وامثالها فوجب القول بانتساخ ما وقع ذلك واما ما يتوهم من خلافه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لاتمثلوا فمدفوع بحمله على النسخ او بان مثلتهم كانت قصاصاً والمكن هناك او بانه كان تغليظاً والنهي عن المثلة حيث لايفتقر اليها وفيه ما فيه صـ١٢ باب ما جاء في الوضوء من الريح۔ الريح المذكورة ههنا في الترجمة معناها الهواء والمذكور في الحديث بمعنى الرائحة اي مايدرك بالشم والحصر في قوله لاوضوء من صوت او ريح اضافي والمعنى لاوضوء في الريح الخارجة الا اذا وجد رائحة اوصوتاً فلايرد فساد الوضوء بالدم والقيء اوالبول وغيره من نواقض الوضوء والمراد بقوله يقدر ان يحلف عليه غالب الظن فان اليمين سائغة على غالب الظن ايضاً كما هي سائغة على اليقين فاما الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر المرء فلاتنقض الوضوء لعدم انبعاثها من محل النجاسة فان المثانة تبعد عنها فلاتصل ريحها الى خارج وتتلاشى فيما بين ذلك وتتحلل بخلاف الدودة الخارجة من دبرها فانها ناقضة لانها وان لم تكن نجاسة الا ان ما عليها من النجاسة ناقض وان قل ولاكذلك الدودة الخارجة من القبل الاخر

فيه وقصة العرنيين قبل اسلام ابي هريرة رض وقد حضر الاذن والنهي وروى قتادة عن ابن سيرين ان قصتهم كانت قبل ان تنزل الحدود ولموسى بن عقبة في المغازي ذكروا ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك نهى عن المثلة بالاية التي في سورة المائدة والى هذا مال البخاري وحكاه امام الحرمين عن الشافعي واستشكل القاضي عياض عدم سقيهم للاجماع على ان من وجب عليه القتل فاستسقى لايمنع واجاب بان ذلك لم يقع عن امره صلى الله عليه وسلم قال الحافظ وهو ضعيف لانه صلى الله عليه وسلم اطلع عليه وسكوته كاف واجاب النووي بان المحارب المرتد لاحرمة له وقال الخطابي انما فعل لانه اراد بهم الموت بذلك وقيل غير ذلك ۱۲۔ ف۱ لله در الشيخ ما اجاد وذلك لان الريح في الحديث مقابل للصوت فينبغي ان يراد به الرائحة واما في الترجمة فينبغي ان يراد الاعم ليشمل كلا نوعي الريح الذي يكون بالصوت او بدون الصوت ۱۲۔

ف۲ والمراد العلم بوجودهما بالعلم اليقيني ولايشترط السماع والشم بالاجماع فان الاصم لايسمع صوته والاخشم الذي راحت حاسة شمه لايشم اصلاً كذا افاده الشيخ في البذل قال ابن قدامة من تيقن الطهارة وشك في الحديث او تيقن الحديث وشك في الطهارة فهو على ما تيقن بهذا قال اهل العراق والشافعي والاوزاعي وسائر اهل العلم فيما علمنا الا الحسن ومالكاً فان الحسن قال ان شك في الصلوة مضى وان كان قبل الدخول في الصلوة توضأ وفرق مالك بين المستنكح وغيره اهـ مختصراً قلت ذكر ابن العربي للمالكية فيه خمسة اقوال فارجع اليه ۱۲

ف۳ ولايرد عليه الحديث لان الوارد فيه فوجد ريحاً بين اليتيه فهو ساكت عن ريح القبل والذكر والمطلق عندهم محمول على المقيد واختلفت الروايات عند الحنفية في نقض الوضوء منه كما بسط في محله والمشهور ما افاده الشيخ وبين وجهه انها لاتنبعث من محل النجاسة وبهذا علله صاحب الهداية وعلله غيره بانه اختلاج وليس بريح ۱۲۔ ف۴ وتوضيح ذلك ان الاية التي ذكرت فيها موجبات الوضوء اختلفت الائمة في تفصيلها على ثلثة اقوال فقال قوم سبب الوجوب خروج النجس فاوجبوا الوضوء في كل خارج نجس من المخرج المعتاد او غير المعتاد وممن قال بذلك ابو حنيفة واصحابه والثوري واحمد وجماعة ولهم من الصحابة سلف فقالوا كل نجاسة تخرج من الجسد يجب منها الوضوء كالدم والرعاف والفصد وغير ذلك وقال آخرون العلة الخروج من المخرج المعتاد فقالوا كل ما يخرج من السبيلين فهو ناقض من اي شيء خرج من دم او حصاً او غير ذلك كان خروجه على سبيل الصحة او المرض وممن قال بذلك الشافعي واصحابه ومحمد بن عبد الحكم من اصحاب مالك وقال آخرون العبرة للخارج والمخرج وصفة الخروج فقالوا كل ما خرج من السبيلين مما هو معتاد خروجه كالبول والغائط والودي والريح اذا كان خروجه على سبيل الصحة فهو ينقض والا فلا فلم يروا في الحصاة والدم والدود وضوءاً ولا في السلس مثاله كذا في البداية لابن رشد ۱۲

فان المثانة لحدتها لا يمكن تكون الدود فيها فلا يكون الا من جرح ثمه والقليل من غير السبيلين لا يكون ناقضا ولعل السبب في حرمة المثانة دون الامعاء صـ۱۲ باب الوضوء من النوم لا خلاف في ان النوم ليس سببا لنقض الوضوء بنفسه وانما القول[1] بانتقاض الطهارة بالنوم مبني على كونه علة للاسترخاء الداعي للخروج وانما الخلاف بينهم في المقدار المعتبر في ذلك الاسترخاء وهو الغلبة على العقل فكل منهم عبر عنه بما كان معتبرا عنده في الغلبة على العقل فالاختلاف في تحديد النوم المعتبر في نقض الطهارة اختلاف تجربة وزمان لا اختلاف حجة وبرهان واما جوابه صلى الله عليه وسلم عن نوم نفسه الشريفة فكان ممكنا بانه لا ينام قلبه اليقظان وان نامت فيما يبدو لنا العينان غير انه صلى الله عليه وسلم لم يجبه به افتاء للسائل بجواب عام يشمل كل مكلف نام ولولا انه اجاب بذلك بل ادار الامر على الفرق بينه وبين الاخرين لما افاد افادة جوابه هذا الذي ذكره ههنا ثم ان مسئلة ابن عباس هذا اما لعدم علمه بذلك الاختصاص الحاصل له صلى الله عليه وسلم او يكون قد علم بذلك غير انه اعتراه ذهول عند ذلك والاول اقرب والله تعالى اعلم كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يقومون الخ هذا ظاهر على ما عهدنا فان الرطوبة لم تكن قد غلبت على معداتهم حتى يستغرقوا في النوم استغراق اهل زمننا والغلبة على العقل هو الملاك في ذلك وعلى هذا الاتخالف بين الاقوال التي ذكرها الترمذي ههنا فان الغلبة على العقل وذهاب الاستمساك جربه بعضهم بالرؤيا وبعضهم بالاضطجاع والمعنى المقصود واحد لكن ينبغي لاحناف زماننا ترك مذهبهم القديم من انه اذا نام على الهيئة الصلوتية لم تنتقض طهارته اذ كثيرا ما رأينا من الناس احدث في نومه جالسا متربعا ولم يشعر به صـ۱۳ باب الوضوء من ما غيرت النار اما ان يقال كان هذا في ابتداء الاسلام ثم نسخ او الامر استحباب لا ايجاب او المراد به ما قاله مجاهد من غسل فاه فقد توضأ انتوضأ من الدهن انتوضأ من الحميم يعني بالدهن ما اخذ[2] لطبخ الشيئ الماخوذ دهنه في الماء ثم طبخه في الدهن اي الشيرج[3] ومثله او المراد بالدهن ما طبخ الشيئ الماخوذ دهنه في الشيرج وايا ما كان فالدهن المذكور ههنا[4] من قبيل ما مسته النار وكذلك ثور الاقط اريد به المطبوخ فان من الثور[5] ما هو حاصل بالطبخ ومنه ما هو حاصل من دون ملامسته بالنار ثم ان ايراد ابن عباس ومعارضته انما هو لفهم ابي هريرة الراوي للحديث فان ابن عباس رضي الله عنه لما رأى الصحابة والنبي صلى الله عليه وسلم ايضا انهم لا يتوضؤن بعد اكل الاشياء التي مست النار ظن ان ابا هريرة هو الذي حمل الحديث غير محمله المراد وان النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم لم يعن بكلامه هذا المفاد۔

---

[1] اختلفوا في انتقاض الوضوء من النوم على ثمانية مذاهب ذكرها النووي وتبعه الشيخ في البذل وغيره وهذه المذاهب كلها ترجع الى ثلثة قال ابن العربي اختلف الناس في النوم على ثلثة اقوال الاول ان قليل النوم وكثيره ينقض الوضوء قاله اسحق وابو عبيدة والمزني الثاني ان النوم لا ينقضه بحال ويؤثر ذلك عن ابي موسى الاشعري وابي مجلز بن حميد من التابعين ح الثالث الفرق بين قليل النوم وكثيره وهو قول فقهاء الامصار والصحابة الكبار والتابعين اه قلت وهذا هو قول الائمة الاربعة مع الاختلاف الكثير وتعدد الاقوال لهم في التفريق بين القليل والكثير فجعل ابن العربي للنوم احدى عشر حالا وبسطها ۱۲۔ [2] يعني الشيئ الذي قصد اخراج الدهن منه قد يطبخ في الماء اولا ثم يطبخ في دهن السمسم وغيره وقد يطبخ في دهن السمسم ابتداء ولا يطبخ في الماء ۱۲۔ [3] هو دهن السمسم فانه امهات الادهان ۱۲۔ [4] يعني المراد في الحديث الدهن الماخوذ بالطبخ كما تقدم له صورتان واخذ الدهن قد يكون بالطبخ وقد يكون بغيره كالاعتصار والتشميس كما في كتب الطب ۱۲۔ [5] قال ابن العربي الثور جملة مجموعة من الطعام وقد اضيف الى الاقط يعني المراد ههنا قطعة من الاقط ۱۲۔

فدخل على امرأة من الانصار لعلها كانت محرمة له اوعجوزة اولم يكن خالية[1] بل كان معها غيرها والله تعالى اعلم ص ١٣/١٢ باب الوضوء من
لحوم الابل هذا بمنزلة الاستثناء من الاستثناء الاول والجواب عنه مثل ما سبق فی الباب السابق الا ان بعضهم فرقوا بين[2] لحوم
الابل ولحوم غيرها من الانعام لغلظ فی لحوم الابل ما ليس فی لحوم الغنم والبقر وغيرها عن ذی الغرة[3] بتقديم الغين المعجمة المضمومة على الراء
المهملة المشددة وهذا الحديث[4] ای حديث عبيدة الضبی ايضاً لايصح وانما الصحيح حديث البراء وجابر كما صرح به فی آخر الباب
وقوله روی هذا الحديث حماد بن سلمة عن الحجاج بن ارطاة فاخطأ فيه وقال عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابی ليلی وهذا هو الخطاء
فان عبد الله علم لرجلين ابن عبد الرحمن[5] بن ابی ليلی وابن عبد الله الرازی فوضع الاول فی موضع الثانی وقوله عن اسيد بن حضير
هذا خطأ ثان لوضعه اسيداً موضع البراء كما ان فی الاول خطأ[6] فقط ذكر اسيد فی محل البراء ص ١٣/٢٢ باب الوضوء من مس الذكر
هذا مما ذهب اليه شرذمة[7] من الفقهاء والرواية التی ذكرها الترمذی قصتها[8] ان مروان حاج فيه عروة بن الزبير المذكور فی الرواية
مطلقاً وهو المراد حيث اطلق ولم ينسب وكان مذهب عروة ان مس الذكر لاينقض الطهارة فلما تحاجا فی ذلك ارسل مروان
شرطياً الی بسرة بنت صفوان يسئلها عن الوضوء بمس ذكره فاتی الشرطی من عندها وذكر انها قالت بالوضوء من مس الذكر
فهذه هی الرواية التی رواها عروة عن بسرة افتری عروة رواها عن بسرة بنت صفوان الا بواسطة[9] مروان او ذلك الشرطی
ولذلك لم يروه الا بلفظة عن دون التصريح بالسماع والتحديث ولو انه رواها عنها بقوله سمعت بسرة او حدثتنی بسرة لكنا سلمنا

---

[1] وبهذا جزم القاری فی شرح الشمائل والحديث بهذا السياق اخرجه المصنف فی الشمائل والبيهقی والطحاوی وغيرهم وخالفهم ابوداود فقال عن جابر بن عبد الله يقول قربت للنبی صلی الله عليه وسلم خبزاً ولحماً الحديث ١٢ - [2] اختلفت العلماء فی ذلك فذهب الجمهور الی انه لاينقض الوضوء منهم الخلفاء الراشدون الاربعة وابن مسعود وابی بن كعب وجماعة من الصحابة وجماهير التابعين والائمة الثلثة مالك وابوحنيفة والشافعی واصحابهم وذهب احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابن المنذر وابن خزيمة الی الانتقاض بالحديث واختاره البيهقی وحكی عن اصحاب الحديث كذا فی البذل عن النووی وغيره وبسط الشيخ فی البذل فی استدلال الجمهور ويكفی للحجة اعراض جمهور الصحابة والتابعين عن حديث النقض فهو قرينة قوية علی ان الوضوء فی الحديث لغوی او للاستحباب ١٢ - [3] ذكر الحافظ فی الاسماء لا الالقاب وقال ذو الغرة الجهنی اسمه يعيش روی عن النبی صلی الله عليه وسلم فی لحوم الابل قال الترمذی لايدری من هو وذكره جماعة فی الصحابة وعامتهم سماه يعيش وحكی ابن ماكولا عن بعضهم اسمه البراء اه وصحح فی التلخيص الاول ١٢ - [4] والحاصل كما ذكره الحافظ فی التلخيص ان الترمذی ذكر الاختلاف فيه علی ابن ابی ليلی هل هو عن البراء او ذی الغرة او اسيد بن حضير وصحح انه عن البراء وكذا ذكره ابن ابی حاتم فی العلل عن ابيه اه ١٢ - [5] لم اجد لعبد الرحمن هذا ابناً يسمی عبد الله نعم حفيده يسمی بذلك وهو عبد الله بن عيسی بن عبد الرحمن فلعله هو مراد الشيخ والنسبة الی الجد شائع عند اهل الحديث ١٢ - [6] ای خطأ واحدة فقط وهو ذكر اسيد موضع البراء ١٢ - [7] وهم الشافعية واحدی الروايتين عن مالك واحدهما عن احمد بن حنبل والاخری عنهما وهو قول الحنفية عدم النقض ١٢ - [8] هكذا اخرجه الطحاوی وغيره مفصلاً ١٢ - [9] وما اجاب عنه بعضهم بانه قد جزم غير واحد من الائمة بان عروة سمعه من بسرة كما فی صحيح ابن خزيمة وابن حبان قال عروة فذهبت الی بسرة فسألتها فصدقته لايعتمد عليه لانه لو ثبت ذلك لاعتمد عليه البخاری ومسلم افلا تری انهما لم يقنعا علی ذلك ولم يعتمدا عليه قاله الشيخ فی البذل وبسط الكلام عليه فارجع اليه ولذا

كيف وانه مصرح بتوسط مروان في الاسناد الاخر فيحمل عليه مالم يصرح فيه بتوسط والقرينة عليه لفظة عن وهذه القصة هي مشهورة معروفة وفي كتب الحديث مسوقة مرصوفة مع ان لفظ الحديث يحتمل[1] معاني اخر فكيف يعارض ما هو نص في مدلوله وقد رواه اجلة الصحابة وكبار التابعين وهم غفير ممن تبعهم من المستدلين وهو قوله صلى الله عليه وسلم هل هو الا مضغة منك او بضعة منك وقد تأيد قوله هذا بعمل فقهاء الصحابة مثل علي رضي الله تعالى عنه وغيره[2] واما الروايات التي ذكر فيها الوضوء بمس الذكر فاعلاها واجودها حديث بسرة كما اعترف به الترمذي حيث قال قال محمد اصح شيء في هذا الباب حديث بسرة وقد عرفت حاله وصحته[3] فما بال الروايات التي ليست بتلك المثابة ومنهم من قال ان مروان ليس ممن لا يحتج بروايته ويرد حديثه كيف وقد اخذ عنه البخاري في صحيحه والجواب انه انما روى عنه ما روى قبل امرته او يقال[4] انه انما اخذ منه اذا وثقه بغيره لا انه اكتفى به ولو سلم انه كان معتبرا في باب الروايات ولم يكن يكذب فيها فحال هذا الشرطي غير معلوم فان قيل مرسل التابعي عندكم مقبول فما لكم لا تعتبرون بما ارسله عروة قلنا هذا عندنا اذا لم يعلم حال المتروك واما اذا علم كما فيما نحن فيه فلا ومن المعلوم ان فسق مروان واتباعه اظهر من الشمس وابين من الامس ويرد عليكم معشر الشافعية انكم كيف اثبتم بتلك الرواية المرسلة مذهبا وقد انكرتم حجيتها ثم الرواية اما محمولة على انها منسوخة او الامر استحباب لا ايجاب لئلا يخالف الرواية الصحيحة التي ذكرناها وعمل الصحابة على ما سردناها او هو مقيد بما اذا خرج منه شيء ولا يبعد ان يقال ترك مفعول المس ولم يذكر استهجانا بذكره وصونا للسان الشريفة عنه والمعنى من مس ذكره بفرج امرأة فليتوضأ اقامة للداعي والسبب مقام المدعى والمسبب فان التقاء الختانين داع الى خروج شيء ونفسه تتغيب عن البصر فادير الامر على المس احتياطا وتيسرا وهذا مذهب لا يشك فيه عندنا فان قيل قد وقع في بعض الروايات من افضى بيده فكيف يتمشى هذا التاويل فيه مع ان فيه تصريحا بذكر اليد ولا يمكن تقدير المفعول قلنا لما كانت الرواية بالمعنى شائعة فائعة روى من فهم عنه هذا المعنى هذا اللفظ على حسب ما فهمه ظانا انهما بمعنى وان لم يكن الامر كذلك في نفس الامر مع ان التاويل فيه ممكن ايضا فان الافضاء يستدعي مفعولا واليد ليست الا آلة له مع ان حمل الامر على الاستحباب يغنينا عن ارتكاب تكلف ويرد على الشافعي رحمه الله فرقه بين باطن الكف وظاهره مع ان لفظ الحديث يتناول اليد مطلقا فتخصيصه النقض بباطن الكف تخصيص من غير مخصص ولعل[5] العذر له رضي الله تعالى عنه ان العرف خصص المس

قال البيهقي لم يخرجاه لاختلاف وقع في سماع عروة عن بسرة قلت ويؤيده ايضا ان في مناظرة بين احمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين فقال ابن المديني ليحيى كيف تتقلد اسناد بسرة ومروان ارسل شرطيا حتى رد جوابها فلم ينكر عليه يحيى وصوبه احمد بن حنبل ايضا فقال الامر كما قال ولم يقل احد من هؤلاء الثلثة ان عروة له سماع بدون واسطة ايضا فتامل ١٢ [1] كما ستجيء قريبا واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ١٢

[2] هم ابن مسعود وعمار بن ياسر وحذيفة بن اليمان وابو هريرة وابن عباس وابو الدرداء وعمران بن حصين وسعد بن ابي وقاص والآثار عن هؤلاء مروية بسندة في محلها وقال الطحاوي لم نعلم احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم افتى بالوضوء غير ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثر الصحابة اه ١٢ [3] نقد اورد الطحاوي على الرواية بعدة وجوه وقال يحيى بن معين ثلثة احاديث لم يصح منها شيء حديث كل مسكر خمر وحديث من مس ذكره فليتوضأ وحديث لا نكاح الا بولي ١٢ [4] على انه قد طعن على البخاري اخراج حديثه ولذا ذكره الحافظ في اسماء من طعن فيه من رجال البخاري ١٢ [5] لو ثبت ذلك فاي فرق بين القاصد وغيره

بما اذا كان بباطن الكف[1] فان الذى تماس ظاهر كفه بشئ لا يقال انه لمسه وانما يقال انها وقعت يده عليه والحكم الغير المعقول معناه لا يجوز تعديته الى غير المنصوص فيه فلم يحكم بانتقاض الطهارة الا بما تناوله النص دون مالم يتناوله ولا يبعد ان يكون الوارد فى بعض الروايات لفظ الكف صراحة فحمل رواية اليد عليه حملا المطلق على المقيد كما تقرر عنده والله تعالى اعلم صـ ١٣ وكانه لم ير هذا الحديث صحيحاً يعنى ان البخارى لما لم يثبت عنده سماع مكحول عن عنبسة وما رواه مكحول عن عنبسة فبواسطة آخر لا مشافهة فالظاهر من ذلك ان محمداً لا يرى حديث مكحول عن عنبسة صحيحاً لعدم ثبوت اللقاء وكون الرواية معنعنة ولما كان هذا الامر غير مستيقن[2] به زاد لفظة كان اشارة الى ذلك والمراد بحديث مكحول هذا هو الذى اشار اليه بقوله قال ابو زرعة ولما كان استدلال الشافعية على انتقاض الوضوء بلمس المرأة بالنص لقوله تعالى او لامستم النساء لم يفتقر الى ايراد حديث لذلك ولم يضع له بابا بخلاف مذهبهم فى انتقاض الطهارة بلمس اليد فانه غير ثابت بالنص فاحتيج الى اثباته بالرواية وكذلك ترك الوضوء من القبلة مخالف لمعنى الآية عندهم لحملهم اللمس فى قوله تعالى او لامستم النساء على المعنى العام الشامل للمس الخالى عن الجماع والذى فيه فعقد له بابا فقال باب ترك الوضوء من القبلة قوله من هى الا انت الخ هذا الظاهر وان كان ينسب الى سوء ادب لما ان عائشة رضى الله تعالى عنها ام المؤمنين وخالته فانه ابن اسماء بنت ابى بكر كما ان عائشة رضى الله تعالى عنها بنت ابى بكر رضى الله عنه الا انه لما كان يتضمن تحقيق مسئلة فقهية ساغ له ذلك اذ ليس فى تحقيق مسئلة الدين وقاحة فان القضية لو كانت قد وقعت لغير عائشة لم يكن لها تحقيقها كتحقيقها اذا وقعت معها فان الاول بيان والثانى عيان وليس الخبر كالمعاينة فاراد عروة رضى الله تعالى عنه ان يعلم اى النوعين من العلم حصلته فعلم ان ما يستحيى من ذكره يجوز اذا توقف عليه البحث عن مسئلة شرعية ثم ان ضحكها رضى الله تعالى عنها جواب بقبول مقالته بمنزلة قوله نعم صـ ١٤ على بن المدينى هذه نسبته الى مدينة[3]

والشهوة وغيرها واليد والذراع والاصبع الزائدة وغيرها والصغير والكبير وذكر نفسه وغيره وذكر الميت والحى والانسان والبهيمة والدبر والانثيين والحائل وغيره والخنثى وغيره من الفروع المختلفة بين القائلين بالنقض البالغة الى قريب من الاربعين بسطها ابن العربى وهذا الاختلاف يشعر الى انه لم يتحقق عندهم محمل الحديث فلو صح الحديث وثبت ترجحه على حديث طلق فمحمل ايضا لم يظهر مراده عند القائلين به فضلا عمن لم يقل به ١٢۔ [1] قلت هذا مختلف عند القائلين بالنقض قال ابن قدامة لا فرق بين بطن الكف وظهره وهذا قول عطاء والاوزاعى وقال مالك والليث والشافعى واسحق لا ينقض مسه الا بباطن كفه لان ظاهر الكف ليس بآلة اللمس فاشبه ما لو مسه بفخذه واحتج احمد بحديث النبى صلى الله عليه وسلم اذا افضى احدكم بيده وفى لفظ اذا افضى احدكم الى ذكره وظاهر كفه من يده اهـ ١٢۔ [2] وذلك لان البخارى لم يحكم عليه بعدم الصحة نصاً لكنه لما حكم بالانقطاع لزم منه عدم الصحة عنده وحديث مكحول هذا اخرجه ابن ماجة فى سننه ١٢ [3] قال الجوهرى النسبة الى مدينة يثرب مدنى والى مدينة المنصور مدينى للفرق كذا فى المغنى وغيره قلت لكن على بن عبد الله بن جعفر هذا مع كونه مدنياً يقال له ابن المدينى۔ وفى معجم البلدان ذكر ابن طاهر باسناده الى البخارى قال المدينى هو الذى اقام بالمدينة ولم يفارقها والمدنى الذى تحول عنها وكان منها والمشهور عندنا ان النسبة الى مدينة الرسول مدنى مطلقاً والى غيرها من المدن مدينى للفرق لا لعلة اخرى وربما رده بعضهم الى الاصل فنسب الى مدينة الرسول ايضاً مدينى وقال الليث المدينة اسم لمدينة الرسول والنسبة للانسان مدنى فاما العير ونحوه فلا يقال الا مدينى

اخری غیر مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم واثبتت یاؤہ عند النسبۃ فرقا بینہ وبین المنسوب الی مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ولم یعکس الامر طلبا للتخفیف فی استعمال مایکثر دورہ علی الالسنۃ دون مالیس بتلک المثابۃ قال وسمعت الخ المقر بالسماع وفاعل القول ہو المؤلف رضی اللہ تعالٰی عنہ قولہ حبیب بن ابی ثابت الخ یرید ان عروۃ عروتان عروۃ المزنی وعروۃ بن الزبیر وروایۃ[1] حبیب ہذا انما ہو عن عروۃ المزنی دون عروۃ بن الزبیر ولیس لہ سماع عن عروۃ المزنی ہذا الذی روی عنہ فکان مرسلا وہو مما لا یعتد بہ وانت تعلم ما فیہ فانہم قد اصطلحوا علی ان مطلق تسمیتہم عروۃ غیر منسب منصرف الی ابن[2] الزبیر دون غیرہ مع ان اباداؤد مصرح بسماع حبیب عن عروۃ بن الزبیر واثبت ہو فی سننہ لہذا الحدیث اسنادا جیدا فکان شبہ[3] شیئ لاشبہ لاشیئ واما الذی ذکرہ من ان ابراہیم[4] التیمی لیس لہ سماع عن عائشۃ فہو حق لا یرتاب فیہ لکنہ لایضرنا فانہ وصلہ فی روایۃ اخری فقال عن ابراہیم التیمی عن ابیہ کما رواہ الدارقطنی وغیرہ فعلم ان التی لم یذکر فیہ الواسطۃ ارسلہا علی اعتماد ذکرہ فی موضع آخر فلا ضیر فی انقطاعہ بعد علم اتصالہ ص[4] باب الوضوء من القیئ والرعاف لما کان القول بنقض الوضوء بما یخرج من غیر السبیلین من النجاسۃ یشمل القیئ والرعاف لم یفتقر الی ایراد حدیث للرعاف علیحدۃ لعدم القائل بالفصل فان الذاہب[5] الی انتقاضہ بالقیئ ذاہب الی انتقاضہ بالرعاف وامثالہ والنافی لہ ناف لہ فکان اثبات شیئ من ذلک اثباتا لکل ذلک ونفیہ نفیا لکل ذلک ثم ان التعقیب بالفاء فی قولہ قاء فتوضأ مما یدل علی کونہ علۃ لہ لترتبہ علیہ ترتب الاجزیۃ علی شرطہا

وعلی ہذہ الصیغۃ ینسب ابو الحسن علی بن عبد اللہ بن جعفر السعدی المعروف بابن المدینی کان اصلہ من المدینۃ ونزل البصرۃ اھ وفی العینی عن السمعانی الاصل فیمن ینسب الی مدینۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقال فیہ مدنی بحذف الیاء وفی غیرہا المدینی باثبات الیاء واستثنوا ہذا ای من ہذہ القاعدۃ فقالوا المدینی باثبات الیاء اھ [1] قلت لم یصرح الترمذی انہ ای العروتین اراد بذلک وکلاہما محتمل لان اہل الحدیث والرجال مختلفون فی ذلک قال ابن عبد البر فی الاستذکار ہذا الحدیث عندہم معلول فمنہم من قال لم یسمع حبیب من عروۃ ومنہم من قال ہو عروۃ المزنی وضعفوا ہذا الحدیث وصححہ الکوفیون واثبتوہ لروایۃ الثقات من ائمۃ الحدیث وحبیب لاینکر لقاؤہ عن عروۃ لروایتہ عمن ہو اکبر من عروۃ واقدم موتا اھ کذا فی السعایۃ زاد الزیلعی وقال فی موضع آخر لاشک انہ ادرک عروۃ قلت ومال البیہقی الی انہ عروۃ المزنی وبذلک جزم غیرہ ولذا فسر الشیخ کلام الترمذی بذلک الا وجہ عندی ان الترمذی مال الی کونہ عروۃ بن الزبیر ولذا ذکر ان حبیبا لم یسمع عنہ واما عروۃ المزنی فانہم لاینکرون لقاءہ عنہ بل عللوہ بان المزنی ہذا مجہول والجملۃ ان الحدیث مروی من کلیہما قال الشوکانی اخرجہ ابوداؤد والترمذی وابن ماجۃ من طریق ابن الزبیر عن عائشۃ واخرجہ ایضا ابوداؤد من طریق المزنی وغایۃ ما اوردوا علی الحدیث الارسال ولیس بجرح عند الجمہور سیما اذا توبع بروایات کثیرۃ ۱۲ [2] وبرہن الشیخ فی البذل بسبعۃ وجوہ علی انہ عروۃ بن الزبیر وہو ظاہر لاشک فیہ لا سیما اذ صرح بکونہ ابن الزبیر فی روایۃ ابن ماجۃ والدارقطنی ومسند احمد ومسند ابی حنیفۃ وابن ابی شیبۃ وغیرہا باسانید صحیحۃ واقر بذلک ائمۃ الحدیث کما حکی عنہم الزیلعی والحافظ وغیرہما ۱۲۔ [3] علی ان للحدیث متابعات کثیرۃ بسطت فی الزیلعی والسعایۃ وغیرہما ۱۲۔ [4] قال ابن عبد البر ابراہیم التیمی احد الثقات ومراسیلہم حجۃ ویکفی فی تحسین الخبر قول النسائی بعد ما رواہ بالطریق المذکور لیس فی الباب حدیث احسن من ہذا وان کان مرسلا کذا فی السعایۃ قلت ووالد ابراہیم یزید بن شریک من رواۃ الستۃ وثقہ جماعۃ کما فی التہذیب ۱۲۔ [5] قلت والمسئلۃ خلافیۃ عند الائمۃ فالقیئ الفاحش والدم الفاحش لا ینقضان الوضوء عند الحنابلۃ روایۃ واحدۃ صرح بذلک ابن قدامۃ روی ذلک عن ابن عباس وابن عمر وسعید بن المسیب وعلقمۃ وعطاء وقتادۃ والثوری

والتقييد بكونه ملأ الفم لتحقق النجاسة اذا لكونه منبعثا من قعر المعدة وهي محل النجاسة دون ما اذا كان دون[1] ذلك وتخصيص
الروايات بذلك فان الروايات في ذلك مختلفة تدل بعضها على انتقاض الطهارة بالقئ والبعض الآخر بعدم انتقاضها به
والجمع بينهما[2] حمل الرواية الاولى على الكثير والثانية على القليل وايضا فقد ورد في قول علي رضي الله تعالى عنه او دسعة[3] تملأ الفم
وقد جود حسين المعلم الخ اي اورد هذا الحديث جيدا وروى معمر هذا الحديث الخ فيه خطأ من وجهين بل ثلثة ترك الاوزاعي فانه قال
عن يحيي بن كثير عن يعيش بن الوليد والثاني وضع خالد بن معدان موضع معدان بن ابي طلحة والثالث ترك قوله عن ابيه ص[14] باب الوضوء بالنبيذ
النبيذ اقسام[4] نقوع التمر غير مطبوخ ولا امترار في جواز الوضوء وان لم يسلمه المخالفون كيف والاخبار فيه مستفيضة وقال النبي صلى الله
عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور وهو منادي الصم بصوت جهوري ان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه من الطهورية سواء كان ذلك
الشئ مما يقصد به النظافة او لم يكن وانما الخلاف واحتياج الاثبات انما هو في ثاني اقسامه وهو المطبوخ الذي لم يبلغ حد السكر
لكنه صار حلوا واما القسم الثالث الذي صار مسكرا فلا يجوز التوضي به عندنا ايضا فنقول لما كان اطلاق النبيذ على النقيع وجب
ان يحمل على احد القسمين الباقيين ومن الظاهر ان عبد الله بن مسعود ذلك الفقيه الاجل شانه ارفع من ان يأخذ في اداوته

وابي حنيفة وابي يوسف ومحمد واسحق بن راهويه وكان مالك والشافعي وابن المنذر وغيرهم لا يوجبون منها الوضوء كذا في الاوجز قال ابن قدامة ولنا ما روى
ابو الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ قال ثوبان صدق انا صببت له وضوءه رواه الاثرم والترمذي قيل لاحمد حديث ثوبان ثبت عندك
قال نعم وروى الخلال باسناده عن ابن جريج عن ابيه مرفوعا اذا قلس احدكم فليتوضأ قال ابن جريج وحدثني ابن ابي مليكة عن عائشة مرفوعا
مثل ذلك وايضا فانه قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفا في عصرهم فيكون اجماعا اهـ مختصرا ۱۲ - ف۱ قال ابن قدامة وقد روى
الدارقطني باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس الوضوء من القطرة والقطرتين اهـ قلت واستدل به صاحب الهداية ايضا ۱۲ -
ف۲ وبهذا جمع بينهما صاحب الهداية فقال واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير ۱۲ ف۳ ذكره في الهداية
فقال وقول علي حين عد الاحداث او دسعة تملأ الفم وذكر الزيلعي انه غريب ثم قال واخرج البيهقي في الخلافيات عن ابي هريرة مرفوعا يعاد الوضوء
من سبع وعد فيها من دسعة تملأ الفم ثم قال وضعف فان فيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان اهـ ۱۲ - ف۴ قال ابن
عابدين محل الخلاف ما اذا القي في الماء تميرات حتى صار حلوا رقيقا غير مطبوخ ولا مسكر فان لم يحل فلا خلاف في جواز الوضوء به او اسكر فلا خلاف في
عدم الجواز او طبخ فكذلك في الصحيح كما في المبسوط ورجح غيره الجواز اهـ فعلم من ذلك ان النبيذ اربعة انواع ومراد الشيخ القسم الاخير من انواع ابن عابدين
المختلف فيه عند صاحب المبسوط وغيره وتوضيح ذلك ان الماء اذا القي فيه تميرات حتى صار حلوا رقيقا غير مطبوخ فيجوز الوضوء به عندنا مطلقا سواء
وجد الماء او لا خلافا لهم وهذه مسئلة لا خلاف فيها عندنا وهي مسئلة الماء المخلوط بالشئ وهم لا يجوزون الطهارة بذلك ولذا يؤولون روايات
غسل الميت بالماء والسدر ورواية خلط الملح في غسل المستحاضة ورواية غسل الكافر بماء وسدر وغسله صلى الله عليه وسلم راسه بالخطمي والاجتزاء
بذلك وغير ذلك من الروايات الكثيرة والحنفية قائلون بجواز ذلك لهذه الروايات وغيرها وهذه المسئلة هي التي قال فيها الشيخ لا امترار فيها
ومسئلة اخرى هي خلافية بيننا ايضا وهي مسئلة النبيذ وهي الذي قال فيها الشيخ انما الخلاف واحتياج الاثبات انما هو في ثاني اقسامه
قال العيني قال ابن بطال اختلفوا في الوضوء بالنبيذ فقال مالك والشافعي واحمد لا يجوز الوضوء بنيه ومطبوخه مع عدم الماء ووجوده تمرا

ما بلغ الاسكار وصار حراما لاسيما وكان مطمح نظره ان يشرب به النبي صلى الله عليه وسلم فانما كان قد اخذ النبيذ الحالي لوفور رغبته صلى الله عليه وسلم في شرب الحالي فلم يبق المفتقر الى الاثبات الا القسم الثاني وهو ما حصل له بالطبخ تغير ما ولم يبلغ ان يشكر فالتوضي بذلك الماء الذي لم يبق ماء مطلقاً وان لم يجز نظرا الى ظاهر قوله تعالى فلم تجدوا ماء لانه لم يبق ماء مطلقاً والاية تتناول المطلق منه الا ان فعله صلى الله عليه وسلم صار تفسير اللآية. بيان ان هذا الماء ملحق بالماء المطلق وترك القياس في مقابلة النص وكيف لا والحديث[1] صحيح اقربه الترمذي في التفسير[2] واما قولهم ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لم يكن معه صلى الله عليه وسلم ليلة الجن مستندا بما قاله ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لم يك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة[3] الجن منا احد فالجواب[4] عنه ان ليلة الجن كانت غير مرة فالكار المعية في مرة من تلك المرات لايستلزم انكار معيته في التارة الاخرى او المعنى انه لم يكن منا معه في موضع تعليمه الاحكام اياهم اذ كان النبي صلى الله عليه وسلم قد اجلسه على حدة منهم وخط حوله خطاً ومنعه ان يخرج منه كما هو مصرح في الروايات وقوله ابو زيد رجل مجهول قول من غير بينة ولا دليل ليس لمدعيه الى اثباته من سبيل ولا يجب تسليمه على ان عدم علم المؤلف بحاله لايخرجه عن الشهرة والمعلومية الى الغربة والجهالة كيف وقد روى[5] عنه جماعة قال ابو عيسى وقول من قال الخ هذا الظاهرة لايرد

كان او خيره وقال ابو حنيفة لايجوز الوضوء به مع وجود الماء فاذا عدم فيجوز بمطبوخ التمر خاصة وقال الحسن جاز الوضوء بالنبيذ وقال الاوزاعي يجاز بسائر الانبذة وروى عن علي رض انه كان لايرى باساً بالوضوء بنبيذ التمر وقال عكرمة النبيذ وضوء من لم يجد الماء وقال اسحق النبيذ الحلو احب الي من التيمم وجمعهما احب اهـ ١٢ — [1] كيف وقد رواه اربعة عشر رجلا مثل ما رواه ابو زيد بسطها العيني في شرح البخاري وتبعه الشيخ في البذل ١٢ — [2] قلت الحديث الذي اقر الترمذي بصحته في التفسير هو حديث اغتيل واستطير والحديث الذي ذكر فيه كون ابن مسعود رض معه صلى الله عليه وسلم وقال فيه حسن غريب صحيح من هذا الوجه ذكره قبيل التفسير ١٢ — [3] قال ابن رسلان نقل ابن السمعاني ان ابن المديني نقل باثني عشر طريقاً ان ابن مسعود كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن اهـ — [4] جزم بهذين الجوابين العيني في شرح البخاري والبيهقي والحافظ بالثاني فغلط على ان المثبت مقدم على النافي وقال ابن قتيبة معناه لم يكن معه غيري وذكر الشيخ في البذل ان ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الجن وقع ست مرات فيمكن ان يكون ابن مسعود معها في بعضها ولم يكن في بعضها وقد ذكر الترمذي كونه معه وصححه قلت وهذه المواضع الستة على ما في السعاية من آكام المرجان وتلخيصه لقط المرجان هكذا الاولى هي الليلة التي قيل فيها انه اغتيل او استطير وكانت بمكة ولم يحضرها ابن مسعود معه صلى الله عليه وسلم كما في رواية مسلم والترمذي في تفسير سورة الاحقاف وغيرهما والثانية كانت بمكة بالحجون جبل بها والثالثة كانت باعلى مكة وقد غاب النبي صلى الله عليه وسلم فيها في الجبال والرابعة كانت بالمدينة ببقيع الغرقد وفي هذه الليالي الثلث حضر ابن مسعود معه صلى الله عليه وسلم والخامسة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام والسادسة في بعض اسفاره حضرها بلال بن الحارث انتهى ١٢ — [5] فقد قال ابن العربي ان ابا زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي وابو روق وهذا يخرج عن حد الجهالة ولا يعرف الا بكنيته فيجوز ان يكون الترمذي اراد به انه مجهول الاسم ولا يضر ذلك فان جماعة من الرواة لاتعرف اسمائهم وانما عرفوا بالكنى قاله العيني وفي البذل عن البدائع اما ابو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان معروفاً في نفسه وبمولده فالجهالة جلالة لايقدح في روايته واجاب صاحب السعاية بان جهالته لاتقدح في ثبوت الحديث بعد ورود المتابعات له فقد تابعه جماعة عن ابن مسعود اهـ قلت وتقدم انه روى عن ابن مسعود باربعة عشر طرق ١٢ —

لكن الحديث الصحيح لما اخبره ان النبيذ ملحق بالماء المطلق صار ماقلنا اشبه بكتاب الله تعالے واولى به مع موافقته لفعل النبي صلى الله عليه وسلم

وقوله باب المضمضة من اللبن لما كان فيه من الدسومة[1] ما يبقى به ذائقته في الفم مذهب المضمضة منه لئلا يشغل قلب المصلي في صلوته وكذلك كل ما فيه لزج او دسم وقوله هذا عندنا على الاستحباب وقوله ولم ير بعضهم المضمضة من اللبن انما هما[2] مذهب واحد لا مذهبان كما يتوهم من ظاهر العبارة غاية ما في الباب ان منهم من صرح بذلك فعزاه اليه ومنهم من لم يوجد في كلامه تصريح بشئ من ذلك فنسب اليه انه لم ير ذلك يعني به لم يرو عنه شئ في هذا الباب لا انه لا يرى المضمضة جائزة باب في كراهية رد السلام غير متوضئ هذا وان لم يفهم من الرواية التي ذكرها[3] ههنا الا ان بقية هذا الحديث التي لم تذكر توضح الترجمة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تفرغ عن حاجته وكاد الرجل ان يغيب عن مرئ نظره تيمم فرد عليه السلام ليقي الجواب من انه صلى الله عليه وسلم كيف اخر الجواب مع وجوبه ويمكن ان يقال انه صلى الله عليه وسلم علم من حال المسلم ومن حال نفسه الشريفة انه لا يفوته الرد عليه فانه كان بحضرته

---

[1] قال ابن العربي اسناد الحديث صحيح مروي من طرق في الصحاح والدسم في اللغة ما سدل من اجزاء الطعام او الودك بيد الانسان فيحدث تغير الرائحة وذلك مكروه شرعاً والنظافة محبوبة شرعاً ولذلك استحبها العلماء ولم يوجبوها الا ان تكون غالبة من صناعة او ملازمة شعث فتكون ازالتها واجبة والخروج عن الجماعة لاجلها فرض كالثوم والبصل يأكلها المرء فيمتنع من الجماعات والمساجد لئلا تتاذى الملئكة وعمرة بيوت الله وجلساء المسلمين اه قلت وقد ورد عند ابن ماجة وغيره الامر بالوضوء قال الحافظ والدليل على ان الامر فيه للاستحباب ما رواه الشافعي رض عن ابن عباس راوي الحديث انه شرب لبنا فمضمض ثم قال لو لم تمضمض ما باليت وروى ابو داود باسناد حسن عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب لبنا فلم يتمضمض ولم يتوضأ واغرب ابن شاهين فجعل حديث انس ناسخاً لحديث ابن عباس ولم يذكر من قال فيه بالوجوب حتے يحتاج الى النسخ اه ١٢۔ [2] افاد ذلك حضرة الشيخ لما ان عامة نقلة المذاهب لا يذكرون في الباب الا الاستحباب سيما المحققين ابن حجر والعيني وغيرهما نفوا الخلاف في ذلك وتقدم قريباً كلام الحافظ ابن حجر راداً على ابن شاهين انه لم يذكر من قال فيه بالوجوب والاوجه عندي ان الترمذي اراد بذلك اختلاف المذاهب في الباب ولعله اشار الى ثلثة مذاهب ولا اقل من اثنين الاول الوجوب اشار اليه بقوله وقد رأى بعض اهل العلم وبعض آثار السلف يومي اليه اخرجها ابن ابي شيبة بلفظ الامر واخرج عن ابي سعيد لا وضوء الا من اللبن لانه يخرج من بين فرث ودم واخرج عن ابي هريرة لا وضوء الا من اللبن والثاني الاستحباب وهو مسلك الجمهور والثالث ترك الاستحباب واليه اشار ابن ابي شيبة في تبويبه بلفظ من كان لا يتوضأ ولا يمضمض واخرج فيه عن طلحة سألت ابا عبد الرحمن عن الوضوء من اللبن قال من شراب سائغ للشاربين وفي رواية كان ابو عبد الرحمن في المسجد فاتاه مدرك بن عمارة بلبن فشربه فقال مضمض فقال من اي شئ امن السائغ الطيب الا انه يحتمل كما افاده الشيخ ان يرجع قول الترمذي وهذا عندنا ولم ير بعضهم الى قول واحد وهو عدم الوجوب مع بقاء الاستحباب فيكون مؤدى كلام المصنف مذهبان الوجوب والاستحباب ويشير الى الاختلاف تبويب ابي داود اذ بوب اولاً باب الوضوء من اللبن ثم عقبه بقوله باب الرخصة في ذلك فتامل ١٢۔ [3] لان عدم رده صلى الله عليه وسلم يحتمل ان يكون لعارض آخر على ان الترجمة عام بلفظ غير متوضئ والحديث خاص بالبول والحديث الذي اشار اليه الشيخ رح اخرجه ابو داود برواية محمد بن ثابت عن نافع عن ابن عمر قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك وقد خرج من غائط او بول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اذا كاد الرجل ان يتوارى

وظن انه لا يغيب عنه الى ان يتيمم احب ان يرد عليه وهو طاهر مع ان رد السلام على من سلم على من يقضي حاجة غير واجب[١] فكان الرد مجرد فضل ولطف والتاخير في التفضل لا ضير فيه وكذلك من سلم على الآكل والقاري وغيرهما لم يجب رده ولو رد هؤلاء على المسلم كان حسناً واحساناً وفيه دلالة على استحباب الطهارة للعبادات التي لا تشترط لها الطهارة وان التيمم في مثل هذا جائز مع القدرة على الماء ولو استنبط من هذا المقام جواز الاكتفاء بالتيمم لكل قربة خيف[٢] فوتها على انتظار الماء كالجنائز والاعياد ومما يفوت الى غير خلف لم يبعد ايضاً صـ ١٤/٢٥ باب ما جاء في سور الكلب الخ قد اختلفت الروايات في تطهير سور الكلب كما ستقف عليها ومذهب الحنفية فيه مثل مذهبهم في سائر النجاسات المغلظة من غير تفاوت[٣] الا ان الانصار لما لم يكن فيهم مبالاة بامر الكلاب لكثرة ملابستهم باهل الكتاب وكانوا يتساهلون في التحامي عنها غلظ فيها في اول الامر ويرشدك اليه الامر بقتلها ثم لما تمكنت نجاستها في نفوسهم ورسخت المنافرة عن مخالطتها عاد امر نجاستها الى ما هو امر سائر النجاسات وعلى هذا فلا تنافي ما بين تلك الروايات فان لكل من روايات الغسل سبعاً او ثمانياً محملاً[٤] صحيحاً لا يخالف روايات الغسل ثلاثاً وكذلك كل رواية في ذلك فهي واردة على حسب ما ناسب هذا المقام من التغليظ هذا عندنا واما مالك[٥] رحمه الله فقد يرد عليه في تلك الروايات ما لا يخفى وذلك لانه رضي الله تعالى عنه لم يقل بنجاسة الماء ما لم تتغير شيء من اوصافه الثلاثة ومن العلوم

في السكة فضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب بهما ضربة اخرى فمسح ذراعيه ثم رد على الرجل السلام وقال انه لم يمنعني ان ارد عليك السلام الا اني لم اكن على طهر فهذا النص في الباب والجمع بين قوليهما وهو يبول وقد خرج من البول حين بالتعدد والمجاز وغيرهما ١٢ - [١] صرح بذلك عامة الفقهاء وفي ابن ماجة عن جابر بن عبد الله ان رجلا مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلا تسلم علي فانك ان فعلت ذلك لم ارد عليك وهذا يؤيد ما افاده الشيخ رح ان الرد كان تفضلاً ١٢ - [٢] وفي البذل عن العيني استدل به الطحاوي على جواز التيمم للجنازة عند خوف فواتها وهو قول الكوفيين والليث والاوزاعي لانه صلى الله عليه وسلم تيمم في الحضر لاجل فوت الرد ومنع مالك والشافعي واحمد وهو حجة عليهم اه وقال ابن رسلان استدل به البخاري على جواز التيمم لمن خاف فوت الوقت وحجة لاحد القولين عن مالك في التيمم للجنازة اه قلت واذا يمكن ان يستدل به على جوازه لخوف فوت الوقت وهو فوت الى خلف فاولى ان يستدل به على جوازه لخوف فوت الجنازة ١٢ - [٣] جمعاً بين الروايات كما سيأتي ولان ابا هريرة رضـ الراوي روايات التسبيع افتى بالتثليث والآثار عنه في ذلك صحيحة عديدة ذكرها النيموي على ان روايات التسبيع تحتمل الندب وبعض الحنفية صرحوا بندبية التسبيع ولا اشكال اذ ذاك في اختلاف الروايات ولا اضطراب ١٢ - [٤] والا فاضطربت الروايات جداً لما فيها من الامر بالتسبيع والتثمين وغيرهما وتعفير الثامنة والسابعة والاولى واخراهن واحداهن وقال ابن العربي ضعفت مالك غسل الاناء منه ونوعه فقيل لان القرآن عارضه قال الله تعالى كلوا مما امسكن عليكم ولم يامر بغسل ما اصاب من لعابه من الصيد وهذا بين جداً وقيل ضعفه لان وجوب الغسل لا يظهر فيه لعدم سبب الوجوب لما اذن في اتخاذه فعارضه حديث الهرة ايضاً ويحتمل ضعفه لاجل اختلاف الروايات فيه ويحتمل ضعفه لانه لا يتحقق ان غسله للنجاسة او العبادة وغير ذلك ١٢ [٥] قال ابن قدامة قال مالك والاوزاعي وداود سور الكلب والخنزير طاهر يتوضأ به ويشرب وان ولغا في طعام لم يحرم اكله وقال الزهري يتوضأ به اذا لم يجد غيره. قال عبدة بن ابي لبابة والثوري وابن الماجشون وابن مسلمة يتوضأ به ويتيمم ١٢ -

ان شرب الكلب في ظرف ولو لم يكن الماء فيه كثيرا لا يؤثر فيه تغيرا فكيف امروا بالغسل بتلك المبالغة ورام اصحابه التفصي عنه بان الامر بتطهير الاواني واراقة الماء بولوغ الكلاب ليس مبنيا على نجاسته وانما ذلك لضرر فيه مختص بالكلاب من بين سائر انواع الحيوانات هذا وان المالكية[1] قد وافقونا على ان تطهير بول الكلب لا يفضل تطهير سائر النجاسات فنجاسة بوله دون من نجاسة سوره الذي سموه ضررا بالخاصية والله تعالى اعلم والشافعية[2] رجوا اجال الاسناد كما هو دابهم ص١٤ باب ما جاء في سور الهرة قوله انما هي من الطوافين عليكم والطوافات هذه العلة عامة تتناول كل ما كان من هذا القبيل مما يكثر ملابسته وذلك للحرج في التحامي عنه وهذا الحديث اصل كبير يتفرع منه اصول[3] منها قولهم الضرر مسقط والحرج مدفوع والمشقة تجلب التيسير ويؤيد كل ذلك قوله تعالى ليس عليكم في الدين من حرج ثم ان في قوله فرأني انظر اليه الخ دلالة على انها انما تعجبت لما رأت ذلك الامر مخالفا القاعدة الشرع الذي هو اصل في حرمة السور من حرمة اللحم فلحم الهرة لما كان معلوم النجاسة كان[4] سوره كذلك لما ان السور معتبر باللحم اولانه صلى الله عليه وسلم لعله امر بالتحامي عنها اولا حكما بنجاسة سورها ثم رخص فيه فلما لم تبلغها نسخ الحرمة تعجبت من فعله المخالف لعلمها اولان حرمتها او تقذرها كان مستقرا في الطبائع فرأت فعله ذلك مخالفا له فتعجبت لاجله ص١٥ باب المسح على الخفين قوله وهذا حديث مفسر يجوز كونه على زنة الفاعل فالمعنى انه مفسر للآية التي يفهم منها الغسل وتفسيره اياها بيانه ان الغسل انما هو عند عدم التخفف او المعنى ان هذا الحديث مفسر لسائر الروايات المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم

---

[1] بخلاف الشافعية والحنابلة فان حكم البول عندهما في الكلب حكم السور صرح بذلك ابن حجر في شرح المنهاج وابن قدامة في المغني ١٢

[2] فان الشافعية رجحوا روايات التسبيع وبه قال مالك في الواحدة من اربع روايات له وبه قال احمد في واحدة من روايته والرواية الاخرى المشهورة في الشروح ترجيح روايات التثمين وفي الروض المربع يجزي في غسل النجاسات كلها ولو من كلب او خنزير اذا كانت على الارض غسلة وعلى غير الارض سبع احدها بتراب في نجاسة كلب وخنزير و في نجاسة غيرهما سبع بلا تراب اه والحنابلة رجحوا روايات الترتيب اذ قالوا بها والشافعية والمالكية لم يقولوا بالترتيب فتكلموا على هذه الزيادة كما بسطت في المطولات ١٢ـ [3] وتحت كل اصل منها فروع كثيرة بسطها صاحب الاشباه اذ قال القاعدة الرابعة المشقة تجلب التيسير وبيان ان اسباب التخفيف سبعة السفر والمرض والاكراه والنسيان والجهل والعسر وعموم البلوى والنقص ثم قال القاعدة الخامسة الضرر يزال وبيان ما ينبني عليها من ابواب الفقه وما تتعلق بها قواعد الاولى الضرورات تبيح المحظورات الى آخر ما بسطه ١٢ ز ـ [4] واختلفت الائمة في سورها فقالت الائمة الثلاثة طاهر وقال الامام الاعظم مكروه بكراهة تحريمية او تنزيهية قولان قال في الدر المختار طاهر للضرورة مكروه تنزيها في الاصح ان وجد غيره والا لم يكره اصلا كاكله للفقير واستدلت الحنفية بروايات سردها الشيخ في البذل والطحاوي في شرح الآثار فيها الامر بغسل الاناء من ولوغ الهرة منها حديث ابي هريرة عند الترمذي اذا ولغت الهرة غسلت مرة وغير ذلك من الروايات المرفوعة والموقوفة ومنها حديث الهر سبع واجاب الطحاوي عن حديث الباب بانها محمولة على طهارة الثياب وغيرها الا ان المرفوع منه قوله صلى الله عليه وسلم ليست بنجس لا يثبت طهارة السور والاصغاء فعل ابي قتادة مستدلا بهذا المرفوع على ان الحديث اعله ابن منده وغيره بجهالة كبشة وحميدة كما في الاوجز وحديث الباب في دقيق النظر يؤيد من قال بالكراهة التنزيهية ١٢ـ

فی المسح فانہا تحتمل ان تکون حکایۃ لما قبل نزول المائدہ لا بعدہ فہذا الحدیث یبین انہا حکایۃ لما قبلہ وما بعدہ معاً لا انہا
مقصورۃ لحکایۃ مسحہ علیہ الصلوۃ والسلام قبل نزول المائدۃ ویجوز کونہ علی زنۃ المفعول والمعنی ان جریراً فسرہ بکونہ
حکایۃ لفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد المائدۃ فلیس فیہا احتمال النسخ او التاویل والتخصیص وعلی ہذا فالمفسر مستعمل بالمعنی المصطلح
علیہ لاہل الاصول۔ ثم ان حدیث المسح علی الخفین قد بلغ الاشتہار بحسب المعنی بل ادعی بعضہم[1] تواترہ ولا ینکر فجاز نسخ
عموم الآیۃ بہا وانما یفتقر الی القول بالنسخ علی القول بان قراءتی النصب والجر فی لفظ ارجلکم محمولتان علی الغسل وہو الحق
واما ما اشتہر بینہم من ان النصب فیہ یدل علی الغسل عطفا علی الوجوہ والخفض علی المسح عطفا علی الرؤس فلا یفتقر
فیہ الی القول بالنسخ وانما حملوا القراءتین علی حالتی التخفف وعدمہ لما ان القراءتین فی حکم الآیتین الا ان المحققین ردوا
ہذا التوجیہ[2] فلا ینبغی التعویل[3] علیہ ولیس ہذا من مقاصدنا حتی نلتفت الیہ واللہ ولی التوفیق ص 15/21 وقد روی عن
بعض اہل العلم الخ ووجہ قولہم[4] مع جوابہ مذکور فی سنن ابی داؤد وتعالیقہا فلا علینا ان نترکہ وقول الترمذی والتوقیت
ظاہر الوجہ فان التوقیت لما استند بالروایات الصحیحۃ کان الاخذ بہ ہو الصحیح ص 15/21 باب فی المسح اعلی الخف واسفلہ
ہذا ما اختارہ[5] بعضہم ودلالۃ الروایۃ علی ما ذہبوا الیہ ظاہرۃ واجاب عنہ العامۃ[6] ان مسحہ علیہ الصلوۃ والسلام انما کان لعذر

---

[1] صرح بہ جمع من اہل الاصول وروی عن ابی حنیفۃ اخاف الکفر علی من لم یر المسح علی الخفین وقال ابو یوسف خبر المسح یجوز نسخ الکتاب
لشہرتہ وعن ابن المبارک لیس فی المسح علیہما عن الصحابۃ اختلاف لان کل من روی عنہ انکارہ روی اثباتہ وسئل انس بن
مالک عن علامات اہل السنۃ والجماعۃ فقال ان تحب الشیخین ولا تطعن الختنین وتمسح علی الخفین کذا فی الاوجز وقال ابن العربی ہی
سنۃ قائمۃ وشریعۃ صحیحۃ لا ینکرہا الا مبتدع وقد روی عن مالک انکارہا ولم یصح فلا یلتفت الیہ ما ردہا الا المبتدعۃ الخوارج والا مامیۃ
من الشیعۃ ۱۲۔ [2] لما انہ یاباہ قولہ تعالے الی الکعبین فان المسح لا یکون الیہما ۱۲۔ [3] ذکر ابن العربی فی التوقیت ستۃ اقوال العلماء
لکن المشہور منہا قولان ترک التوقیت وہو قول مالک کما قال بہ الترمذی والتوقیت مذہب جمہور الفقہاء الائمۃ الثلثۃ واصحابہم والثوری
والاوزاعی واسحق وداؤد ومحمد بن جریر وغیرہم کما فی البذل ۱۲۔ [4] ای مستدل من قال بعدم التوقیت حدیث ابی داؤد بسندہ
عن ابی بن عمارۃ انہ قال یا رسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم قال یوما قال یومین قال وثلثۃ قال نعم وما شئت قال ابن العربی
وفی طریقہ ضعفاء ومجاہیل منہم عبد الرحمن بن رزین ومحمد بن یزید وایوب بن قطن وقال ابو داود ولیس اسنادہ بالقوی ورواہ
یحیی بن معین وقال اسنادہ مضطرب وقال البخاری فی اسنادہ مجہول لا یصح وقد روی فیہ عن عمر حدیث صحیح لکن
لیس بنص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم والنص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولی من قول عمر رضی اللہ عنہ قلت وادعی النووی
الاتفاق علی ضعف حدیث ابی داؤد واجیب ایضاً انہ من قبیل التیمم وضوء المسلم ولو الی عشر سنین ۱۲۔ [5] وہم
الشافعی ومالک واسحق کما حکی عنہم المصنف وبہ جزم اہل فروعہم وقال ابو حنیفۃ واصحابہ واحمد بن حنبل وغیرہم ان محلہ
ظاہر الخفین کذا فی الاوجز ۱۲۔ [6] ای لعدم صحۃ الروایۃ والا فہی ضعیفۃ جداً کما سیاتی ۱۲۔

لاتشريع فلا يوخذ به سنة نعم لو فعل احد لمثل ذلك العذر كان غير مثرب والعذر ان خفه عليه الصلوة والسلام كان بالغا الى ركبته فلم يستمسك ركبته الشريفة بنفسها لمنع الخف بثخانته ان تجتمع اليه ساقه فاخذ رجله اليمنى بيده اليسرى ومسح عليه باليمنى ومد ها فامتد اليسرى ففهم من رآه ولم يتبين له السبب فيه انه صلى الله عليه وسلم مسحها تشريعاً مع ان الامر لم يكن كذلك والله اعلم وربما يتوهم ان المسح على الجانبين كليهما الكمال للفرض في محله فلا يمنع بل يكون سنة لما ان السنة اكمال للفرض في محله والجواب ان محل الفرض حين التخفف هو الجانب الاعلى منها الا الجميع فان الغسل لم يبق مشروعاً ما دام المرء متخففاً وانما المشروع المفروض المسح لا غير ومحل المسح هو الاعلى نعم لو كان الفرض هو الغسل لكان المسح في اعلاه واسفله اكمالاً للفرض في محله ولا كذلك اذا سقط الغسل وصار المسح مشروعاً ففيما نحن فيه الفرض قدر ثلث اصابع والزيادة عليها الكمال للفرض في محله ولا ينبغي ان يتوهم عاقل ان غسل الساق والركبة يكون اكمالاً للفرض في محله ولا يبعد ان يستنبط من هذا ان مسح الحلقوم بدعة لان الحلقوم ليس محلاً للفرض حتى يكون المسح عليه اكمالاً له فافهم ص [٢٥] معلول [1] وهو في عرفهم ما فيه علة خفية لا يكاد يصل اليه الا الماهر في الفن المنطلع على الاسانيد والروايات ثم اخذ يبينه [2] بقوله لم يسنده يعني ان كل من اخذه من ثور ارسله عن كاتب المغيرة غير الوليد بن مسلم فانه اسنده حيث قال عن كاتب المغيرة رض عن المغيرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الذي رواه البخاري عن ابن المبارك رح فيه فرق آخر ايضاً فانه قال حدثت عن كاتب المغيرة رض فانه مشير الى ان رجاء لم يسمعه من كاتب المغيرة رض الا بتوسط فكان في عنعنة الوليد بن مسلم في ذلك شيء ايضاً ولا نعلم احداً يذكر عن عروة عن المغيرة على ظاهرهما بل انما [3] رووا يمسح على الخفين قال محمد وكان مالك رح يشير بعبد الرحمن اشار المؤلف بذكر هذا القول بعد ما حكم على الرواية بالحسن الى ان اشارة مالك رح بضعفه لم يبلغ الى حيث يخرجه من رواة الحسن نعم لا تكون روايته صحيحة لذاتها والمعنى بذكر هذا الكلام عقيب ما اثبته من المرام ان مالكا وان اشار الى ضعفه الا انه لم يكن كذلك فيما اراه [4] فكان حديثه حسنا عندي فلا يغرنك اشارة مالك رح بضعفه ان تنسبني الى غلط فيما فعلته من تحسين روايته فنبه على تضعيف تضعيف مالك بعد حكايته ص [١٥] باب في المسح على الجوربين والنعلين اي على الجوربين مع النعلين وهذا يحتمل معنيين احدهما ان يمسح على الجوربين مع كون النعلين ملبوستين له والثاني المسح على الجوربين المنعلين

---

[1] بسط اهل الاصول ان هذا لحن على طريق اهل اللغة لانه من عله بالشراب اذا سقاه مرة بعد آخرى كذا في لقط الدرر الا انهم يستعملوه كثيراً في محاوراتهم ١٢ - [2] والجملة ان في الحديث خمسة علل بسطها الحافظ في التلخيص والشيخ في البذل الاولى ان كاتب المغيرة ارسله ونبه عليه المصنف ايضاً والثانية ان رجاء لم يسمعه عن كاتب المغيرة كما نبه عليه الشيخ برواية البخاري والثالث ان ثوراً لم يسمعه من رجاء والرابع ان كاتب المغيرة مجهول والخامس ان الوليد مدلس لكن رواية الترمذي تابى هذا الخامس اذ فيها رواية الوليد بالاخبار وكذلك يمكن الجواب عن بعض العلل المذكورة الا ان بعضها عقيمة عن الجواب كما يظهر من ملاحظة البذل والتلخيص ١٢ - [3] قلت واشار الى ذلك ابوداؤد ايضاً فاخرج الحديث برواية محمد بن الصباح البزاز عن عبد الرحمن بن ابي الزناد بهذا السند بلفظ كان يمسح على الخفين ثم قال وقال غير محمد على ظهر الخفين وعلم من ذلك انه اختلف في هذا اللفظ على عبد الرحمن ايضاً ١٢ - [4] ولذلك صحح عدة من احاديثه في كتابه كما اقر به الحافظ في تهذيبه ١٢ -

او الجوربين او النعلين او الجوربين والنعلين (والمنعل ما فيه جرم تحته كنعال العرب ١٢ منه) وتفصيل[1] المقام ان فی مسح الجوارب
مذاهب جواز المسح عليها مطلقا ثخانا كانت او لا منعلة كانت او لا وهذا ما ذهب اليه شرذمة قليلة من اهل الظاهر ولا يصح
عن احد من اصحاب المذاهب المعتبرة بهم الماخوذة اقوالهم و مع هذا كله فدلالة الرواية علی ما ادعوه مسلمة بعد فان الجوربين
مطلقة فيها وهذا اذا كان الواو للعطف لا بمعنی مع۔ والثانی[2] مذهب الامام الهمام رضی الله تعالٰی عنه وهو جواز المسح عليهما اذا
كانا ثخينين ومنعلين واذا عدم وصف منهما لم يجز وان وجد الآخر والحاصل اشتراط اتصافه بكل من الثخانة والتنعل۔
والثالث مذهب صاحبيه والشافعی واحمد واسحٰق من جوازه اذا كانا ثخينين او منعلين وحاصل هذا الاخيران كلًّا من الثخانة
والتنعيل كاف لجواز المسح عليهما فكل من اصحاب المذاهب الثلثة ذهب بالرواية علی حسب ما يوافق رأيه فقال الظاهرية ان
الواو علی ظاهرها وهو ظاهر وقال الامام الهمام الواو بمعنی مع ای مسح عليهما مع كونهما منعلين فلا يكفی احد الوصفين بانفراده
ولا يخفی ان جواز تخلل العاطف بين الاوصاف المتعددة للشيء الواحد كالشريعة المتفقة عليها فلا يبعد ابقاء الواو علی
اصلها ويلتزم انها متخللة بين وصفی موصوف واحد ويشهد له من كلامهم ما فی اشتهاره استغناء عن ذكره وتكراره
وقالت البقية معنی الحديث انه رضی الله تعالٰی عنه مسح علی الجوربين ومن المعلوم المتفق عليه بين اصحاب الاجتهاد
والذين علی آرائهم تعويل واعتماد ان المسح لا يجوز الا علی الثخينين فوجب تقييده لئلا يلزم مخالفة قضية الاجماع وبقی قوله
نعلين بمعنی منعلين علی انفراده فلزم القول بجواز المسح عليهما اذا كانا منعلين وان لم يكونا ثخينين لما فی الرواية من التصريح
به فاما المعنی[3] الذی ذكرناه قبل الكل فلا يخفی موافقته لرأی اصحاب المذاهب كلها فافهم اذ لا ضير فيه وغاية ما يلزم فيه

---

[1] اختلفت شراح الحديث واصحاب الفروع الاربعة فی تفسير الجورب ونقل مذاهب الائمة فی ذلك كثيرا حتی قال ابن رسلان اضطرب فيه كلام الاصحاب ای الشافعية وهكذا اختلفت نقلة المذاهب فی بيان مذهب الامام احمد وذلك لاختلاف روايات عنه فقد ذكر ابن قدامة اقواله مختلفة نعم لم يذكر فيه الاختلاف صاحب الشرح الكبير من فروع المالكية بل شرط التجليد وتتابع المشی ونفی جواز المسح بفقد هذين الشرطين ولم يشترط عامة اصحاب الفروع الشافعية شيئا من التجليد والتنعيل بل شرطوا الثخانة بحيث لا يصل الماء وامكان تتابع المشی وهكذا فی فروع الحنابلة من النيل والروض وسياتی مذهب الحنفية قريبا ١٢۔ [2] وتوضيح مسلك الحنفية كما فی الدر المختار او جوربيه ولو من غزل او شعر الثخينين بحيث يمشی فرسخا ويثبت علی الساق بنفسه ولا يری ما تحته ولا يشف والمنعلين والمجلدين اھ قال ابن عابدين قوله الثخينين ای الذين ليسا مجلدين ولا منعلين وهذا التقييد مستفاد من عطف ما بعده عليه وما ذكره المصنف من جوازه علی المجلد والمنعل متفق عليه عندنا اما الثخين فهو قولهما وعنه انه رجع اليه وعليه الفتوی كذا فی الهداية واكثر الكتب وفی حاشية اخی چلپی ان التقييد بالثخين مخرج لغير الثخين ولو مجلدا ولم يتعرض له احد قال والذی تلخص عندی انه لا يجوز المسح عليه اذا جلد اسفله فقط لان منشاء الاختلاف بين الامام وصاحبيه اكتفائهما بمجرد الثخانة وعدم اكتفائه بها بل لا بد عنده مع الثخانة من النعل او الجلد اھ ١٢
[3] وهو الذی ليس فيه النعل بمعنی المنعل ويكون المعنی علی هذا التقدير ان النبی صلی الله عليه وسلم مسح علی الجوربين مع انه كان لابسا نعليه ١٢۔

انقطاع اثر الاناامل بشراك النعل او سيورها ولا يلزم ترك واجب بل ولا مستحب اذ المسح المسنون قد حصل قبل هذا۔ ولهذا الحديث[1] معنى آخر وهو انه صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين مسح على النعلين لكنه ليس مما ذهب اليه غير اهل الظاهر وهو منسوخ عندنا والله ولى التوفيق۔ باب المسح على الجوربين[2] والعمامة هذا الذي يروى من المسح على العمامة يجب حمله على ما في بعض طرق تلك الرواية من انه عليه الصلوة والسلام مسح على ناصيته وعمامته والا يلزم مخالفة[3] المذاهب كلها ومخالفة الروايات الصحيحة۔ ايضاً ويبطل موجب الكتاب الذي هو مسح الراس لا ما يستره فاما ان يجاب عنه بانه كان زائداً على اصل الفرض فكان قد مسح عمامته بعد مسح مقدار الفرض من راسه فلا يخفى ان المسح على العمامة ان كان اتفاقا بان يكون قصده صلى الله عليه وسلم تسوية العمامة فظنه الراوي مسحا فلا بعد فيه وان كان المعنى انه صلى الله عليه وسلم مسح عليها قصداً فهو غير معقول المعنى لكونه الكلا في غير محله هذا ما ههنا وقد وجهه الاستاذ ادام الله علوه ومجده وافاض على العالمين بره ورفده بما ذكرناه في تعليقات

---

[1] قلت وللحديث معنى آخر بعيد من الكل وهو انه يرجع الى احاديث مسح القدمين مجازاً بارادة الحال بذكر المحل وعلى هذا فهو مؤول عند الكل بان يراد بالمسح الغسل الخفيف ذكره ابو الطيب المدني ۱۲۔ [2] قد سبق التبويب بذلك قبله ولا ذكر له في حديث الباب ولا يوجد ذلك في بعض النسخ ولم يذكره ابن العربي في ترجمته فالاوجه حذفه وللتاويل فيه مساغ ۱۲۔ [3] قال مولانا عبد الحي في التعليق الممجد اختلفت فيه الآثار فروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على عمامته من حديث عمرو بن امية وبلال وابن مغيرة بن شعبة وانس وكلها معلولة اھ قلت ومن قال بذلك صحح بعضها ۱۲۔ [4] هذا مشكل لان مذهب بعض الصحابة والتابعين واحمد وداؤد جواز المسح على العمامة بدون الناصية كما صرح به ابن قدامة وغيره مع الاختلاف فيما بينهم هل يحتاج الماسح على العمامة الى لبسها على طهارة ام لا وهل فيه توقيت ام لا وهل يحتاج الى تعميم الراس ام لا وغير ذلك قال ابن قدامة ومن شرط جواز المسح على العمامة ان تكون ساترة لجميع الراس الا ما جرت العادة بكشفه كمقدم الراس والاذنين فان كان تحت العمامة قلنسوة يظهر بعضها فالظاهر جواز المسح عليهما لانهما صارا كالعمامة الواحدة ومن شرط الجواز ايضا ان تكون على صفة عمائم المسلمين بان يكون تحت الحنك منها شيئ او يكون لها ذؤابة وان لم يكن هذا ولا ذا لم يجز المسح لانها على صفة عمائم اهل الذمة وان كان بعض الراس مكشوفا مما جرت العادة بكشفه كمقدم الراس مسح المكشوف ايضاً لحديث المغيرة بالمسح على الناصية والعمامة وجوبا ونديا وجهان وهل يجب استيعاب العمامة بالمسح وجهان والتوقيت في مسحها كالتوقيت في المسح على الخف انتهى مختصراً ومذهب الجمهور كما قاله الحافظ في الفتح عدم جواز الاقتصار على مذهب العمامة وبه قالت الائمة الثلثة مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابهم والثوري و ابن المبارك وعروة والقاسم والشعبي والنخعي وحماد بن ابي سليمان وغيرهم قال الترمذي وهو قول غير واحد من الصحابة قال ابن سلان مذهب الشافعي لا يجوز الاقتصار على العمامة بلا خلاف عند اصحابه واجابوا عن الحديث بان فيه اختصاراً والمراد مسح الناصية والعمامة كما في حديث المغيرة فان قيل كيف يظن بالراوي حذف مثلها يقال انه كان معلوماً عندهم وقال الخطابي فرض الله المسح وحديث المسح على العمامة محتمل التاويل فلا يترك المتيقن بالمحتمل وقال الحافظ اختلف السلف في معنى الحديث فقيل انه كمل عليها بعد مسح الناصية وفي رواية مسلم ما يدل على ذلك قال العيني اوله البعض بان المراد ما تحته من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل واوله البعض بان الراوي كان بعيداً فتوهم وقال عياض احسن ما حمله عليه اصحابنا لعله كان لمرض منعه كشف راسه فصارت العمامة كالجبيرة انتهى قلت

ابی داؤد فانتظرہ فانہ ادق والطف وان اجاب احد عن اصل الاشکال بان ذلک کان قبل نزول المائدۃ لکان لہ وجہ صحۃ ایضاً الا انہ یرد علیہ ما ورد فی غیر حدیث انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ہذا وضوئی ووضوء الانبیاء قبلی فان المشار الیہ ثمہ کل ما ہو مشروع منہ یومنا ہذا من غیر استثناء ویبطلہ اتفاقہم علی وجوب الصلوات بمکۃ وان المائدۃ مدنیۃ وان سنۃ الوضوء متلقاۃ من شریعۃ من قبلنا وان فائدۃ انزال الآیۃ التوکید وامثال لافادۃ الحکم باشتراط الطہارۃ فانہ کان حاصلاً من قبل

سمعت احمد بن حنبل الخ اراد بذلک توثیق یحیی بن سعید المذکور فی الروایۃ المارۃ من قبل لئلا یظن بہ سوء حفظ وعدم اتقان وغیرہ لاتیانہ بالروایۃ علی ما یخالف روایۃ الثقات ویردہ اتفاق الروایات والآیات وہو قول غیر واحد الخ ای المسح علی العمامۃ بعد المسح علی الناصیۃ[۱] فان کانوا ارادوا بہ الجواز فلا شک انہ لا یعد بذلک آثماً الا اذا راٰہ سنۃ وان قصد وانہ مشروع فی الجملۃ ورد علیہ ما قلنا من کونہ اکمالاً فی غیر محلہ فلا یعتبر واما علی ما ذکرناہ فی تعلیقات ابی داؤد فقد عرفت ان لہ وجہاً۔

صـ۱۳ والخمار اراد بالخمار[۳] ہہنا ما یستر الراس فیصدق علی العمامۃ وغیرہا ویکون اراد بہ العمامۃ نفسہا مجازاً مع اشتمالہ علی الراس باب ما جاء فی الغسل من الجنابۃ صـ۱۶ ثم دلک بیدہ الحائط او الارض۔

واحسن الاجوبۃ عندی ان مسح الراس قطعی لا یترک باخبار الآحاد حتی یاتی کاحادیث المسح علی الخفین الا ان الاستیعاب سنۃ یکفی لہا احادیث مسح العمامۃ افادہ الشیخ الوالد رح ۱۲۔ [۱] قلت ذکر حضرۃ الشیخ رح فی تقریر ابی داؤد عدۃ توجیہات لم تذکر ہہنا والذی اشار الیہا بقولہ ادق والطف ما ذکرہ بقولہ او المراد المسح علی الناصیۃ ومقدار الفرض من الراس واتمام باقی المسح علی العمائم فان اللہ تبارک وتعالی وضع فی الطاعات والعبادات وشروطہا وارکانہا آثاراً وبرکات لہا عند اللہ مقادیر فباتیان ما ناب مناب بعضہا وان لم یحصل کل ما کان یترتب علی الاصل کملاً ولکنہ لا ینکر حصول شیئ منہا ولذلک نظائر وامثال لا تخفی بعد التامل اما فی الشرعیات فاستلام الحجر الاسود فانہ عند تعذرہ ینوب عنہ لمس العصا بل الاشارۃ واما فی الحسیات فالضرب علی الجسم اللابس ثوبا فانہ وان لم یقدمفا الضرب علی الجسم العاری عن الملابس الا انہ لا شک انہ لا یخلو عن ایلام فلما کان کذلک امکن ان یصیر المسح علی العمامۃ بدلاً من اتمام مسح الراس وعائداً علی الماسح ببعض ما وضع اللہ تبارک وتعالی فیہ فلا یمکن ان یقال لما لم تکن محل فرض کان المسح علی العمامۃ لغواً کیف وقد تایدہ ذلک بفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم وامرہ ایاہم غایۃ الامر ان الاکتفاء بالمسح علی العمامۃ لما کان مخالفاً للآیۃ والمشہور من الروایۃ قلنا بوجوب مسح الناصیۃ مع المسح علی العمامۃ اھ ۱۲۔ [۲] قد عرفت فیما سبق ان ہذا البعض لم یقولوا بمسح الناصیۃ بل قالوا بجواز الاکتفاء علی مسح العمامۃ ولعل الباعث للشیخ علی ہذا الکلام قول الترمذی ان ہذا البعض قالوا بحدیث المغیرۃ وفی حدیثہ مسح العمامۃ والناصیۃ معاً نعم الذین قالوا بعدم کفایۃ المسح علیہا اختلفوا فی ذلک فانکرہ المالکیۃ مطلقاً وصرح الشافعیۃ قاطبۃ بان السنۃ تتادی باکمال المسح علی العمامۃ والحنفیۃ لم ار التصریح فی کتبہم بذلک لکن اشار ابن العربی الی اتفاق الحنفیۃ والشافعیۃ والیہ یشیر ما تقدم عن تقریر الشیخ علی ابی داؤد ۱۲۔ [۳] قال ابو الطیب عن النووی اراد بالخمار ہہنا العمامۃ لانہا تخمر الراس ای تغطیہ وقال السیوطی عن النہایۃ اراد بالخمار العمامۃ لان الرجل یغطی بہا راسہ کما ان المراۃ تغطیہ بخمارہا وذلک اذا کان قد اعتم عمامۃ العرب فادارہا تحت الحنک فلا یستطیع نزعہا فی کل وقت فیصیر کالخفین اھ قال ابن العربی الخمار لفظۃ غریبۃ عن الذی تستر بہ المراۃ راسہا وتوہبا العمامۃ للرجل وا جارۃ مستعملاً للرجل الا فی ہذا الحدیث وان اقتضاہ الاشتقاق

هذا الدلك[1] للمبالغة في التنظيف بازالة ما عسى ان يبقى شيئ من الدسومة بعد زوال عين النجس ليكون ابعد من الكراهة والتنفر في غسل سائر الاعضاء لا سيما المضمضة والاستنشاق قوله ولم يتوضأ اجزاءه يعني عن فرض الغسل لا تحصيل الطهارة عن الحدث الاصغر فان الترتيب[2] المفروض عند هؤلاء لم يحصل على هذا التقدير ولا يبعد ان يكونوا قائلين باجزاء الانغماس واللبث فيه عن فرضية الترتيب فان علمائنا رحمهم الله تعالى صرحوا بان المغتسل اذا دخل الماء ولبث فيه قدر ما يمكن فيه من اتيان الترتيب اجزاه ذلك عن سنة الترتيب[3] وكذلك اذا انتقل فيه من موضع ماء الى غيره اجزاه عن سنة الغسل فلا يبعد القول بمثل ذلك من هؤلاء الذين ذهبوا الى افتراض الترتيب وعلى هذا فالاجزاء كامل مع اداء السنة والفريضة معاً وعلى الاول وان اجزأه عن الفريضة الا ان السنة لم تحصل انما يكفيك هذا بمنزلة الاستثناء من عموم قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة (اى الانغماس بدون اللبث ١٢ز) فان ام سلمة رضي الله تعالى عنها لما علمت بذلك وعلمت ان فيه حرجاً سألته صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال انما ذلك للرجال[4] لا لكن وهذا لان الحرج مدفوع وفي ايجاب النقض على المرأة حرج

لانه من التخمر وهو الستر اه قلت ويحتمل ان يكون المراد بالخمار اصل معناها خمار المرأة قال ابن قدامة وفي مسح المرأة على مقنعتها روايتان احدهما يجوز لهذا الحديث ولان ام سلمة كانت تمسح على خمارها والثانية لا يجوز المسح فان احمد سئل كيف تمسح المرأة على خمارها قال من تحت الخمار ولا تمسح على الخمار ١٢۔ [1] كتب والدي المرحوم فيما علقه على ابي داؤد من تقرير شيخه نور الله مرقدهما تقريراً انيقاً بديعاً فاجاد وحكاه شيخنا في البذل في باب الرجل يدلك يده بالارض اذا استنجى فارجع اليه وقال ابن العربي في هذا رد على الشافعي في قوله ان المني طاهر وان رطوبة فرج المرأة طاهرة لانهما لو كانا طاهرين لما بدأ بغسلهما ولا احتاج الى ذلك ١٢۔ [2] قلت لا شك ان الترتيب في الوضوء واجب عند الشافعية والمشهور من روايتي احمد وغير المشهور من روايتي مالك والمشهور عنه وهي رواية اخرى عن احمد ومذهب الحنفية ان الترتيب في الوضوء سنة هكذا في الاوجز واما الترتيب في الغسل فاجمعوا على انه ليس بواجب صرح بذلك جمع من الشراح الزرقاني وغيره وكذلك اهل الفروع ففي شرح الاقناع لو اغتسل محدث حدث الاصغر بنية رفع الحدث صح وان لم يمكث قدر الترتيب لانه يكفي لرفع اعلى الحدثين فللاصغر اولى ولتقدير الترتيب في لحظات لطيفة اه وفي المغني لا يجب الترتيب ولا الموالات في اعضاء الوضوء اذا قلنا الغسل يجزئ عنهما لانهما عبادتان دخلت احدهما في الاخرى ١٢۔ [3] ففي الدر المختار قالوا لو مكث في ماء جار او حوض كبير او مطر قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة اه ١٢۔ [4] اى في المرجح عند الحنفية وتوضيح ذلك كما بسط في الاوجز ان الائمة الاربعة متفقة في ان المرأة لا تنقض راسها في غسل الجنابة وكذلك في غسل الحيض على ما حكاه الزرقاني وهو المشهور من روايتي احمد وبه قال الجمهور واما الرجل فكذلك عندهم صرح بذلك ابن رسلان وابن قدامة والدردير والروايات عندنا الحنفية مختلفة كما في هوامش الهداية والشامي وفي الدر المختار لا يكفي بل ضفيرته فينقضها وجوباً ولو علوياً او تركياً لامكان حلقه قال ابن عابدين هو الصحيح قلت ويؤيد ذلك ما قرره الشيخ رح والتفريق بين الرجل والمرأة نص رواية ثوبان عند ابي داؤد مرفوعاً قال الشوكاني اكثر ما علل به ان في اسناده اسماعيل ابن عياش والحديث من مروياته عن الشاميين وهو قوي فيهم فيقبل اه قلت وهو مؤيد بعدة روايات ١٢۔

بخلاف الرجل مع ان الخطاب في قوله يكفيك للمرأة فيخص الاستثناء بها اذ لا ضرورة في غيرها والضرورة هي التي يناط بها الترخص والحاصل ان الاجزاء من غير ان يغسل شعرة شعرة لما خالف القياس لا من كل وجه عدي الى نوعه ولولا انه يخالف القياس من وجه لعدي الى كل مكلف ولولا انه موافق له من وجه لما عدي الى غير ام سلمة رضي الله تعالى عنها ولا اختص بها حملا بكاف الخطاب على التخصيص الا ان الخصوص ههنا نوعي لا شخصي واليه يشير قول المؤلف فيما بعد ان المرأة اذا اغتسلت الخ صـ١٦/٢٢ باب ما جاء ان تحت كل شعر جنابة قوله شيخ الشيخ ههنا بمعنى العالم لا الشيخ اللغوي صـ١٦/٢٨ باب ما جاء اذا التقى الختانان الخ الختان موضع الختنة من الرجل والمرأة وهو من الرجل ما اذا قطع ظهرت الحشفة لا محالة وقد زيد في بعض الروايات كلمة وغابت الحشفة وعلى كل تقدير فالسبب فيه اقامة الداعي مقام المدعو والسبب مقام المسبب فالتقاء الختانين لما كان في غالب امرهم يتسبب الى خروج المني وهو نفسه يتغيب عن البصر والزمان زمان التذاذ واضطراب فلعله لا يحس بخروجه لذهوله عن مثل هذه الامور في امثال تلك الحالات اقيم هذا مقام ذاك تيسيرا على العباد واحتياطا في العبادات وربما يتوهم ان الرواية التي اكتفى فيها بلفظ الالتقاء تخالف ما ورد فيها لفظ المجاوزة فان الاولى منهما توجب الغسل حيث لا توجبه الثانية وذلك لان الالتقاء لا يتوقف على المجاوزة والمجاوزة لا تتصور بدونه وتعل الجواب ان رواية المجاوزة لا تدافع رواية الالتقاء بل هي ساكتة عن وجوب الغسل بنفس الالتقاء ورواية الالتقاء

عـ١ قلت وعلى هذا فلا يرد على المصنف ما اورده بعضهم ان الشيخ من الفاظ التعديل واجاب عنه ابو الطيب بان المراد منه معناه اللغوي اي الكبير وبسط الكلام عليه القاري فقال ظاهره يقتضي ان قوله شيخ للجرح وهو مخالف لما عليه عامة اصحاب الجرح والتعديل الا انهم قالوا يقرب من الفاظ الجرح فيحمل على الجرح بقرينة مقارنته وهو قوله ليس بذاك او يقال لابد من كون الرجل ثقة من شيئين العدالة والضبط فيجوز ان يعدل باعتبار صفة ويجرح باخرى انتهى مختصرا والجملة ان الحديث ضعفه الترمذي وغيره لكنه مؤيد بما حكاه الشوكاني عن الدارقطني في العلل انما يروى هذا عن مالك بن دينار عن الحسن مرسلا ورواه سعيد بن منصور عن هشيم عن يونس عن الحسن قال نبئت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره ورواه ابان العطار عن قتادة عن الحسن عن ابي هريرة من قوله اه قلت فهذه كلها تقوية لحديث الباب ويؤيده ايضا حديث علي اخرجه احمد وابو داود مرفوعا من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء فعل الله به كذا وكذا من النار وصحح اسناده الحافظ وقال ابن العربي صح من حديث عائشة في صفة غسله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وضوءه للصلوة ثم يدخل يده في الاناء فيخلل شعره حتى اذا راى انه قد اصاب البشرة وانقى البشرة افرغ على راسه ثلثا فاذا بقيت فضلة صبها عليه ١٢۔

عـ٢ ومن المرأة قطع جلدة في اعلى الفرج على ثقب البول كعرف الديك يقال له في اللغة الخفاض واطلق الختانان تغليبا مجازا ١٢۔ عـ٣ وكانت المسئلة خلافية بين الصحابة حتى تحتم عمر رض بعد مشاورة الصحابة وسوال الازواج المطهرات ايجاب الغسل بمجاوزة الختان الختان وقال لا اوتي باحد فعله ولم يغتسل الا نهكته فانعقد الاجماع بعد ذلك وما خالف فيه الا داؤد ولم يلتفتوا الى خلافه كذا في الاوجز واختلفوا في مسلك البخاري الى اي المذهبين مال فقيل وقيل ومحله تقرير البخاري وكذلك ما حكى فيه الحافظ من خلاف بعض التابعين لم يعبأ به ولذا حكى فيه الاجماع جمع من الشراح ١٢۔

توكد رواية المجاوزة اذ هي لا تتحقق دونه ولما لم تكن مدافعة بين الاسباب لم تحمل على المقيد بالمجاوزة فكان وجوب الغسل بالمجاوزة ثابتاً بالروايتين معاً والوجوب بالالتقاء ثابتاً باحدهما فلا خلاف بين مفهوميهما ولا شقاق والروايتان توجبان الغسل بالمجاوزة على الاتفاق ومما ينبغي ان يعلم ان دخول الحشفة لازم على التقديرين لما قدمنا ان قطع موضع الختان يبرز الحشفة فالتقاء الختانين لا يتصور[1] من دون دخولها وبذلك يعلم ان الغسل لا يجب بادخال بعضها لعدم موجب الغسل فبقى المرء على طهره كما هو الاصل وليس ذلك استدلالاً بالعدم ثم لا يبعد القول بان ايراد المؤلف رواية المجاوزة بعد عقد الباب بلفظ الالتقاء اشارة الى ما ذكرنا من اتفاق مدلوليهما ويشهد له رواية المجاورة بالراء المهملة ص۱/۵ انما الماء من الماء في الاحتلام[2] هذا يحتمل معنيين احدهما انه وان كان معمولاً به في اول الاسلام الا انه لم يبق حكمه اليوم الا في الاحتلام فان المحتلم اذا رأى ما يريبه ثم لم ير بللاً لم يوجب ذلك غسلاً فان الماء من الماء لا غير والثاني انه لم يرد به في الحديث الا ذاك قبلاً وبعداً غير ان الناس حملوه على النوم واليقظة معاً ثم لما تبين مراده صلى الله عليه وسلم اقتصر على النوم للعلم بان ذلك مراده صلى الله عليه وسلم الا ان هذا التاويل الاخير يرده صريح روايات الصحاح فان فيها تنصيصاً على انه صلى الله عليه وسلم قررهم على ما فهموه من التعميم وهذا في غير رواية ومع هذا فباب التاويل مفتوح بعد بسعته كما لا يخفى على من القى السمع وهو شهيد الا ان التاويل بعضه قريب وبعضه بعيد باب فيمن يستيقظ ويرى بللاً ص۱/۱۲ عبد الله بن عمر الخ[3] هما اخوان كان الاول منهما عابداً زاهداً ورعاً مجاهداً النفس فساء حفظه والآخر كان حافظاً متقناً وابوهما عمر هو ابن حفص بن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم اذا استيقظ الرجل فرأى بلة الخ المذهب[4] عندنا ان المحتلم اذا تيقن بكون البلل منياً او ظن به اوجب الغسل والا فلا ولا ينافيه اطلاقه صلى الله عليه وسلم في لفظ البلل وذلك لان المسئول عنه انما هي بلة المني لا غير فالتخصيص بكونه منياً ناشٍ عن قرينة المقام لا بالرأي فقط اذ لا يمكن ان يتوهم احد وجوب الغسل على من استيقظ

---

[1] اى عادة فلو دمنع احد ختانه على خفاضها بحيث تلاقي ولم يولج فيها فلا غسل اجماعاً صرح بذلك جمع من الشراح ١٢ ـ [2] والجملة ان الجمهور بعد ما قالوا بايجاب الغسل بالتقاء الختانين اختلفوا في حديث الباب فقيل منسوخ لصريح حديث ابي بن كعب وبه قال جمع من المشائخ وقيل هو في الاحتلام وقيل في المباشرة كما ذكره ابن رسلان او المراد الاعم من الماء الحقيقي والحكمي وهو الايلاج كما قرره الشيخ في ابي داؤد ١٢ ـ [3] يعني عبد الله مكبراً وعبيد الله مصغراً كلاهما اخوان اما الاول فمن رواة مسلم والاربعة قال ابن حبان كان ممن غلب عليه الصلاح حتى غفل عن الضبط فاستحق الترك وفي التقريب ضعيف عابد واما الثاني فمن رواة الستة ثقة ثبت قدمه احمد بن صالح على مالك في نافع كذا في التقريب ١٢ ـ [4] المسئلة فروعها كثيرة الاذيال والجملة ان ههنا ثلث صور الاولى من رأى في المنام الاحتلام ولم يجد بللاً لا غسل عليه اجماعاً حكى عليه الاجماع ابن المنذر وتبعه ابن قدامة وغيرهما الا ما سياتي في كلام الشيخ من استثناء المرأة على قول بعض والثانية من انتبه فرأى منياً فعليه الغسل قال ابن قدامة لا نعلم فيه خلافاً ايضاً وبه قال مالك والشافعي واسحق وغيرهم قلت لكن حكى ابن رسلان فيه خلاف الشافعي فقال لا يجب عنده الغسل حتى يذكر بعد التنبه من النوم انه جامع احداً في النوم والثالثة انه رأى بللاً ولا يعلم هو مني او مذي فهو مختلف بين الائمة جداً حتى عنه

وفي ثوبه بلل بول فكذا المذي نعم ذهب بعضهم الى وجوب الغسل بالمذي في مثل هذا بناءً على الاحتياط في امر العبادة واما الذي ذهب اليه بعضهم[1] من وجوب الغسل على المرأة اذا تذكرت حلما وان لم تر بللاً لاحتمال انه وصل الى رحمها او لاحتمال انه خرج ثم عاد فامر لا ينبغي ان يعول عليه وذلك لانه مجرد احتمال فلا يزول به الطهارة المتيقنة بها مع ان المناط فيه الخروج من الفرج ولم يوجد على سبيل اليقين باب ما جاء في المني والمذي ص ١/١٥ عن علي قال سألت الخ قد اختلفت[2] الروايات في تلك القصة حيث اسند السؤال الى علي والمقداد والجواب ان الذي تكلم معه صلى الله عليه وسلم هو المقداد وكان السبب الحامل عليه علي رضي الله تعالى عنه فاسناد السؤال الى احدهما حقيقة والى الآخر مجاز باب في المذي يصيب الثوب ص ١/٢٢ فقال بعضهم لا يجزي الا الغسل و هذا الاختلاف عائد[3] الى اختلاف احوال الرجال بحسب غلظ المذي ورقته فيفتقر في ازالة الاول بحسب معالجة الشدة بما لا يفتقر اليه في الثاني وفي لفظ الحديث اشارة ما الى ذلك حيث خص الخطاب بعلي ولم يعمم لعلمه من حاله ما اوجب له هذا الحكم لا غير فكل من كان ممن يكثر درور المذي فيه كفاه ذلك لحصول المقصود ولا كذلك من ليس بمثابته باب في المني يصيب الثوب ص ١/٢٣ صفرار من غير عصفر او زعفران فان باقي الالوان لا ضير في استعمالها للرجال كما هو المذهب المنصور ص ١/٢٢ وحديث الاعمش اصح اي من حديث ابي معشر حيث وضع الاسود موضع همام وما كتبه[4] بين السطور خطأ ومما ينبغي ان يتنبه له ان الاختلاف بين ائمتنا الحنفيين والشافعي رحمهم الله تعالى في نجاسة المني وطهارته مبني على اصل آخر مختلف فيه بيننا وبينهم وذلك انه رضي الله تعالى عنه لم يجوز الصلوة اذا تلبس المصلي بشئ من النجاسات قليلاً كان او كثيراً

الحنفية ايضاً فذكر ابن عابدين اربعة عشر صوراً للمسئلة ١٢ - [1] ذكر هذا القول الحلبي في شرح المنية ١٢ - [2] قلت بقي فيه شئ وهو نسبة السوال في بعض الروايات الى عمار كما في النسائي وغيره وبسط العيني اختلاف الروايات في ذلك واختلفوا في الجمع بينها فجمع ابن حبان بان عليا امر عماراً ان يسأل ثم امر المقداد ثم سأل بنفسه قال الحافظ هو جمع حسن الا آخره فيخالفه قوله وانا استحيي فتعين حمله على المجاز بان بعض الرواة اطلق انه سأله لكونه الآمر بذلك وبه جزم الاسماعيلي والنووي وجمع بعضهم بان السوال بالواسطة كان لخصوص نفسه وباشر نفسه بمطلق حكم المذي وقيل غير ذلك بسط في الاوجز ١٢ - [3] ما افاده الشيخ من عود اختلاف القولين الى اختلاف الاحوال مبني على ما قاله النووي وغيره من جمهور الشراح من ان النضح في الحديث بمعنى الغسل الخفيف وهو متعارف في معنى النضح واذا اخذ بهذا القول فلا شك في ان الاختلاف يؤول الى ما افاده الشيخ لكن الاوجه عندي ان ما ذكره الترمذي من الخلاف حقيقي فان المشهور من روايتي الامام احمد ان النضح بمعنى الرش يكفي عنده للمذي في الثوب لهذا الحديث كما بسط في محله وما قاله النووي وغيره من شراح الحديث في معناه مبني على تاويلهم الحديث الى مسلكهم وهو مذهب الائمة الثلاثة والجمهور وهو احدى روايتي احمد ان المذي لا بد من غسله كسائر النجاسات فالنضح في الحديث بمعنى الغسل الخفيف عندهم ١٢ - [4] يعني قوله من حديث منصور لان الصحيحة ليس هي حديث بل هي حديث ابي معشر وما ذكره من وجه الاصحية مشكل لان لحديث ابي معشر ايضاً متابعات فقال وذكر الشيخ في البذل بعد ذكر الاختلاف على ابراهيم ان كل هؤلاء حفاظ وثقات لا يقدح هذا الاختلاف في حديثهم فثبت ان ابراهيم روى عنهما جميعاً ١٢ -

فليس عنده العفو في شيء من النجاسات واثبته الامام رضي الله تعالى عنه في النجس المغلظ قدر الدرهم وفي المخفف اقل من ربع الثوب كما هو مبسوط في كتب مذهبه فاذا كان كذلك كان التلبس ببعض تلك الاشياء حيثما ثبت لا يمنع الحكم بنجاسته عند الامام رح بخلاف الشافعي رحمه الله تعالى وذلك لان الامام رح يحمله على انه كان اقل من القدر المانع ولا يمكن هذا الحمل عند الشافعي رحمه الله تعالى فاذا ثبت من الروايات بما فيه كثرة انه صلى الله عليه وسلم اكتفى فيه بالمسح والقرص والفرك والحك والحت ومن المعلوم انه غير مقلع وانما[1] اثره التقليل لا غير كما هو ظاهر فلزم القول بطهارته فيمن لم يجوز الصلوة بملابسة شيء منها وان قل واما الامام[2] ومن تبعه فلما لم يكن هذا من اصوله لم يلزمه القول بطهارته ومما لا ينبغي ان يغفل عنه ان الاكتفاء بالفرك انما هو في الثياب[3] وامثالها لا البدن اما اولا فلان الرواية انما وردت في الثوب لا في البدن فلا تتعدى موردها مع ان الثوب ليس في معنى البدن حتى يلتحق احدهما بالآخر واما ثانياً فلان حرارة البدن جاذبة فلا يعود ما انجذب منه في الجلد الى جرمه مع ان الازالة على تقدير عوده اليه انما يكون بالفرك ولا يمكن فرك البدن وقيل[4] بل البدن يطهر ايضاً بالفرك واستظهر بدلالة النص فان البلوى والضرورة في البدن اشد منه في الثياب واستبدل بالفرك الدلك لقربه منه ثم ان هذا كله[5] اذا لم يتلطخ راس الذكر بشيء من النجاسات الاخر كالبول ونحوه فانه اذا تنجس بشيء من تلك لم يطهر بالفرك ثوباً كان او غيره فان التخفيف والاكتفاء بالفرك ثبت في المني لا غير على خلاف القياس فلا يمكن الحكم بطهارته بالفرك فيما لم يرد فيه النص ويشكل عليه ما يروى[6] من ان كل فحل يمذي ثم يمني فلم يكن المذي منفكاً عن المني وقت خروجه اذا الرواية صرحت بان المني لا يخرج الا وقد خرج المذي قبله فلا يتحقق للرخصة معنى لعدم مصداقه ويكون قول عائشة رضي الله تعالى عنها كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم محتاجاً الى ضرب من التاويل

---

[1] قال ابن قدامة والمعنى فيه ان الفرك يراد للتخفيف الخ وكذا قال غيره لكن يظهر من فروع الحنفية انهم قالوا لكونه مطهراً ولذا صرح صاحب الدر المختار بانه لا يعود نجساً بعد الفرك على المعتمد فتامل ١٢۔ [2] ولذا استدل الشافعية ومن وافقهم باحاديث الفرك على الطهارة ١٢ [3] وتوضيح مسالك الائمة في ذلك انه نجس عند الحنفية قولاً واحداً ويعفى عن قليله ويكفي فرك يابسه وكذلك هو نجس عند مالك لا بد من غسله رطباً ويابساً واختلفت الروايات عن احمد فالمشهور عنه انه طاهر وعنه انه كالدم اي نجس ويعفى عن يسيره وعنه انه لا يعفى عن يسيره ويجزي فرك يابسه على كل وكذلك اختلفت الروايات عن الشافعية فالمشهور انه طاهر والثاني ان مني الرجل طاهر دون المرأة والثالثة كلاهما نجسان ونسب النووي هذين القولين الى الشذوذ كذا في الاوجز ١٢۔ [4] كما حكاه صاحب الهداية عن الامام رح فقال ولو اصاب البدن قال مشائخنا يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه اه ١٢۔ [5] رجح هذا القول صاحب الدر المختار فقال بلا فرق بين منيه ومنيها ولا بين ثوب وبدن على الظاهر ١٢۔ [6] صرح بذلك في الدر المختار وما ذكره الشيخ من الاشكال ذكره ابن الهمام واشار الى هذا الاشكال والجواب ابن عابدين ١٢۔ [7] اما اول الحديث من قوله كل فحل يمذي فمشهور يروى من حديث عبد الله بن سعد ومعقل بن يسار وعلي رض بسط طرقها الزيلعي واما زيادة قوله ثم يمني لم اجدها الا ما ذكره ابن الهمام وغيره من اهل الفروع من كلام شمس الاسلام فتامل ١٢۔

والالزم التطهر من غير المنی ایضاً والاکتفاء فیه بالفرک والجواب ان الاذن بالشیٔ یستلزم الاذن بلوازمه الغیر المنفکة عنه فلما کان البول غیر لازم للمنی فی خروجه والمذی لازماً وقد عرف الشارع ذلک ثم اذن بالاکتفاء بالفرک فی المنی علم منه ان هذا القدر من المذی معفو عنه تبعا والا لاورث حرجاً ولاکذلک اذکان المذی منفرداً من المنی لامعه فانه غیر معفو عنه اذ ذاک فلا بد من الغسل اذ اُنم لا یذهب علیک ان الاجزاء بالفرک والحت وغیره فی الغلیظ منه الا الرقیق لان الفرک فیه لایاتی بفائدة من نحو التقلیل والقلع وهو المقصود ولعلک عرفت مما ههنا ان الشرع انما رخص فی الاکتفا بالفرک فی المنی تخفیفاً منه ورخصة مع الحکم بنجاسته فلا یفهم منه طهارته واما قول ابن عباس[1] رضی الله تعالٰی عنه فالمراد فیه التشبیه بما شبه به فی الاکتفاء فیهما بالفرک او فی زوالهما بالحک والحت او فی تقذر الطبع لهما معاً لا فی الطهارة والنجاسة کیف وقد امر هو نفسه بازالته واصل الامر الوجوب مالم یقم قرینة خلافه فلا یفسر قوله هذا من قصد اثبات نجاسة شیٔ اصلاً باب الجنب ینام قبل ان یغتسل الا کانه جعل النوم قبل الغسل مصداقاً بنوعین فان لنائم قبل الغسل اما ان لا یتوضأ ایضاً کالانه لم یغتسل او یکتفی بالوضوء والغتسل فاورد المؤلف کلاً من هذین النوعین فی الترجمتین وهذا بالنظر الی نفس الروایات التی اوردها واما رائه[2] رضی الله عنه فلا یوافق الا وجوب الوضوء او استحبابه سیما فی نقل فعله صلی الله علیه وسلم وهذا الذی[3] ذکره من نسبة الغلط الی ابی اسحٰق دون من اخذ منه مبنی علی ان الآخذین من ابی اسحٰق کثیرون ممن لایکاد العقل یجوز تطابقهم فی الغلط مثل شعبة والاعمش والثوری وغیرهم فکان عزو الغلط الی ابی اسحٰق وحده اهون منه الی هؤلاء باسرهم وانت تعلم ان المؤلف رحمه الله تعالٰی کان فی سعة من ورود هذا الاشکال لو فعل اذ الروایتان لا یرد صدق احدهما صدق الاخری غایة ضرورة الی القول بوهم احد من الرواة مع امکان الوجه الصحیح فان عائشة رضی الله تعالٰی عنها یمکن انها ذکرت للاسود کلاً من الامرین اذ الظاهر ان النبی صلی الله علیه وسلم وان کان غالب حاله النوم بعد الوضوء الا انه لا یبعد ان یکون فعل[4] هذا ایضاً بیاناً للجواز ولو مرة او مرتین کیف وذکر کل من الامرین لا یتوقف صحته علی استغراق عادة هذا الامر کل زمان من ازمنته صلی الله علیه وسلم حتی یلزم التناقض بحمل کل منهما علی الصحة[5]

---

[1] هو ما ذکره شراح الهدایة المنی کالمخاط فامطه عنک ولو باذخرة قلت وقد روی بالفاظ مختلفة موقوفاً ومرفوعاً وحکی الترمذی بلفظ المنی بمنزلة المخاط ۱۲ - [2] کما یظهر من کلامه علی حدیث ابی اسحٰق وترجیحه حدیث الوضوء ۱۲ - [3] ووافقه علی ذلک ابوداؤد کما صرح به فی سننه وغیره ایضاً کما ذکره الشیخ فی البذل وقال ابن مفوز اجمع المحدثون انه خطأ من ابن اسحٰق وان تعقب الحافظ الاجماع کما سیاتی ۱۲ - [4] وهذا هو الصواب کما بسط الشیخ فی البذل وبرهن علیه وقال النووی هو عندی حسن قلت ویؤیده ما روی الطبرانی عن عائشة رض کان صلی الله علیه وسلم اذا جامع بعض نسائه فکسل ان یقوم ضرب یده علی الحائط وروی البیهقی عنها کان صلی الله علیه وسلم اذا اجنب واراد ان ینام توضأ او تیمم واسناده حسن قاله ابن رسلان قال الشوکانی ویجب الجمع بین الادلة بحمل الامر علی الاستحباب ویؤید ذلک انه اخرج ابن خزیمة وابن حبان فی صحیحیهما من حدیث ابن عمر انه سأل النبی صلی الله علیه وسلم اینام احدنا وهو جنب قال نعم ویتوضأ ان شاء ۱۲ - [5] علی ان الحدیث صححه البیهقی وابو عبدالله الحافظ وابو الولید الطیالسی وابو العباس بن سریج کما حکی عنهم الشیخ فی البذل ۱۲ .

فقد ذكرت عائشة رضي الله تعالى عنها في غير موضع من افعاله صلى الله عليه وسلم وعاداته في احواله مادل على ان الامر كان واسعاً عنده صلى الله عليه وسلم ولم يكن يلتزم شيئاً من امثال هذه الامور خوفاً من ان يثقل على امته القيام به عينا فقد قالت في قيام الليل انه كان ينام ويصلي وفي وتره انه اوتر من آخر الليل واوسطه واوله وفي نومه بعد الجنابة انه نام قبل الغسل وبعده فاية استبعاد على انه نام قبل الوضوء وهذا هو المذهب عندنا من ان النوم بعد الوضوء وان كان يتضمن فضلاً ولا كذلك النوم دونه الا ان ذلك لا يوجب اساءة وكراهة هذا ويحتمل[١] ان يراد بمس الماء المنفي في الرواية المس الكامل الذي لا يغادر شيئاً من اجزاء جسمه المصدق بالغسل لا مطلقه الشامل لكل مس المصدق بالوضوء والاستنجاء وعلى هذا فلا يخالف هذه الرواية سائر الروايات لان المنفي فيها حينئذ هو الغسل لاغير فلا ينافيه ثبوت الوضوء ونحوه في سائر الروايات وهذا وان كان يستبعد فيما يبدو للناظر الا انه غير مستبعد نظراً الى محاوراتهم فكثيراً ما يورد القصر على وجه العموم ولا يراد الا القصر بالنسبة الى من فهم المخاطب متفرداً بالنسبة او متشاركاً للمقصور عليه في ثبوت النسبة ومن ذلك قول ابي هريرة رضي الله تعالى عنه لا وضوء الا من فساء او ضراط وقوله صلى الله عليه وسلم ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعاً الخ وقوله انما الماء من الماء مع اتفاق العلماء قاطبة على وجوب الغسل للحائض والنفساء الى غير ذلك فافهم ص١ اينام احدنا وهو جنب قال نعم اذا الخ وهذا ندب الى المندوب[٢] المستحب لانه نفي لاصل الجواز كما قدمنا آنفا باب ما جاء في مصافحة الجنب وهذا وان لم يذكره المؤلف ههنا الا انه مصرح[٣] به في تلك الرواية وبه يتم ايراده في هذا الباب والمنفي في قوله لا ينجس نجاسة لا يجوز معها مخالطة الناس ومصافحتهم والتكلم معهم والخروج في الاسواق وغير ذلك من المقاصد كما يظنه كثير من العوام وليس المنفي النجاسة مطلقاً اعم من الحقيقي والحكمي كيف والنجاسة التي حرمت عليه قراءة القرآن ومس المصحف ودخول المسجد غير منكرة ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم وان كان قد اخذ بيده جنبا يمشي معه لكنه رضي الله تعالى عنه لما علم انه عليه الصلوة والسلام سيرضى بفعلي الذي افعله لعلمه بان النبي عليه السلام يحب التطهر ويأمرنا به لا سيما حين نلقى احد صلحاءنا ذهب من غير استيذان منه صلى الله عليه وسلم ولم يعد هذا عصيانا منه ومخالفة لامره عليه الصلوة والسلام

---

[١] هذا توجيه ثان للجمع بين الروايتين وبهذا جمع البيهقي وحكاه عن ابي الوليد وهو عن ابي العباس بن سريج كما في البذل ١٢

[٢] اي عند الجمهور وبه قلنا وتوضيح مسالك الفقهاء في ذلك كما في الاوجز ان الظاهرية وابن حبيب من المالكية قالوا بوجوبه والجمهور والائمة الاربعة باستحبابه وما نقل ابن العربي عن مالك والشافعي انه لا يجوز له ان ينام قبل ان يتوضأ انكر عليه قال ابن عبد البر لا اعلم احداً اوجبه الا طائفة من اهل الظاهر وسائر الفقهاء لا يوجبونه وهو قول مالك والشافعي واحمد واسحق قال العيني وذهب طائفة الى ان الوضوء المامور به الجنب هو غسل الاذى منه وغسل ذكره ويديه وهو التنظيف وذلك يسمى عند العرب وضوءً قالوا وابن عمر رض لا يتوضأ عند النوم الوضوء الكامل كما في الموطأ وهو روى الحديث وعلم مخرجه ١٢ـ [٣] يعني ذكر المصافحة فان الرواية التي ذكرها المصنف في هذا الباب ليس فيها ذكر للمصافحة ١٢ـ [٤] ففي رواية للبخاري فاخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد فانسللت فاتيت الحديث ١٢ـ

ويستنبط من القصة والفاظها مسائل منها جواز مصافحة الجنب الذی عقد الباب لاجله ومنها ان النجاسة الحكمية لاتوثر تلويثا فی غيره ولا تنجيسا مالم يكن ثمة نجس حقيقی والالما امكن ان يعطی ابوهريرة له صلی الله عليه وسلم يده النجسة ومنها جواز خروج الجنب لحوائجه فی الاسواق والمشاهد اذ لو لم يجز لانكر النبی صلی الله عليه وسلم عليه خروجه من بيته جنبا حين علم به ومنها جواز تاخير الغسل مالم تحضر الصلوة ومنها جواز ترك الامتثال لامر احد من الاكابر اذا علم انه وان كان امر بما امر به صريحا غير انه لايسخط علی مخالفته ويرتضيه فان الظاهر انه عليه الصلوة والسلام قصد مصاحبته له حين اخذ بيده لكنه لما علم رضاه فی خلافه لم يبال بمخالفة هذا الامر لعلمه ان هذه المخالفة لكونه خلافا الی خير لايعد عصيانا ولايوجب سخطه عليه الصلوة والسلام ولذا لم ينكر عليه انخناسه وسواله بقوله اين كنت يدل علی ما قلنا من كونه قصد كونه معه ومصاحبته ومماشاته ومنها سوال الرجل عمن صدر منه ما فيه مساغ للانكار عذره فيه ليعتذر لو معقولا ويبين له الصواب ويرشد الی الحق اويعزر علی ما ارتكبه لو افتقر اليه ومنها ان لايبادر الی التعنيف مالم يعلم باعثه علی ما فعله ومنها جواز التكلم بين يدی الاكابر والعلماء ولو ائمة وخلفاء بامثال تلك الامور التی لا تستقبح شرعا كيف ولو سكت ابوهريرة عن ذكره حياء لعد هذا عصيانا منه حين يسأله النبی صلی الله عليه وسلم وهو لايجيبه وبذلك يعلم ان ما شاع فی جهلة زماننا من عد امثال هذه الكلمات مع كبرائهم وقاحة حتی ان احدهم يظل يومه جنبا ولايتمكن من الغسل حياء من اهل بيته وان فاتته فی ذلك صلوة اوصلوات فانه يعد عنه ان يغتسل وهو بمرئ من اعينهم او بحيث يعلمون به ولوغيبا وكان من قلة حيائه من ربه تعالی انه عد قضاء فرض صلوته حياء مع انه ليس فی شئ منه وانما كان ذلك حيلة من شيطانه تسبب بها الی ارتكاب عصيانه وكاد يبلغ الی ان يسلب عنه نور ايمانه ومنها جواز الحكم علی الشئ بلفظ اعم من المعنی المقصود اثباته ونفی الشئ عنه وان لم ينتف غير نوع منه معلوم فان قوله صلی الله عليه وسلم ان المؤمن لاينجس مع ماثبت له من النجاسة المعتبرة عند الشرع بانواعها الحدث والجنابة والحيض والنفاس بعضها فوق بعض حتی انه حرم عليه فی كثير منها قيامه باكثر القربات مع تلبسه بها مشير اشارة نابت مناب التصريح بان الشئ كثيرا ما يطلق علی الشئ والمراد اثبات بعض انواعه له وانه كثيرا ما ينتفی عنه بانتفاء بعض انواعه وان كان ظاهر اللفظ يدل علی العموم الا انه لاضير فيه بعد حصول المقصود فان من الظاهر الذی لايكاد يستره ساتر ان المخاطب لايلتبس عليه المراد بهذا الاطلاق وبهذا ينحل كثير من الروايات التی تظن انها تخالف غيرها حيث اثبت فی احدهما الحكم مع نفيه فی اخراهما فتلك المخالفة انما نشأت من حمل كليهما علی العموم الجنسی ولو حملتا علی العموم النوعی لم يكن بينهما معارضة ومنها استحباب الطهارة للحضور بين يدی العلماء الصلحاء ص۱ باب ماجاء فی المرأة تری مثل ما يری الرجل وهذا وان كانت قد سبقت اليه اشارة ما الا انه كان استطرادا وتبعا لذكر الرجال فاراد الاشارة الی حكمهن اصالة

ك ولذا بوب البخاری فی صحيحه علی حديث الباب وغيره باب الجنب يخرج ويمشی فی السوق وغيره واستنبط الحافظان بنحو هذه المسائل التی افادها الشيخ ۱۲ -

فان الکلام فی الاول کان مسوقا للرجال و ہہنا لا ذکر لغیرہن اصلا ص۱ ان اللہ لا یستحیی الخ ہذا اعتذار منہا عن تبادر مثل ما سألت عنہ و معنی قولہا ان اللہ لا یستحیی عن الحق انہ لا یأمرہا و لا یرتضیہا ثم ان قول ام سلیم فضحت النساء معناہ انک اعلمت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بکثرۃ شہوتہن حتی انہن یرین بامثال تلک الاحلام و ہذا القول منہا جری علی حسب العادۃ و تکلم بما تقتضیہ الطبیعۃ والا فشأنہ صلی اللہ علیہ وسلم ارفع من ان یخفی علیہ مثل ہذا الامر حتے یعرفہ بقولہا ص۱ باب الرجل یستدفئ بالمرءۃ بعد الغسل و ہذا الحدیث یدل علی طہارۃ سور المرءۃ الجنبۃ کالرجل الجنب وکذلک الحکم فی الحائض والنفساء فان نجاسۃ المذکورین حکمیۃ لا غیر و کذلک الحکم فی العرق لاتحاد حکمہما لتولدہما من اللحم معا فلما استدفأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہا وہی لم تغتسل ولم یکن بد من التماس وبدنہ صلی اللہ علیہ وسلم مبتل بالماء دل ذلک علی طہارۃ العرق والسور معا ثم ان الروایۃ دالۃ ایضاً علی طہارۃ المستعمل من الماء فان الماء المستعمل ہو المنفصل عن عضو المتطہر بعد الطہر ولا شک انہ صلی اللہ علیہ وسلم لما استدفأ بہا ینفصل عن جسدہ الشریف شیئ من البلۃ و تبتل بہا شیئ من ثیاب عائشۃ رضی اللہ تعالے عنہا وجسدہا ثم یعود النجس الیہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یثبت فی شیئ من الروایات الضعیفۃ او القویۃ انہ کان یعاود الی غسل مواضع اصابۃ ہذا الماء فیثبت المدعی لا محالۃ ص۱ وہو قول سفیان الخ والاکتفاء بذکر من ذکر اما لعدم ظفرہ بالتصریح عن غیرہم او لان ذکرہم یغنی عن ذکرہم اذ المخالفۃ لابد لہا من التنصیص علیہا واما الوفاق فلکونہ اصلا لا یتوقف الحکم بہ علی تصریحہ بہ فافہم ولا یبعد القول بکونہ لم یقف علی مذہب الاخرین فی تلک المسئلۃ لا صراحۃ ولا دلالۃ واللہ تعالے اعلم باب التیمم للجنب اذا لم یجد الماء ص۱ الصعید الطیب طہور المسلم اضافتہ الی المسلم مع العلم بکونہ محتاجا الی ازالۃ الحدثین الاصغر والاکبر جمیعا مشعرۃ بان التراب مطہر لہ عن جنابتہ کتطہیرہ لہ عن حدثہ الموجب للوضوء مع ان المسلم بحسب عادتہ الجاریۃ علی اکثر افرادہ لا یستغنی عن الغسل ولا یکاد یسلم عن موجباتہ عشر سنین فلا بد من القول بجواز التیمم لازالۃ الجنابۃ وبذلک یظہر مطابقۃ الروایۃ للترجمۃ فان ذلک خیر استعمال صیغۃ التفضیل یشیر الی الخیریۃ فی کلیہما فان اصل الفعل ما لم یوجد فی الفاضل والمفضول جمیعا لم یصح اطلاق صیغۃ التفضیل و ہذا یستدعی جواز الاکتفاء بالتیمم وان وجد الماء والجواب اما اولا فبانہ من قبیل

۱؎ اذ لا فرق بین السور والعرق فقد صرح الفقہاء قاطبۃ ان عرق کل شیئ معتبر بسورہ ۱۲۔ ۲؎ قال ابن المنذر اجمع عوام اہل العلم علی ان عرق الجنب طاہر ثبت ذلک عن ابن عمر و ابن عباس و عائشۃ وغیرہم من الفقہاء کذا فی الاوجز عن المغنی و قال العینی المؤمن لا ینجس وانہ طاہر سواء کان جنبا او محدثا حیا او میتاً وکذا سورہ و عرقہ ولعابہ و دمعہ وعن الشافعی قولان فی المیت اصحہما الطہارۃ اہ ولبسط الکلام علی ذلک فارجع الیہ ان شئت وقال ابن قدامۃ سور الادمی طاہر سواء کان مسلماً او کافرا عند عامۃ اہل العلم الا انہ حکی عن النخعی انہ کرہ سور الحائض ۱۲

۳؎ یعنی ان استدلال المصنف علی جواز التیمم للجنابۃ بانہ صلے اللہ علیہ وسلم جعل الصعید طہوراً لہ و ہو بعمومہ یتناول الطہور عن الحدثین معاً لعدم التقیید ولانہ لا بد ان المسلم یحتاج الیہما معاً فی عشر سنین ۱۲۔ ۴؎ واستدل الحنفیۃ ومن معہ بذلک الحدیث علی ان التیمم لا یبطل بخروج الوقت کما بسط فی الاوجز وایضا استدل الجمہور خلافا للمالکیۃ بقولہ فامسہ جلدک علی ان الدلک لا یجب فی الغسل کذا فی الاوجز ۱۲۔

قولہم اعلم من الجدار وافقہ من الحمار او ہو مجرد عن معنی التفضیل واما ثانیا فبان المعنی تفضیلہ علیہ ولکن لا علیہ مطلقا بل مقیدا بعدم الماء والمعنی فان استعمال الماء خیر من استعمال التراب عند عدم الماء ولا شک فی ثبوت الخیریۃ فیہ عند ذاک ولا یلزم منہ ثبوتہ لہ عند وجود الماء ایضاً وصار الحاصل ان الاکتفاء بالتراب وان کان مجزیا عند عدم الماء الا ان الطہارۃ بالماء اکمل وبہذا العلم ان راجی الماء یؤخر الصلوۃ الی اخر وقتہا لتقع صلوتہ باکمل الطہارتین فان استعمال الماء بعد وجودہ خیر من الاکتفاء بالتراب عند عدمہ واما ثالثا فبان التیمم خلف عن الوضوء وہذا ہو المعنی بالخیریۃ فی الوضوء فلما کان الوضوء اصلا والتیمم خلفا لم یجز الاکتفاء بالتیمم عند قدرتہ علی الوضوء لما یلزم فیہ من العمل بالخلف عند قدرتہ علی الاصل فافہم ویروی عن ابن مسعود انہ کان لا یری الخ ہذا علی ما روی بعضہم من مذہبہ ظاہر الا انہ یبعد من ہذا الحبر المدرۃ النحریر ان یخفی علیہ ہذا الحکم الذی لا یکاد یخفی علی جلیل ولا حقیر کیف ومن اہل التفسیر من ذہب الی ان المراد باللمس فی الآیۃ ہو الوطی لا المس ویروی ہذا التفسیر عن ابن مسعود ایضاً فالحق انہ رضی اللہ تعالی عنہ لم ینکر اصل شرعیۃ التیمم للجنب ومن فی حکمہ وانما اراد ردع العوام عما ہم علیہ من المبادرۃ الی التیمم بادنی ما یعتری لہم من المرض وغیرہ وان لم یبلغ الی حد یبیح التیمم وہذا الذی ذکرنا ہو الظاہر لمن تتبع اثارہ واقوالہ وجبل یتفحص احوالہ وافعالہ ثم فی صنیعہ رضی اللہ تعالی عنہ دلالۃ علی ان لبعض المسائل الشرعیۃ یجوز ان یخفی عن العوام اذا تضمن اظہارہ علیہم مفسدۃ او کان فی اخفائہ عنہم مصلحۃ مرصدۃ فافہم باب فی المستحاضۃ اعلم ان مسئلۃ المستحاضۃ قد تحیرت فیہا الافہام وزلت فیہا الاقدام قد تشتتت فیہا اراء العلماء واختلفت فیہا اقوال الفقہاء وقد قرر الاستاذ العلامۃ والبحر النحریر الفہامۃ ہہنا تقریرا یشفی البال ویذہب البلبال فنلقیہ علیک کما القاہ علینا ونعیدہ لک کما تقرعنا فنقول ان المؤلف رحمہ اللہ تعالی جزاہ اللہ عنا وعن سائر اصحاب المذاہب خیرا عقد لبیان ہذہ المسئلۃ اربعۃ ابواب لما فیہا من الاختلاف الوافر والاحادیث التی کل منہا یقضی علی خلاف الاخر فیما یبدو للناظر فالباب الاول معقود لبیان ان المستحاضۃ لیست فی حکم الحائض حیث لا تمنعہا الاستحاضۃ

---

[1] کما فی قولہ تعالی اصحاب الجنۃ یومئذ خیر مستقرا الآیۃ قالہ ابو الطیب ۱۲۔ [2] تیمم الجنب مجمع علیہ عند عامۃ اہل العلم من الصحابۃ والتابعین والائمۃ الاربعۃ الا ما روی عن عمر رض وابن مسعود والنخعی من عدم جوازہ للجنب وقیل ان الاولین رجعا عن ذلک قال ابن العربی حکی عن ابن مسعود انہ لم یرہ وانعقد الاجماع بعد ذلک علی جوازہ للنصوص کذا فی الاوجز قلت والاوجہ فی سبب انکارہما ذلک ما افادہ الشیخ ولیدہ ما ورد عنہما من الاثار ۱۲ [3] اصلہا من الحیض لحق الزوائد للمبالغۃ وقیل للتحول من دم الحیض الی غیر الحیض ولا یستعمل فعلہا الا بناء المجہول یقال استحیضت المرأۃ فہی مستحاضۃ وحکمہا حکم الطاہرات فی العبادات اجماعا وکذا فی الوطی عند الجمہور ہکذا فی الاوجز ۱۲ [4] قد اقر العلماء الفحول بالتحیر فیہا وافردوا التصانیف فیہا ومع ذلک کلہ لم تفتح بعد مقفلاتہا ولم تحل مشکلاتہا قال ابن العربی وما البصر بصری وبصیرتی فی اقامتی ورحلتی من یقوم علی مسائل الحیض الا واحداً من علمائنا وہو ابو محمد ابراہیم بن امدیہ المقدسی فانہ کان جعلہا نصب عینیہ ولم یزل یستقل با عبائہا وفتح مقفلاتہا وحصل فروعہا غیر ان احادیثہا والقول علیہا ربما قصر فیہا اھ ۱۲ ۔ [5] ای کے تقرعہذا التقریر عینک ۱۲ ۔

صوما[1] ولا صلوة ولا غيرها بخلاف الحائض وهذا الباب وان كان المقصود عنه ماذكرنا الا انه ذكر فيه بعض احكام المستحاضة الجارية عليها عند قوم ولكن هذا الذكر تبع واستطراد - والباب الثاني معقود لبيان حكم المستحاضة عند قوم[2] وهو انها توضأ لكل صلوة ومستندهم في ذلك مارواه في هذا الباب من انها تغتسل وتتوضأ عند كل صلوة والباب الثالث لما روي من حكم المستحاضة في رواية اخرى وهو الجمع بين الصلوتين الظهر والعصر في غسل وبين المغرب والعشاء في غسل وافراد صلوة الفجر بغسل وهو متمسك لقوم ايضاً كما سيذكره والباب الرابع لبيان حكمها عند اخرين واستدلالهم بحديث ام حبيبة المروي في هذا الباب هذا وقد اختار امامنا الاعظم الهمام القدوة الافخم رواية الوضوء لكل صلوة بحمل اللام فيها على الوقت كما هو الشائع فيها لوقوعه مفسراً[3] في رواية اخرى فلم يكن للعدول عنه مساغ وسيرد عليك وجه ترجيحه انشاء الله تعالى ثم اختلفوا في الجواب عما يخالف مذهب كل مجتهد من تلك الروايات فقال الامام قدوة العلماء الاعلام ان النبي عليه الصلوة والسلام امر فاطمة بنت ابي حبيش بما يجب العمل به لسائر بنات حواء من غير فصل وليس في شيئ من تلك الروايات ما يخالف مفهوم الرواية الثانية المثبتة للوضوء لكل صلوة بل الذي تثبته الروايات بأسرها انما هو الوضوء لكل صلوة واما الغسل حيثما امرت به فانما هو معالجة لها لا تشريع كما سيرد عليك تفصيله انشاء الله تعالى والشافعي[4] رحمه الله تعالى وان وافقنا في وجوب الوضوء لا الغسل لكل صلوة الا انه حمل الصلوة على معناها المصطلح ولم يحمل اللام فيها على الوقت وهو محجوج عليه في ذلك بالرواية المفسرة للمراد وبكثرة استعمال اللام في مثل ذلك في الوقت ومنه قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غير ذلك باب ما جاء ان المستحاضة تتوضأ[5] لكل صلوة مطابقة هذا الباب للحديث الوارد فيه ظاهرة وظهر من عقد الترجمة بما عقدها المؤلف به ان الظرف وهو قوله عند كل صلوة لا يتعلق الا بقوله تتوضأ فقط وان قوله تغتسل غير مقيد به فافهم قال احمد واسحق هذا جمع منهما بين الروايات الثلثة

---

[1] وتقدم قريباً انه اجماع ولم يختلفوا في ذلك الا في الوطي فكذلك عند الجمهور منهم الائمة الثلثة وهو رواية عن احمد وفي اخرى لا يأتيها الا ان يطول ذلك وفي رواية لا يجوز الا ان يخاف زوجها العنت كذا في الاوجز ١٢ - [2] وهم الجمهور مع الاختلاف فيما بينهم انها توضأ لكل فرض صلوة او لكل وقت صلوة وتوضيح ذلك ان الائمة الاربعة وجمهور الفقهاء ذهبوا الى ان المستحاضة لا يجب عليها الغسل الا مرة واحدة عند انقضاء حيضها الا المتحيرة ثم بعد الغسل اختلفوا في الوضوء فقالت المالكية لا ينقض وضوءها بدم الاستحاضة للعذر وما ورد في الروايات من الوضوء محمول عندهم على الندب وقالت الائمة الثلثة يجب عليها الوضوء ثم اختلفت الثلثة في وقت وجوب الوضوء فقالت الشافعية يجب عند كل صلوة وقالت الحنفية والحنابلة عند وقت كل صلوة ووهم من حكى مسلك الحنابلة موافقاً للشافعية كما بسط في الاوجز ١٢ - [3] فقد روى امام الائمة ابو حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش وتوضئي لوقت كل صلوة ولذلك متابعات بسطت في الاوجز وانما لم يحتج اليها بعد السند المذكور ١٢ - [4] ولا يذهب عليك ان المصنف ذكر مالكاً رح ايضاً مع الشافعي مع الاختلاف بينهما في الوضوء فهو عند الشافعي رح واجب وعند مالك مندوب كما تقدم قريباً ١٢ - [5] وقد منا قريباً مذاهب الائمة في ذلك مع الاختلاف فيما بينهم ١٢

بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما امر کلا من تلک النسوة لشیٔ منہا ومن المعلوم ان احکام الشرع لاتختص فردا دون
فرد علم منہا جواز العمل لکل امرأة امرأة علی کل منہا حسب ما یوافقہا فقد منعتنی الصیام والصلوٰة وذلک لانہا زعمتہا
حیضة فلم یسغ لہا الاتیان بالصلوٰة ولا الصوم حسب زعمہا غیر انہا بعد زمان یسیر اوکثیر اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم
تسئل ذلک فکان المنع عنہما قبل الورود الیہ اول ورود الاستحاضة علیہا بحملہا علی الحیض فلما کبر علیہا ترکہما
اتت تستفتیہ ثم فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انعت لک الکرسف وغیرہ دلالة علی ان المعذور یجب علیہ رد
عذرہ ما استطاع وذلک لان الحکم بجواز الصلوٰة مع سیلان الدم وانفلات الریح اوسلس البول وغیر ذلک من
اسباب العذر مبنی علی کونہ غیر قادر علی الامتناع عنہ واما اذا قدر علیہ بنوع معالجة فلا ومن ہہنا یعلم ان المعذور
انکان بحیث لو صلی یرکع ویسجد سال عذرہ ولو قائما او قاعدا یومی بالرکوع والسجود لا فانہ یصلی بالایماء لانہ قادر علی
اداء الصلوٰة بالطہارة مع ان للرکوع والسجود بدلا الی غیر ذلک من الجزئیات التی فیہا کثرة قولہ سآمرک بامرین
یعنی بعد بیان[1] ما یجب علیک لاجل جواز صلوتک وتحصیل طہارتک کما یرشدک الیہ سین التسویف فانہا لا توتی بہا
فی الکلام الا اذا قصد الامہال والارخاء وہہنا قد اخذ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی امرہا بما کان لہا ان تأتمر بہ[2] فلا یصح
اتیانہ بالسین الا للبناء علی ما قلنا من انہ بین لہا اولا ما یجب علیہا من الغسل اول انقطاع حیضتہا ثم الاکتفاء
بالوضوء لکل وقت صلوٰة الا ان الرواة اوردوہا فی بعض طرقہا بحیث یلتبس المراد کما ہہنا والا فالامر اظہر کما ستقف
علیہ قولہ ایہما فعلت اجزأ[3] عنک فی شفاء مرضک وتقلیل دمک حتی لا تتحیین کما تتحیین ثم بین لہا ان الذی وقع لہا
من ترک الصوم والصلوٰة انما ہی رکضة من الشیطان وہو مجاز عن سرورہ بذلک وانشراح صدرہ بہ وضمیر
ہی راجع الی الوسوسة التی ہجست فی قلبہا حتی منعتہا الصوم والصلوٰة ولا یبعد ارجاعہا الی الحیضة لکونہا

---

[1] حاصل ما افادہ حضرة الشیخ وبہ جزم جمع من شراح الحدیث کشیخنا فی البذل والقاری فی المرقاة وغیرہم ان المراد بالامرین
الغسل لکل صلوٰة والجمع بین الصلوتین بغسل مستدلین علی ذلک بما ورد فی الروایات فی قصة ام حبیبة المفسرة من تفصیل الامرین بہما
وما یخطر فی بالی من زمان ان حمل روایات حمنة علی قصة ام حبیبة لیس بوجیہ بل ہما روایتان مختلفتان ولم اجد فی روایة فی قصة
حمنة الغسل لکل صلوٰة فالاوجہ عندی انکان صوابا فمن اللہ وانکان خطأ فمنی ومن الشیطان ان المراد بالامرین فی قصة حمنة
الاول التحری فی تعیین ایام الحیض فتترک الصلوٰة بالتحری ستة ایام اوسبعة ایام ثم تغتسل وتتوضأ لکل وقت صلوٰة والثانی الجمع
بین الصلوتین بغسل واحد وجعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہذا الثانی اعجبہما الیہ لان فیہ براءة الذمة بالیقین بخلاف الاول فان فیہ براءة
الذمة بالتحری فتأمل فانہ لطیف ۱۲۔ [2] قلت واما علی ما قررت لک فیکفی للتاخیر فی اتیان السین قولہ صلی اللہ علیہ وسلم بایہما
فعلت اجزأ عنک من الاخر فان قویت علیہما فانت اعلم فان ہذا القدر کاف للتسویف ۱۲۔ [3] فہذا السیاق کالنص علی اجزاء کل
من الحکمین عن الاخر فترک الصلوٰة مع التحری ثم الوضوء لکل صلوٰة یجزئ عن الجمع بین الصلوتین وکذا العکس وان قویت علیہما
معا بان تتحری ثم تجمع بین الصلوٰة بالغسل فہی اعلم بحال استطاعتہا وقدرتہا فہذا السیاق کالنص علی ما ابتدعت فی تقریر الحدیث ۱۲ ز

سببا لتلك الوسوسة وقوله ان قويت عليهما فانت اعلم بما تختارين منهما لنفسك وهذا مشير الى ان هذين الامرين اللذين امرها بهما لم يكونا بحسب التشريع لها ولا ايجابا عليها وانما هي معالجة وتدبير لازالة مرضها وتقليل دمها والا لما كان للتخيير معنى ويؤيده قوله انك اعلم وربما[1] يتوهم ان التخيير لا يمكن ان يجعل دليلا على كون المذكور ههنا معالجة لا تشريعا اذ ربما يخير المكلف بين امرين او امور ايهما فعله سقط عنه الواجب وان لم يكن الواجب واحد منهما عينا حتى يلزم ان لا يفرغ ذمته بفعل احدهما وله في الشرع نظائر منها جمعة المسافر وظهره فانه مخير بين اتيانه هذه او هذه ومن حلق راسه في الاحرام بعذر فانه مخير في احدى الخصال الثلثة المذكورة في النص مع انه ليس شئ منها واجبا عليه عينا فالتخيير لا يتمشى دليلا على انه معالجة لجواز كونه واجبا والجواب ان التخيير بين نوعي جنس واحد غير معقول وانما المعهود التخيير بين اجناس مختلفة كما في الحلق وقتل صيد الحرم واما صلوة المسافر فليس له تخيير فيها وانما الواجب عليه هو الظهر عينا لا احدهما لا بعينه غاية الامر ان فريضة الظهر تسقط عنه بالجمعة فضلا من الله ومنة ولئلا تجتمع الوظيفتان في وقت واحد مع انا لو ادعينا ان الجمعة والظهر لبون بائن بين احكامهما من الاختلاف الكثير في شرائط الوجوب والاداء وعدد الركعات وغير ذلك فتاما مقام الجنسين لا نوعي جنس واحد لم يبعد وههنا الغسل في كل وقت صلوة لكل صلوة او في كل وقت مشترك بين الصلوتين لاجلهما معا لا يخفى كونهما نوعي جنس واحد فلا يكون التخيير فيهما من هذا القبيل ويمكن الجواب عن اصل التوهم ايضا بان الرواية[2] المذكورة مفصلة في سنن ابي داود وذكر فيها الامرين اللذين ذكرهما علاجا فلو حملا على التشريع لاحدهما غير عين كما ذكره المتوهم لم يكن معنى[3] لقوله فتحيضي ستة ايام الى ان قال صومي وصلي وكذلك فافعلي بلفظ الايجاب فان مقتضاه الاتيان بالصوم والصلوة مع انه لم يذكر فيه الغسل بعد فبقي على ما هو الظاهر من الاكتفاء بالوضوء لكل صلوة ثم اكد ذلك بالتشبيه حيث قال كما تحيض النساء وكما يطهرن لميقات الخ وليس فيه تخيير حتى يلزم ما لزم فعلم انما التخيير انما هو في امر اخر وراء ما امرها به عينا ونص رواية[4] ابي داود في سننه هكذا ان سهلة بنت سهيل استحيضت فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها ان تغتسل عند كل صلوة فلما جهدها ذلك امرها ان تجمع بين الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وتغتسل للصبح وفي رواية له بعد هذه ان فاطمة بنت ابي حبيش استحيضت منذ كذا وكذا سنة[5] الخ

---

[1] هذا كله مبني على ما اختاره حضرة الشيخ رح وعامة الشراح من تفسير الامرين بالغسل لكل صلوة والجمع بين الصلوتين وما قرره هذا المبتلى بالسيئات والمقر بالتقصيرات فلا يتمشى فيه شئ من ذلك فان الاخذ بالتحري مباين للاخذ باليقين كلية كما لا يخفى ۱۲ ز

[2] الا ان الروايات المفصلة التي في ابي داود وغيره التي فيها الغسل لكل صلوة والجمع بين الصلوتين ليست في قصة حمنة ولم اجد مع التتبع الكثير في قصة حمنة في رواية ذكر الغسل لكل صلوة فتامل الا ان الشراح عامة فسروا احاديث حمنة هذا باحاديث غيرها فتامل ۱۲ ز [3] الا اني لم اجد هذا اللفظ في احاديث وردت فيها الغسل لكل صلوة والجمع بين الصلوتين فتفكر ۱۲ ز –

[4] ونحو ذلك فسره شيخنا في البذل وتبعهما عامة الشراح ومحشو زماننا لكن كما ترى هذه الروايات كلها في غير قصة حمنة فتدبر ۱۲ – [5] ولفظها منذ كذا وكذا فلم تصل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الله هذا من الشيطان لتجلس في مركن فاذا رأت صفرة فوق الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا وتغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحدا وتغتسل للفجر غسلا واحدا وتوضأ فيما بين ذلك ۱۲ –

ثم قال ورواه مجاہد عن ابن عباس لما اشتد علیہا الغسل امرہا ان تجمع بین الصلوتین وفی روایۃ له جاءت فاطمۃ بنت ابی حبیش الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکر خبرہا قال ثم اغتسلی ثم توضئی لکل صلوٰۃ وصلی فہذا کلہ[1] یرشدک الی ان الواجب شرعا انما کان ہو الوضوء لا غیر نعم امرہا بالغسل افرادا او جمعا معالجۃ ومن اصرح مایدل علی ماذکرنا ما فی سنن ابی داؤد ایضا ان امرءۃ کانت تہراق الدم وکانت[2] تحت عبد الرحمٰن بن عوف ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرہا ان تغتسل عند کل صلوٰۃ وتصلی فہذا الاختلاف فی امرہا لا یجمع الا بما ذکرنا وکم من روایۃ[3] دلت علی ان الواجب فی مثل ہذا ہو الوضوء لا غیر وسیاتی لذلک زیادۃ بیان ثمہ قال احمد واسحٰق الخ ہذا جمع منہما رضی اللہ تعالیٰ عنہما بین الروایات المختلفۃ الواردۃ فی حکم المستحاضۃ فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما امر بامور ثلثۃ مختلفۃ ومن المعلوم ان الاحکام لا تختلف بحسب اختلاف اشخاص المکلفین وافرادہم اذا کانوا من نوع واحد لزم القول بجواز کل من تلک الثلث لکل من النسوۃ اللاتی تبتلین بامر الاستحاضۃ ثم ہذا تکرار ظاہر فیما یبدو للناظر حیث کان المؤلف ذکر مذہبہما اولا ثم عاد الی بیانہ ثانیا من غیر فائدۃ جدیدۃ فی احدہما لا تکون فی الاخری مع ان ماہہنا لو حمل علی الایجاب کان مناقضا لما تقدم حیث ذکر التخییر لکل منہا بکل منہا وہہنا لیس کذلک والجواب ان ماذکر اولا کان بیانا للمذہب وما ہہنا جمع بین الروایات بحمل کل منہا علی اختلاف احوال السائلات او بان الاول کان بیانا لما یجوز لکل من النسوۃ وہذا بیان الافضلیۃ والاستحباب او المراد فی الاول لیس ہو الاطلاق فی العمل لکل امرءۃ بل المراد العمل بکل من الروایات لکل من کانت داخلۃ فی مصداق تلک الروایۃ المعینۃ وانما التخییر بحسب ظاہر الحال لعدم العلم بحال تلک المراۃ المعینۃ وعلی ہذا فلم یکن بد من بیان التفصیل ثانیا لیتقید ما اطلقہ فی اول بیان مرادہ واللہ اعلم بمعانی کلمات عبادہ قولہ فتحیضی عدی نفسک حائضا واعملی معک معاملۃ الحیض سبعۃ[4] ایام او ستۃ وتفصیل تحقیق الترديد مذکور فی الحاشیۃ[5] بما لا مزید علیہ غیر ان الاوجہ بناء الامر علی ما ہو لعادۃ

---

[1] ای النظر علی مجموع ہذہ الروایات والجمع بینہا یدل علی ان الواجب ہو الوضوء فقط کما لا یخفی ۱۲ ز۔ [2] والتی کانت تحت عبد الرحمٰن ہی ام حبیبۃ واما حمنۃ فقد کانت تحت مصعب بن عمیر فقتل عنہا یوم احد فتزوجہا طلحۃ بن عبید اللہ کما فی الاصابۃ وغیرہ ۱۲ [3] یعنی اذا اتحدت الروایات کلہا مع قطع النظر عن نسائہا والاقطاہر ما وقفت علیہا بعد ان حمنۃ کانت متحیرۃ وحکم المتحیرۃ عندنا کما فی الفروع انہا تتحری فان وقع تحریہا علی طہر تعطی حکم الطاہرۃ وان کان علی حیض تعطی حکمہ لان غلبۃ الظن من الادلۃ الشرعیۃ وان لم یغلب ظنہا علی شئ فمتی ترددت بین طہر ودخول حیض تتوضأ لکل صلوٰۃ ومتی ترددت بین حیض ودخول طہر تغتسل لکل صلوٰۃ کذا فی الشامی وغیرہ ۱۲۔ [4] والاوجہ عندی ان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعۃ او ستۃ ایماء الی اکثر عادۃ النساء الی ذلک فتتحری علی وفق عادتہا وذلک ان النساء علی ثلثۃ احوال رطبۃ الامزجۃ فیحضن عشرۃ ایام ونحوہا ویابسۃ الامزجۃ فیحضن ثلثۃ ایام ونحوہا ومعتدلۃ فیحضن ستۃ وسبعۃ واعتدال المزاج ہو الاصل ۱۲۔ [5] اذ قال کلمۃ او لیست للشک ولا للتخییر بل المراد اعتبری ما وافقک من عادات النساء وقیل للشک من الراوی وقیل امر ببناء الامر علی ما تبین لہا من احد العددین علی سبیل التحری اہ مختصرا ۱۲۔

فی نسائہم فلما کانت مختلفۃ اورد علی الترديد فان ذلک یجزئک ای یفرض طہارتک وکذلک فافعلی کل شہر کما تحیض النساء وکما تطہرن ای لیس بینک وبین سائر تلک النسوۃ اللاتی تعرفین حکمہن فرق وہو الذی ذکرنا سابقا من الاکتفاء بالوضوء لکل صلوۃ وقولہ فان قویت علی ان تؤخری الخ بیان لاول[1] الامرین الموعود بہما وقد ترک الرواۃ ثانیہما وقد ذکرنا لک ما یبین ان الثانی مذکور فی کثیر من الروایات وان لم یبین ہہنا وایضاً فقد علمت فی غیر ما روایۃ ان الواجب لاجل جواز الصلوۃ انما ہو الوضوء لاغیر وانما کان الاکتفاء بالغسل لکل صلوتین اعجب الیہ صلی اللہ علیہ وسلم لسہولتہ وکان رسول صلی اللہ علیہ وسلم یحب باسہل[2] علی امتہ ولم یتعسر سواء کان من امور دینہم او دنیاہم مع ان الدوام علی السہل اسہل وعلی العسیر اعسر فینجر تعسرہ الی الترک اصلا قال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ وہذا وان کان مستحسن الظاہر لما فیہ من البناء علی الاقل فی امر الحیض فیما مر وما یاتی لالزام القضاء فی اولہ والامر بالاداء فیما بعد ذلک الا انہ لایخلو من مفسدۃ الاداء فی ایام الحیض فان الیوم الثانی من الشہر الثانی من ایام استمرار الدم الذی بعد اول الاستمرار متردد بین کونہ حیضا واستحاضۃ فالامر باداء الصلوۃ فی امثال تلک الایام لیس فی شئ من الاحتیاط مع ان ترک الواجب اہون من اداء الواجب[3] واما ما ذہب الیہ اصحابنا رحمہم اللہ تعالیٰ فالامر ظاہر اذ الصلوۃ حق اللہ تعالیٰ فلما اسقط فی ابتداء ایام الدم لامحالۃ لایعود الوجوب بالشک لان الیوم الثانی والثالث مشکوک فی کونہ حیضا وطہرا فان الیقین یعارض الیقین ولا یعارضہ الشک فاذا تم العشر من ایام الدم علم خروج ایام الحیض یقینا فہذا الیقین یصلح لمعارضتہ مثلہ باب المستحاضۃ تغتسل عند کل صلوۃ

---

[1] علی مختار الشیخ وغیرہ واما عندی فبیان للامر الثانی کما عرفت سابقاً ۱۲ز [2] وہذا لا شک فیہ فقد ورد ما خیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین امرین الا اختار ایسرہما الا ان الاوجہ عندی ہہنا ان الاجبیۃ صلی اللہ علیہ وسلم لبراءۃ الذمۃ بالیقین بخلاف ما فی التحری من غلبۃ الظن بالبراءۃ ۱۲ز [3] کذا فی الاصل والاولی عندی علی الظاہر بدلہ من فعل الحرام وان امکن تاویل کلام الشیخ رح بان المراد من اداء الواجب اداء الصلوۃ فی حالۃ الحیض وہو مستلزم لفعل الحرام او یقال ان ترک الحرام واجب فہو بعینہ اداء الواجب فتامل ثم الائمۃ مختلفۃ فی مدۃ الحیض فقالت الحنفیۃ اقلہا ثلثۃ ایام ولیالیہا واکثرہا عشرۃ وقال احمد والشافعی اقلہ یوم ولیلۃ واکثرہ قیل خمسۃ عشر یوما ولیالیہا وقیل سبعۃ عشر وعند مالک لاحد لاقلہ واکثرہ سبعۃ عشر یوماً وقیل ثمانیۃ عشر یوماً وفی مختصر الخلیل اکثرہ للمبتداۃ نصف شہر وللمعتادۃ ثلثۃ استظہاراً علی اکثر عادتہا واستنبط الرازی مسلک الحنفیۃ بما ورد فی الروایات الکثیرۃ الشہیرۃ فی الصحاح الستۃ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لتنظر الی عدد اللیالی والایام التی کانت تحیضہن فقال اطلاق الایام من ثلثۃ الی عشرۃ وما قبلہ فیقال یوم ویومان وبعدہ یقال احد عشر یوماً کذا فی الاوجز وقد ورد نصاً مرفوعاً فی روایات عدیدۃ اقل الحیض ثلثۃ ایام واکثرہ عشرۃ ایام ذکر طرقہا الزیلعی والحافظ فی الدرایۃ مع الکلام علی رواتہا لیس ہذا محلہا وقد اقر ابن قدامۃ وغیرہ من محققی اہل الفقہ انہم لم یجدوا دلیلا علی ان اکثرہ خمسۃ عشر یوماً فتامل ۱۲ز

صـ۱۹ قوله انما ذلک دم عرق الخ فیه دلالة علی ان الحکم فی الخارج من السبیلین وغیرهما مشترک فی النقض وانکان التفاوت بینهما ثابتا بوجوه مفصلة فی الفقه ولا یتوهم خروج دم الاستحاضة من احدی السبیلین وانکان هذا هو الظاهر بحسب ما یبدو للناظر وذلک لان المراد بالسبیل ههنا مخرج البول لا اعم منه ودم الاستحاضة لایخرج[1] منه کما هو ظاهر لمن له ادنی درایة باحوالهن نعم سبیل المنی والاستحاضة واحد وکذلک الحکم فی سبیل البراز فان الخارج منها بحسب الظاهر لایوتی له حکم الخارج من المبرز مالم یکن منه حقیقة کما فی غدد البواسیر فان الطهارة لاتنتقض بخروج شئ منها مالم یسیل لانها غیر السبیلین فالخارج منها لیس له حکم الخارج منها بل هو خارج من حکمها وقاسوا علی دم الاستحاضة کل ما هو خارج من غیر السبیلین نجس وجعلوا الخارج النجس من غیر السبیلین ناقضا للوضوء بهذا الحدیث وامثاله غیران قوله صلی الله علیه وسلم فی جواب السائل ما الناقض کل ما خرج من السبیلین اهدر التفاوت بین الکثیر والقلیل ابقاء لکلمة ما علی عمومها سیما وقد وصفت بصفة عامة ولاکذلک فیما خرج من غیر السبیلین ولیس هذا موضع تفصیله باب ماجاء فی الحائض انها لاتقضی[2] الصلوة لما فیه من التضاعف الموجب للحرج ولیس علیکم فی الدین من حرج ولما فیه من الدم والتنجس وفیه من المضادة لامر الصلوة ما لایخفی وذلک لان الصلوة یشترط لها الطهارة فالتلبس بها ینافی کون المتلبس بها قابلا لاداء الصلوة ولاکذلک الصیام فان الرکن ثمة هو الامساک عن المفطرات الثلاثة نهارا ناویا فلیس فی مفهومه منافاة بالتلبس بشئ من الانجاس والحاصل ان منافاة التنجس بنجاسة الدماء لکون المتلبس قابلا لاداء الصوم اکثر[3] من منافاته لکونه قابلا لاداء الصلوة وان کان نفس التلبس بدماء الحیض والنفاس یساوی فی کون المتلبس بها غیر قابل[4] لاداء الصوم کما انه غیر قابل لاداء الصلوة واذا کان کذلک فلا یبعد ان یکون شهود رمضان یقتضی وجوب صیامها لتلک القابلیة التی اشرنا الیها بخلاف وقت الصلوة الا انها مع کونها اهلا للوجوب منعت عن اداءه لهذا التلبس المانع عن الاداء فافهم فانه وانکان امرا لم یقرع سمعک قبله مثله

---

[1] ففی الفتح الرحمانی عن نهایة النهایة ان مدخل الذکر هو مخرج الولد والمنی والحیض وفوقه مخرج البول کاحلیل الرجل وبینهما جلدة رقیقة وفوق مخرج البول جلدة رقیقة یقطع منها فی الختان کذا فی الاوجز ۱۲ از [2] نقل ابن المنذر والنووی وغیرهما اجماع المسلمین علی انه لایجب علی الحائض قضاء الصلوة ویجب علیها قضاء الصیام وحکی عن طائفة من الخوارج انهم یوجبون علیها قضاء الصلوة وعن سمرة بن جندب انه کان یامر به فانکرت علیه ام سلمة قال الحافظ لکن استقر الاجماع علی عدم الوجوب کما قاله الزهری وغیره کذا فی البذل ۱۲ از [3] کذا فی الاصل والصواب علی الظاهر بدله اقل ۱۲ از [4] لایقال ان الطهارة لیست بشرط للصوم فلا یظهر کون المتلبس بالدماء غیر قابل للصوم لانا نقول ان الشارع علیه الصلوة والسلام لما نهی المتلبس بها عن الصوم علم به عدم قابلیته له بداهة الا ان التنجس لما لم یکن منافیا لحقیقة الصوم اوجب قضائه بخلاف الصلوة اذ لم یوجب قضائها ۱۲ از ـ

الا انہ لایخلوعن لطافۃ و ہذا من ادنی افادات شیخنا العلامۃ ادام اللہ ظلال مجدہ وافاض علی العالمین من بزور فدہ

باب الجنب والحائض لایقرآن القرآن ص ١٩/٢ و قال احمد بن حنبل اسماعیل بن عیاش ۱؎ لان اسماعیل لایروی منکرا الا عن اہل الحجاز والعراق ولیس یروی منکرا عن ثقۃ بخلاف بقیۃ فان لہ مناکیر من الثقات ۔

باب ماجاء فی مباشرۃ الحائض ص٢ قولہ اتزر تکلموا فی لفظہ وفی معناہ اما الکلام فی لفظہ ۳؎ فانہ لایصح ادغام ہمزۃ الافتعال بقلبہا تاء فی التاء وندر اتخذ الا ان یثبت تکلم عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بعین تلک الکلمۃ فحینئذ لایمکن فی صحتہا کلام وان لم یوافق قواعدہم المستنبطۃ من کلام ہؤلاء وذلک لان تلک القواعد اکثریۃ لاکلیۃ وایضاً فان اللسان قاضیۃ علی القاعدۃ دون العکس واما المعنی فان العلماء قد اختلفوا فی المباشرۃ حسب اختلافہم فی فہم المعنی من تلک الروایۃ فمنہم من ذہب الی ان اصلاح الازار کان للاتقاء عن الرکبۃ الی السرۃ ومنہم من قال معناہ ان تجعل ازارہا کالسراویل لیسترہا عن السرۃ الی القدم وہذا ما ۴؎ اختارہ الامام وہو الاحوط وما ثبت من فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم ممایدل علی سوی ذلک فہو عندہ من خصوصیاتہ المبنیۃ علی کونہ صلی اللہ علیہ وسلم املک لاربہ فلایکون فعلہ ہذا تشریعا لسائر افراد امتہ ممن لیس بتلک المثابۃ اذ لایخفی ان مباشرۃ ماتحت الازار فی اکثر الامر یفضی الی ارتکاب ما ہو حرام قطعا فیکون حراما لان سبب الشئ فی حکمہ فیکون سبب ۵؎ الحرام

۱؎ الائمۃ الاربعۃ وجمہور الفقہاء علی انہا لاتقرآن القرآن الا الحائضۃ عند مالک نعم فیہا روایتان قال ابن العربی الجنب لایقرأ القرآن وقال بعض المبتدعۃ یقرأ وحدیث علی دلیل علی ماقلنا، واما الحائض ففی قرأتہا عن مالک روایتان احدہما المنع حملا علی الجنب ووجہ الاخری ان الحیض عذر دائم یاتی بغیر الاختیار ویطول امرہا فلو منعت من ذلک لنسیت ماتعلمت بخلاف الجنب فانہ تاتی الجنابۃ باختیارہ ویمکن ازالتہا فی الحال وہو اصح اھ قلت وعامۃ شراح البخاری علی ان میل البخاری الی الجواز فتامل ۱۲۔ ۲؎ فقد قال یعقوب بن سفیان تکلم قوم فی اسمٰعیل وہو ثقۃ عدل اعلم الناس بحدیث الشام واکثر ماقالوا یغرب عن ثقات المدنیین والمکیین وکذا قال غیرہ جمع من الائمۃ ان احادیثہ عن الشامیین مستقیمۃ ۱۲۔ ۳؎ قلت وتوضیح ذلک ان جمعاً من اہل اللغۃ والتصریف کالمجد والزمخشری وغیرہما غلطوا ہذا اللفظ ولایصح تغلیطہم ذلک لما رددت علیہم فی اوجز المسالک لاسیما بعد ثبوتہ فی غیر حدیث ولاحدیثین فقد ورد ہذا اللفظ فی عدۃ احادیث منہا حدیث الباب ومافی معناہ ومنہا قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلوۃ فی ثوب واحد ان کان قصیرا فلیتزر بہ وغیر ذلک ممالایخفی علی ناظر الحدیث ۱۲۔ ۴؎ حاصل ماافادہ الشیخ رح فی المسئلۃ ثلثۃ اقوال الاول الاتقاء من السرۃ الی الرکبۃ والثانی من السرۃ الی القدم والثالث اتقاء موضع الدم لاغیر وجعل الثانی قول الامام ابی حنیفۃ رض ولم اجد مع التتبع البلیغ ہذا القول للامام ابی حنیفۃ الا مایومی الیہ کلام صاحب البحر عن المحیط لکن المشہور فی الفروع والشروح ہو القولان فقط احدہما الاتقاء عن السرۃ الی الرکبۃ وہو قول الامام وابی یوسف ومالک والشافعی والثانی اتقاء موضع الدم فقط وہو قول محمد واحمد واختارہ من المالکیۃ اصبغ ومن الشافعیۃ النووی کذا فی البحر وغیرہ ۱۲۔ ۵؎ ہکذا فی الاصل وظاہر السیاق انہ سقط من القلم خبر یکون واصل العبارۃ فیکون سبب الحرام حراماً ویحتمل ان یکون الخبر محذوفا لظہورہ ویحتمل ایضاً ان یکون قولہ سبب الحرام خبراً والاسم ضمیر یرجع الی مباشرۃ ماتحت الازار ۱۲۔

كما ان تحصيل اسباب المفروض من الصلوة فرض ومنهم من قال ان النهي عنه الاستمتاع بموضع الدم لاغير فاصلاح الازار عند هؤلاء كناية عن عقدة ليتقى به شعار الدم وانت تعلم ان من يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه والله المسؤل للعصمة عن معاصيه صـ٢ـ قوله سألت النبي صلى الله عليه وسلم والحامل على المسئلة ما اثرت فيهم مجاورة اليهود وملابستهم تشددا في امر الحيض فان اليهود كانت اذا حاضت[1] فيهم المرأة اعتزلوا عنها فلم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يخالطوها فاستثبتوا من حكم النساء في حيضها ليكونوا على بصيرة منه واما حكم سورها وطهورها فلعلي ذكرته من قبل[2] باب الحائض تتناول الشيء من المسجد صـ٢ـ ان حيضتك ليست في يدك لما علمت عائشة رضي الله تعالى عنها ان النهي عن دخول الحائض المسجد لمعنى يعم الجسم كله فلا بد وان يكون اليد متلبسة بشيء منه ايضاً فان حلول هذا المعنى في الجسم يقتضي حلوله في جزء جزء منها فدفعه النبي صلى الله عليه وسلم بان النهي عن الدخول لا يستلزم النهي عن ادخال اليد وغيرها مما لا يعد دخولا عرفا او لغة او شرعا فادخال سائر تلك الاجزاء منفردة لا يكون منهيا عنه لعدم دخوله تحت الدخول ولعل الوجه في ذلك ان الحدث بنوعيه يسري في الجسم كله بحيث اتصف به المجموع كله اتصافاً واحداً ولذا اشتهر فيما بينهم ان الحدث غير متجزئ كنقيضه فليس الجسم كله الا متصفا بمعنى واحد جعل سببا لترتب النهي عليه لا ان حدث الراس مثلا وراء حدث الرجل وحدث اليد سوى حدث الوجه فاذا ادخل شيئا من اجزائه في المسجد مثلا لم يلزم دخول هذا المعنى المبني عليه النهي عن الدخول بل دخول شيء منها وذا لا يضر لا يقال يلزم على هذا التقرير ان الداخل في المسجد اذا ابقى رجله او يده خارجة يعد غير داخل فيه لعدم دخول الجسم كله فلم يلزم دخول المعنى المبني عليه النهي لكون الجزء الحال منه في اليد او الرجل غير داخل فيه لانا نقول لما امكن اتصاف الجسم بالحدث ونقيضه مع عدم بعض هذه الاجزاء كمن قطعت يده ورجله او كلتاهما لم تعتبر تلك الاجزاء في مقابلة الجسم كله وكذلك الراس فان الجسم يتصف بالطهر ونقيضه من دون الراس ولذلك اذا وجد الميت بغير الراس غسل وصلي عليه واذا وجد الراس فقط لم يغسل ولم يصل عليه وما ذلك الا لاتصافه بالطهارة في الصورة الاولى دون الثانية والصلوة مترتبة على الغسل فهذا كله يدل على ان انعدام بعض هذه الاجزاء لا يمنع صحة اتصاف الجسم بالحدث والطهارة فلذلك قلنا من دخل المسجد وهو جنب وراسه او رجله او غيره من الاجزاء خارج منه كان اثما بوجود الدخول لا يقال يلزم من هذا الذي ذكرتم جواز مس المصحف للجنب والمحدث كليهما اذ ليست المماسة الا بجزء من الجسم كادخال اليد في المسجد ولا يظهر بينهما فرق والجواب ان مماسة المصحف لا يمكن بحسب العادة الا بجزء منه ولا يعقل مس المصحف بالجسم كله او بعضه ثم النهي عن المس الوارد فيه واردا على هذا المس لا غير اذ المس بمعنى مماسة سائر اجزاء الجسم فممنوع من قبل فلو حمل النهي ههنا عليه ايضا لم يبق للنهي فائدة لوروده على ما هو ممتنع عادة وما يتوهم من مضمون الحديث من جواز

---

[1] اخرجه مسلم وابو داود وغيرهما مفصلاً ١٢ - [2] قلت تقدم في باب الرجل يستدفئ بالمرأة بعد الغسل ١٢ -

استعمال الات المسجد واسبابه فباطل اذالبوريا[1] لم تكن ہہنا من اوقاف المسجد اذلم تجر العادة بذلک بعد بل الخمرة کانت له صلی اللہ علیہ وسلم کان یفرشہا فی المسجد تارة وفی البیت اخری ومما یدل علیه قوله الخمرة بتعریف العہد ولولا انه معروف معہود لتعینه لقیل ناولینی خمرة من المسجد لایقال کانت واحدة فتعینت لذلک لانا نقول لوکان کذلک لقیل ناولینی خمرة المسجد مع ان الخمرة الواحدة وہی البوریار الصغیرة ماذا تغنی فی المسجد النبوی ومما ینبغی ان یتنبه له ان الظاہر مما ذکرناه کونه صلی اللہ علیہ وسلم خارج المسجد فی حجرته وان قوله من المسجد متعلق بقوله من المسجد[2] وانه لاحاجة الی مانقله النووی عن القاضی ان قوله من المسجد متعلق بقوله قال ونص عبارة القاضی علی مافی النووی ہذا معناه ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہا ذلک من المسجد ای وہو فی المسجد لتناوله ایاہا من خارج المسجد لا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہا ان تخرجہا له من المسجد لانه صلی اللہ علیہ وسلم کان فی المسجد معتکفا وکانت عائشة فی حجرتہا وہی حائض لقوله صلی اللہ علیہ وسلم ان حیضتک لیست فی یدک فانما خافت من ادخال یدہا المسجد ولوکان امرہا بدخول المسجد لم یکن لتخصیص الید معنی انتہی کلامه وانت تعلم ان الذی جعله القاضی رحمه اللہ تعالٰے داعیا للعدول عن الظاہر لایکفی له ولا یتعین ما ادعاه اذ یمکن کون الخمرة علی قرب باب الحجرة بحیث تتلقی بادنے امتداد الید فلا حاجة للعدول عن ظاہر العبارة نعم لایبعد القول بانه صلی اللہ علیہ وسلم لما کانت الکثرنا فلته بل کلہا فی البیت فلم تفرش الخمرة فی المسجد الا عند صلوته بالناس وبتعین المحراب له ومما یدل علی تضعیف ما قصده القاضی رحمه اللہ تعالٰے انہا لوکانت ہی المعطیة للخمرة والنبی صلی اللہ علیہ وسلم اخذہا وہو فی المسجد وہی خارجة عنه لما افتقرت الی ادخال یدہا فی المسجد لایتاء الخمرة بل کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یاخذہا منہا ویدہا خارجة من المسجد فافہم وقد یساعد ماقلنا وضع المؤلف[3] ہذا الباب لاثبات تناول الحائض شیئا من المسجد وقوله بعد ذلک وہو قول عامة اہل العلم لانعلم بینہم اختلافا فی ذلک بان لاباس ان تتناول الحائض شیئاً من المسجد باب فی کراہیة اتیان الحائض قوله من اتی کاہنا الخ المراد باتیانه ایاه تصدیقه[4] له فیما یذکره من اخبار المغیبات لامطلق الاتیان حتی یلزم تکفیر من اتاه ولو لحاجة او تکذیبا له وتبکیتا اولیسخر به ویستہزئ وکذلک لایکفروا اتاه وہو یعلم ان الجن تخبر الکہنة وان بعض اخبارہم صادق وبعضہا کاذب ثم اعلم انہم اختلفوا فی تاویل قوله صلی اللہ علیہ وسلم فی من ارتکب کبیرة قد کفر کما فی قوله من اتی حائضا او امراة فی دبرہا لان اہل الملل الحقة قاطبة متفقون علی ان المسلم بارتکاب الکبیرة لایکفر ولو کانت حرمتہا قطعیة ذاتیة وماہہنا وان کان ثابتا بعبارة النص او باشارته کما ہو ظاہر فارتکابہا

ط۱ قال المجد البوری والبوریة والبوریار والباری والباریار والباریة الحصیر المنسوج والی بیعه ینسب الحسن بن ربیع البواری شیخ البخاری ومسلم ۱۲ز- ط۲ کذا فی الاصل وفیه تحریف من الناسخ قال صاحب المجمع قوله من المسجد متعلق بناولینی اوبقال اه قلت والاوجه عندی انه علے الاحتمال الاول متعلق بمحذوف ای آخذة من المسجد- ۱۲- ط۳ وبنحو ذلک بوب علی الحدیث ابوداود وغیره ۱۲- ط۴ وبذلک قید الحدیث عامة الشراح کالقاری وغیره ۱۲ز-

لایکون کفرا بواحاً فقال بعضهم هذا تغلیظ حیث سمی مالیس کفراً کفرا بنوع من التاویل لیحذروا ان یقعوا فیه وقال بعضهم[1] هو علی الاستحلال والذی تحصل من کلام الاستاذ دام الله ظلال جلاله وافاض علی الطالبین من زلال نواله ان الشرک[2] والکفر لتضمنهما من المراتب المتناهیته مایربو علی حصر حاصر واشتمالهما من الدرجات المتفاوتة علی مالایکاد ینضبط بلسان ذاکر صارا معدودین فی عداد الکلیات الغیر المتواطئة فکل منهما مقول بالتشکیک علی الصغائر حتی اللمم وعلی الکبائر حتی الکفر الحقیقی المقابل للایمان تقابل الانوار والظلم فکل من تلک المراتب سائغ علیها اطلاق کل منهما لدخوله فی مدلول لفظه من غیر ارتکاب تکلف وتجتمع به اکثر تلک الروایات من غیر عدول عن جادة الطریق وتعسف ومما یدل علیه انهم اتفقوا من آخرهم علی ان المراد بالشرک فی قوله تعالٰی فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولایشرک بعبادة ربه احدا هو الریاء لکونه شرکا خفیا فهذا التفسیر منهم تنصیص علی ان کل مرتبة من مراتب الاثم مرتبة من الکفر ویؤیده ایضاً ماورد فی بعض الروایات من قوله[3] شرک دون شرک ولعلک بعد تدبرک فیما ههنا تعده کالبدیهی لکثرة مایدل علی صحته فلتکن علی ذکر منک وتدبر فی فهم هذا المرام حتی لاتتحیر فی کثیر من اخبار سید الانام والله الهادی الی سبیل الرشاد وانه الموفق للصواب والسداد اذا کان دما احمر فدینار لغلظ الجنایة[4] بسبب شدة الاضرار فی هذا الوقت واذا کان اصفر فنصف دینار لما فیه من قلة الضرر اضافة الی الاول وان تساوی فی شمول النهی

---

[1] وفی الدر المختار ویکفر مستحله کما جزم به غیر واحد وکذا مستحل وطی الدبر عند الجمهور وقیل لایکفر فی المسئلتین وعلیه المعول لانه حرام لغیره ۱۲۔

[2] یعنی انهما کلیان مشککان والکلی ان کان صدقه علی افراده الذهنیة والخارجیة علی التساوی یسمی متواطیاً کالانسان واذا کان صدقه علی بعضها اولی واقدم واشد من البعض الاخر یسمی مشککا ۱۲۔ [3] الظاهر انه رح اراد الروایة بالمعنی فقد وردت الروایات الدالة علی هذا المعنی بالفاظ عدیدة مختلفة منها مافی الدر المنثور عن شداد قال کنا نعد الریاء علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم الشرک الاصغر واخرج عن احمد والحاکم وغیرهما عن شداد قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم من صلی یرائی فقد اشرک ومن صام یرائی فقد اشرک ومن تصدق یرائی فقد اشرک ثم قرأ فمن کان یرجو لقاء ربه الایة واخرج عن البیهقی وغیره عن عبدالرحمن بن غنم قیل له سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من صام ریاء فقد اشرک ومن صلی ریاء فقد اشرک ومن تصدق ریاء فقد اشرک قال بلی ولکن رسول الله صلی الله علیه وسلم تلی هذه الایة فمن کان یرجو لقاء ربه فشق ذلک علی القوم واشتد علیهم فقال الا افرجها عنکم قالوا بلی یارسول الله فقال هی مثل الایة التی فی الروم وما اتیتم من ربا لیربو فی اموال الناس فلا یربو عندالله فمن عمل ریاء لم یکتب لاله ولا علیه واخرج عن الحاکم وصححه والبیهقی وغیره عن ابی سعید قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الشرک الخفی ان یقوم الرجل یصلی لمکان رجل وغیر ذلک من الروایات الکثیرة وبوب البخاری فی صحیحه کفر دون کفر قال الحافظ اشار الی اثر رواه احمد فی کتاب الایمان من طریق عطاء بن ابی ریاح وغیره واخرج السیوطی فی الدر عن الحاکم وصححه والبیهقی وغیره عن ابن عباس فی قوله تعالی ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون قال کفر دون کفر الحدیث ۱۲۔ [4] قلت ما افاده الشیخ رح هو الاوجه ویحتمل ان یکون التفریق بین الاحمر والاصفر لما ان الاحمر یکون فی مبدأ الحیض والاصفر فی آخره والرجل فی آخر الزمان یعد معذوراً

بهما ثم ان الامر بالتصديق كما فى هذا الحديث فمبنى على ان الشح المجبولة عليه الطباع يقتضى الضن بالمال وفى انفاقه على الجناية اقلاع عنها وامتناع منها لما يتعقبه من بذل المال الثقيل على النفس مع ما فيه من اطفاء نائرة غضب الرب تعالى وذخيرة الخير المكافئة لما نقصته الخطايا ثم المراد بامر التكفير[1] فى قول الاولين ان كان هو الوجوب فالمراد بقول الاخرين لاكفارة عليه نفى الوجوب ليظهر بين قوليهما فرق وان كان المراد فى قول الاولين هو الاستحباب فمعنى قول هو لاء لاكفارة عليه ان الكفارة ليست بكافية ما لم يتب منها وان الكفارة لا تفيد رفع الجناية وان لم تخل عن فائدة ما والاظهر ان يقال مقصود الفريقين واحد وان من اثبت الكفارة قصد استحباب الاتيان بها ومن نفاه نفى الوجوب او الاكتفاء بها دون التوبة وعلى هذا فذكر المؤلف كلا من القولين بعبارة اخرى لاختلاف اقوالهما التى وصلت اليه بحسب الفاظها وان اتفقت معانيها وايا ما كان فاستحباب التكفير لا ينكر[2] باب ما جاء فى غسل دم الحيض من الثوب لما كان الامر بفرك المنى والتخفيف فيه حتى اكتفى بالتقليل وان لم يوجد الازالة يوهم ان الحكم فى باب الحيض كذلك لكثرة ما يرد على النساء منه سأل السائل عنه فدفع النبى صلى الله عليه وسلم شبهته ذلك بالمبالغة فى امرازالتها فقال حتيه اى يابسا ثم اقرصيه بالماء اى بالغى فى الدلك بعد صب الماء عليه ثم رشى عليه الماء ليخرج عن الثوب بالكلية ولعل الوجه فى التخفيف فى باب المنى حيث اكتفى فيه بالتقليل والحك وشدد فى دم الحيض مع ان الضرورة تشملهما على السوية ان امر الحيض متعلق بالنساء والمنى بالرجال[3] ولا يخفى ما فى امزجتهن من قلة المبالاة فى امثال هذه الامور فلو وجدن فيه سبيلا الى التخفيف لاتى الامر الى ما لا يكاد يرتضيه عقل ولا شرع فلم يسغ فيه ما ساغ فى باب المنى لاجل ذلك مع ان النجاسة لعلها فى دم الحيض اكثر منها فى المنى وان كانت النجاسات كلها تشترك فى انها لا تصح معها صلوة الا ان منع الحيض عن وجوب الصلوة على المرأة يرشد الى غلظ فى الدم بحسب النجاسة ولا كذلك المنى ويمكن توجيه اصل الرواية بان الفرق بين دم الحيض والاستحاضة بجواز الصلوة والصوم واتيان الزوج فى الثانى دون الاول لما كان يوهم ان نجاسة دم الحيض لعلها تزيد على نجاسة دم

فى الجماع بطول زمان الفرقة والبعد عن الصحبة بخلاف ابان زمانه فتامل ثم الذين قالوا بالكفارة بدينارا ونصف دينار اختلفوا فى انه للتخيير كما فى الروض عن احمد او للتنويع باول الحيض وآخره كما فى ابن رسلان عن الشافعى ١٢ — [1] قلت من قال بالكفارة من الائمة قال بالوجوب قال الشيخ فى البذل اختلف العلماء فى وجوب الكفارة فقال الشافعى فى اصح قوليه وهو الجديد ومالك وابوحنيفة واحمد فى احدى الروايتين وجماهير السلف انه لاكفارة عليه وعليه ان يستغفر ويتوب وقال الشافعى فى القول القديم الضعيف انه يجب عليه الكفارة وهو مروى عن الحسن البصرى وسعيد بن جبير وابن عباس واسحٰق واحمد فى الرواية الثانية عنه واختلف هؤلاء فى الكفارة فقال الحسن وسعيد عتق رقبة وقال الباقون دينار او نصف دينار وتعلقوا بهذا الحديث وهو ضعيف والصواب ان لاكفارة قاله النووى اھ [2] ففى الدر المختار يندب تصدقه بدينار او نصفه ومصرفه كزكوٰة وهل على المرأة تصدق قال فى الضياء الظاهر لا ١٢ از [3] اى باعتبار الاغلب والاكثر وندرته فى النساء حتى روى عن النخعى وغيره انكار وجود المنى لها وانكره

الاستحاضة لما ظهر من بون بين بين آثارہما ظن السائل ان دم الحیض لعلہ لایطہر بالغسل بالماء بل لابد لہ من قرص ذلک الموضع و قرضہ حتی یزول بالکلیۃ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم مجیبا لہ ان ذلک غیر لازم بل الثوب یطہر بالغسل الا انہ شدد فیہ مراعاۃ لظن السائل لئلا یخرج من قلبہ نجاستہ وعلی ہذا فالاصل فی الجواب قولہ صلی فیہ والباقی تمہید لہ ولم یوجب بعض اہل العلم الخ والظاہر[1] ان معنی ہذا القول انہم وان کانوا قائلین بنجاسۃ الدماء الا ان قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رفع عن امتی الخطاء والنسیان اسقط عنہ الاعادۃ اذا صلی جاہلا او ناسیا مع تلبسہ بشیٔ منہ قلیل او کثیر وعلی ہذا فلا فرق بین الشافعی رحمہ اللہ تعالے وبینہم وان اوجب[2] الشافعی رحمہ اللہ تعالی تشددا فی غسلہ وعلی ہذا فتصریح المؤلف بعزو عدم الاعادۃ الی احمد واسحاق لیس لبیان الفرق بین مذھبہ و مذھبہم بل المذہب واحد وانما نسب الی کل منہم ما وصل الیہ من اقوالہم ولا یبعد ان یکون الطہارۃ من النجاسات عند احمد واسحاق من الامور التی امر بہا من غیر ان تکون شرط جواز وسقوط فرض کما سبق فی اول الکتاب من مذہب مالک رحمہ اللہ تعالے انہ لم یجعل الوضوء[3] شرطا لاسقاط الفریضۃ وان کان شرطا للقبول وعلی ہذا فلا یحتاج الی بناء

---

[1] وتوضیح کلام الترمذی واختلاف الفقہاء فی ذلک ان الامام الترمذی ذکر فی المسئلۃ اربعۃ مذاہب الاول قول بعض التابعین اذا کان الدم مقدار الدرہم ولم یغسلہ اعاد الصلوۃ وحکاہ ابن قدامۃ عن بعضہم فقال قال قتادۃ موضع الدرہم فاحش ونحوہ عن النخعی وسعید بن جبیر وحماد بن ابی سلیمان والاوزاعی لانہ روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال تعاد الصلوۃ من قدر الدرہم من الدم والثانی مذہب الثوری وابن المبارک ان الاکثر من قدر الدرہم یفسد الصلوۃ وہو مذہب الحنفیۃ وسیاتی البسط فی ذلک والثالث مذہب احمد رح لایجب الاعادۃ وان کان اکثر من الدرہم وکلام الترمذی رح ہذا موہم لعدم فساد الصلوۃ عند احمد مطلقا ولذا اضطر الشیخ الی توجیہ بحملہ علی النسیان او علی الشرائط الساقطۃ وغیر ذلک والحق ان فی مسلک الامام احمد رح تفصیلاً فی ذلک ففی المغنی وان صلی وفی ثوبہ نجاسۃ وان قلت اعاد الا ان یکون ذلک دما او قیحاً یسیرا مما لایفحش فی القلب واکثر اہل العلم یرون العفو عن یسیر الدم والقیح وممن روی عنہ ذلک ابن عباس وابوہریرۃ وجابر وابن ابی اوفی وغیرہم وقال الحسن کثیرہ وقلیلہ سواء ونحوہ عن سلیمان التیمی لانہ نجاسۃ فاشبہ البول ولنا ما روی عن عائشۃ فی الدرع فیہ تحیض وفیہ تصیبہا الجنابۃ ثم تری فیہ قطرۃ من دم فتقصعہ بریقہا رواہ ابوداؤد وہذا یدل علی العفو لان الریق لایطہر بہ ویتنجس بہ ظفرہا وہو اخبار عن دوام الفعل ومثل ہذا لایخفی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولایصدر الا عن امرہ ولانہ قول من سمینا من الصحابۃ ولامخالف لہم فی عصرہم فیکون اجماعاً فظاہر مذہب احمد ان الیسیر مالایفحش فی القلب وروی عنہ انہ سئل عن الکثیر فقال شبر فی شبر وفی موضع قال قدر الکف فاحش وظاہر مذہبہ والذی استقر علیہ قولہ فی الفاحش انہ قدر ما یستفحشہ کل انسان اھ فعلم من ذلک ما یوہم کلام المصنف عدم فساد الصلوۃ مطلقا ولو اکثر من قدر الدرہم مقید بعدم الفحش والرابع مذہب الشافعی رض وسیاتی قریباً ۱۲۔ [2] ہذا ہو المذہب الرابع والذی حکی الترمذی من مذہب الشافعی تشدداً فیہ ہو قول لہ ففی الاوجز ان قولہ الجدید انہ لایعفی عنہ وقولہ القدیم انہ یعفی عما دون الکف اھ قلت وہذا الثانی ہو مختار فروعہ قاطبۃ من التحفۃ والاقناع والروضۃ والتوشیح وغیرہا فکلہم صرحوا بعفو الیسیر من الدم فعلم ان ما حکاہ الترمذی من مذھبہ ہو المرجوح من قولیہ ۱۲۔ [3] لم ار احداً لم یجعل الوضوء شرطاً وقال بصحۃ صلوۃ المحدث نعم المشہور عند المالکیۃ کما تقدم فی

مذھبہما علی الروایۃ التی ذکرناہا الغاو یتبین الفرق بین مذہب الشافعی و مذھبہما و یکون ایراد المؤلف قول کل منہما
علی ظاہرہ و یمکن ان یکونا قد جعلاہا من الشرائط القابلۃ للسقوط کالاستقبال والقیام فی حق المسبوق ہذا و اما
ما ذکرہ من المذاہب الثلثۃ فی غسل دم الحیض فلا یخفی موافقۃ الاولین منہا المذہب الحنفیۃ[1] لانہم یامرون باعادۃ الصلوۃ
اذا صلی و فی ثوبہ نجس قدر الدرہم وان کان وجوبا نعم لا یوافق رأیہم ما ذکرہ من عدم الاعادۃ و لو زاد الدم علی قدر الدرہم باب
کم تمکث النفساء ص۲ کانت النفساء تجلس اربعین یوما[2] یعنی ان لم تطہر قبل مضیہا و اما اذا فلا باب الرجل یطوف علی نسائہ
بغسل واحد ہذا یشمل صورتین تخلل الوضوء بینہما اولا فبین الثانی بقول الحسن تنصیصا علی ان الروایۃ التی ذکرناہا یحتملہما
فیحمل علیہما و عقد للاول بابا علی حدۃ فقال باب ما جاء اذا اراد ان یعود توضأ و ہذا مثل ما مر فی الجنب ینام قبل الوضوء
او بعدہ و ہذا مستنبط من عموم قولہ غسل واحد باب اذا اقیمت الصلوۃ و وجد احدکم الخلاء قولہ فاخذ بید رجل یعنی ان عروۃ یحکی
فعل عبد اللہ فیقول ان عبد اللہ اخذ بید رجل بعد الاقامۃ فقدمہ و کان عبد اللہ امام القوم فلذلک احتاج الی الاناۃ و بہذا
یعلم وجوب ازالۃ ما یشغل البال عن مخاطبۃ الکریم ذی الجلال فان قولہ لیبدء صیغۃ امر اصلہا الوجوب و قولہ سمعت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنبیہ علی بیان عذرہ و ارشاد الی انہ ینبغی لنفی التہمۃ عن نفسہ فی مثل ہذا المقام
لا باس ان یصلی الخ یشیر الی عدم الشدۃ[3] فیہ بخلاف قولہ لا یقوم الی الصلوۃ فان فیہ نہیا عن الصلوۃ اذ ذاک

فی اول الکتاب ان الطہارۃ من الانجاس لیس بشرط لصحۃ الصلوۃ ۱۲ [1] و توضیح مسلک الحنفیۃ کما فی الدر المختار ان الشارع علیہ السلام
عفی عن قدر الدرہم وان کرہ تحریما فیجب غسلہ و ما دونہ تنزیہا فیسن و فوقہ مبطل فیفرض و قریب منہ ما قالہ المالکیۃ ففی الشرح الکبیر ان ما دون
الدرہم یعفی عنہ اتفاقا و ما فوقہ لا یعفی عنہ اتفاقا و فی الدرہم روایتان العفو و عدمہ و حکی الدردیر اختلافہم فی تصحیحہما و علم من ہذا کلہ ان الائمۃ الاربعۃ
متفقۃ علی ان الیسیر منہ معفو والاختلاف بینہم فی مقدار الیسیر فما حکی الامام الترمذی من اختلاف مذاہب الائمۃ مبنی علی بعض الروایات الغیر المرجحۃ
ولذا حاول الشیخ رح الی توجیہ الاتفاق فی اقوالہم فتامل ۱۲ [2] و مسلک الائمۃ فی ذلک کما فی الاوجز انہ لا حد لاقل النفاس اجماعا و اکثرہ
اربعون یوما عند الجمہور منہم الامام احمد و ابو حنیفۃ و اصحابہ و قال الامامان مالک والشافعی اکثرہ ستون اھ فعلم منہ ان ما حکاہ الترمذی عن
الشافعی لیس بمرجح عند الشافعیۃ ففی شرح الاقناع و اکثرہ ستون یوما و غالبہ اربعون فما فی خبر ام سلمۃ کانت النفساء تجلس اربعین یوما لا دلالۃ فیہ
علی نفی الزیادۃ او محمول علی الغالب اھ لکن الادلۃ المبسوطۃ فی موضعہا قاضیۃ بان الاکثر اربعون یوما ۱۲ [3] یشکل علی الحدیث مخالفۃ القسمۃ
الواجبۃ فقیل لم تکن واجبۃ علیہ و قیل کان الطواف برضاہن او بین الدورین و قیل عند الاحرام فی حجۃ الوداع و قال ابن العربی کان اللہ تعالی خص
فی النکاح باشیاء لم یعط غیرہ منہا تسع نسوۃ ثم اعطاہ ساعۃ لا یکون لازواجہ فیہا یدخل فیہا علی جمیع ازواجہ فیطأہن او بعضہن
ثم یدخل عند التی الدور لہا و فی مسلم عن ابن عباس ان تلک الساعۃ کانت بعد العصر فلو اشتغل عنہا کانت بعد المغرب او غیرہ فلذلک
قال فی الحدیث فی الساعۃ الواحدۃ من لیل او نہار ۱۲ از۔ [4] والحدیث اخرجہ مالک فی الموطا و بسط
فی الاوجز و کذلک اختلافہم فی تعلیل النہی فقیل للاشتغال و قیل لانتقال النجس من موضعہ وان لم یظہر و قیل کانہ
حامل نجاسۃ لانہا متدافعۃ للخروج فاذا امسکہا قصدا فہو کالحامل لہا ۱۲۔

باب ماجاء في الوضوء من الموطئ وهذا ان لم يكن مذكوراً في لفظ الحديث الا انه يعلم منه قياساً على جر الذيل فان الذيل لما طهر بعد تلبسه باجزاء النجاسة الغير الرطبة فطهارة القدم اليابس اولى ووجه الاولوية ان الثوب مظنة لبقاء الاجزاء القليلة المقدار فيه لما فيه من التخلل والتخلل وان كان غير رقيق ولا كذلك القدم فانها بمراحل عن ذلك وانما قيدناها في بيان معنى الحديث باليابسة لانها ان كانت رطبة لم يطهره[1] ما بعده بل النجاسة تزداد في مثله لان الرجل او الثوب اذا تلطخ بشئ من النجاسات الرطبة ثم مشى بها او به على ارض طاهرة لا يوثر هذا المرور في ازالة نجاسته شيئاً ولا يتوهم ان النجس اذا لم يكن رطبا لم يتنجس الثوب حتى يفتقر الى تطهيره وذلك لان اجزاء النجاسة لا شك انها تتعلق بالذيل وبالرجل ايضاً ثم بالمرور على موضع طاهر تخلفها الاجزاء الطاهرة وتلك الاجزاء النجسة الاولية وان لم تكن بلغت حد المنع الا انها لا ينكر وجودها باب ماجاء في التيمم اعلم ان فيه[2] مذاهب مسح يديه الى رسغيه ووجهه بضربة واحدة ومسحهما بضربتين ومسح الوجه بضربة والايدي مع المرافق بضربة وميل الحافظ الى الثاني[3] فيشير الى تائيده باشارات خفية فدفع ما يرد على رواية عمار المثبتة له من وسمة الاضطراب بان الاول كان اجتهاداً منه والاكتفاء بالكفين انتهاء على المأمور وقوله حدثنا يحيى الخ تقوية ثانية لما مال اليه وقوله فيه انما هو الوجه والكفين من تتمة كلام ابن عباس وهو كالنتيجة مما قبله والاصل في الجواب والباقي تمهيد والجواب اما[4] عن الاول فان في روايات عمار اختلافاً فقد ذكر في بعضها الى المناكب والاباط وفي الاخر من غير ذكر غاية وكذلك اختلف فيها في ذكر الضربات ففيها ضربة للوجه والكفين وفيها ضربة للوجه وضربة للكفين فاخذنا بالذي يحصل به فراغ الذمة يقيناً واما[5] عن الثاني فان القطع عن الزند ليس لترك ذكر الغاية فيه بل لان فعله صلى الله عليه وسلم وقع تفسيراً له ولو لم يبين لكان اظهر من ان يلتبس ايضاً لان المقصود من الجسم في السارق ردعه عما ارتكب وهو حاصل بالحسم عن الزند فالزيادة عليه لا تجدي نفعاً وجهة الخلفية في التيمم تعين المقدار لان الخلف لا يخالف الاصل لا يقال مسح الخفين خلف عن غسل الرجلين وهو مخالف له في حق المقدار قلنا لو سلم كونه خلفاً عنه

---

[1] والمسئلة اجماعية كما في الاوجز ١٢۔ [2] اختلفت الفقهاء في التيمم على اقوال كثيرة ذكر الشيخ منها ثلثة مذاهب الاول والثالث منها مشهورة في الشروح والفروع لكونهما مختار امام من الاربعة والثاني منها ما في السعاية عن التمهيد وغيره قال قال الاوزاعي التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى الكوعين وهو قول عطاء والشعبي في رواية عنه اه قلت واما مسالك الائمة في ذلك انه لابد من ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين مع المرفقين عند الحنفية والشافعية قال النووي هو مذهبنا ومذهب الاكثرين وضربة واحدة للوجه والكفين عند احمد واسحق وعامة اهل الحديث وعن مالك رح روايتان كالمذهبين والثالثة مختار فروعه ان ما قاله احمد فريضة وما قاله الجمهور سنة ومندوب كذا في الاوجز والسعاية ١٢۔ [3] والظاهر عندي ان ميل المصنف الى الاول من المذاهب الثلثة التي ذكرها الشيخ رح كما يدل عليه كلامه لان المذهب الثاني لم يذكره المصنف نصاً فتامل ١٢۔ [4] دفع للوجوه التي رجح بها المصنف مختاره وبسط شيخنا حبيب الله خليل احمد في البذل في دلائل الحنفية فارجع اليه ١٢۔ [5] يعني ما استدل به المصنف من ان قوله تعالى فاقطعوا ايديهما في السارق يتناول الكف فكذلك في التيمم فهذا القياس ليس بصحيح ١٢۔

غیر مشروع باصلہ لکان فی بیانہ صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ وفعلہ مقدار المسح علی الخفین مندوحۃ عن ترک ہذا الاصل باب اطلاقہ من غیر اضافۃ اشارۃ الی مناسبۃ لہ بالابواب السابقۃ دون ان یدخل مضمونہ فی شئی منہا وقولہ فیہ لا یقرأ فی المصحف الا وہو طاہر یعنی بہ اذا قرأ فیہ وہو یمسہ فلو لم یمس جازت قرارتہ[1] عن المصحف وفیہ وان کان علی غیر وضوء باب البول یصیب الارض صہ ۲۲ قولہ ولا ترحم معنا احداً والذی بعثہ علی تلک المسألۃ ما رآہ فیما یری من قلۃ مقادیر الا نصباء عند کثرۃ الشرکاء ولم یعلم ما فی رحمتہ تبارک وتعالی من سعۃ تغلب کل شئی فسبحانہ وتعالی النعم علی خلیقتہ بالنعم الجسام واولی صہ ۲۲ اہریقوا علیہ سجلاً من ماء وذلک لان النجاستہ لما لاقت ماء جاریاً ورد علیہا فی جریانہ حکم بطہارۃ الارض بمجرد جریانہا معہ لان الماء الجاری اذا اختلطت بہ النجاستہ بعد جریانہ لا یحکم بنجاستہ ما لم یتغیر احد اوصافہ بغلبتہا ومن المعلوم انہ لم یتغیر لما انتشف بعضہ فی الارض مع ان الطاہر قلۃ مقدارہ من الاصل لتراکم الاصوات علیہ فاذا اجتمع ہذا الماء فی مکان اجتمع طاہراً لا نجساً والمشہور ان تلک الاراقۃ کانت لازالۃ النتن ویحتمل ان تکون لینتشر اثرہا فلا یجد احد فی نفسہ شیئاً من المقام فی عین ہذا الموضع ویمکن ان یکون ہذا الموضع علی طرف المسجد فارید باراقۃ الماء ازالۃ النجاستہ عن المسجد وجمعہا خارجہ وعلی الاول[2] والاخیر یحکم بطہارۃ الارض من غیر حاجۃ الی یبسہا وجفافہا وعلی الوسطین بعد الجفاف فتفکر[3] صہ ۲۲ انما بعثتم میسرین الخ راجع اما الی تبادر الصحابۃ الیہ باصوات شدیدۃ عالیۃ او الی ما قال بعضہم بحفر ہذا الموضع والقاء ترابہ خارجاً والقاء التراب الطاہر فیہ وتسویتہ بالارض للصلوۃ علیہ واللہ تعالی اعلم۔

صہ ۲۲ ابواب الصلوۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قولہ امنی جبرئیل الخ استدلت الشافعیۃ بذلک علی ما ادعوہ من جواز اقتداء المفترض بالمتنفل فان من المعلوم ان جبرئیل علیہ وعلی نبینا الصلوۃ والسلام لم یکن علیہ شئی من الصلوات مفروضاً والجواب انہ لما امر[4] بصلوتہ بہ علیہ الصلوۃ والسلام صار ماموراً بہ وصارت الصلوات العشر مفروضۃ علیہ وان لم یکن مکلفاً بہا من قبل ومن بعد

---

[1] تقدم الکلام علی قراءۃ الجنب واما قراءۃ المحدث القرآن فقال الزرقانی لا خلاف بین ذلک فی العلماء الا ما شذ وقال ابن رشد ذہب الجمہور الی الجواز وقال قوم لا یجوز لحدیث ابی جہم فی رد السلام وبسط دلائل الجمہور فی الاوجز ولا حاجۃ الیہا بعد اجماع الائمۃ الاربعۃ واما مس المصحف فقال الجمہور منہم الائمۃ الاربعۃ لا یمسہ الا طاہر من الحدثین لقولہ تعالی لا یمسہ الا المطہرون خلافاً لداود وابن حزم وغیرہما من بعض السلف کما بسط فی الاوجز ۱۲۔ [2] والحدیث لا یخالف الحنفیۃ کما فی الاوجز خلافاً لما توہم بعض شراح الحدیث ۱۲۔ [3] والمراد بالاول ما افادہ بقولہ النجاستہ لما لاقت الخ وبالاخیر ما افادہ بقولہ ویمکن ان یکون ہذا الموضع وبالوسطین ان تکون الاراقۃ لازالۃ النتن او انتشار الاثر ۱۲۔ [4] وبسط الشیخ فی البذل والحقیر فی الاوجز الکلام علی ابحاث لطیفۃ فی الحدیث فارجع الیہما ۱۲۔ [5] وقد ورد نصاً فی حدیث الامامۃ بہذا امرت وضبط بفتح التاء وضمہا معاً کما صرح بہ النووی وغیرہ ۱۲۔

فہذا لیس من صلوۃ المفترض خلف المتنفل فی شیٔ و ما قیل من انہ صلی اللہ علیہ وسلم لعلہ اعادہا بعد الائتمام بہ فی کل صلوۃ فمع بعدہ محتمل و قولہ عند البیت و کان ہذا الاشارۃ الی ان المکی فرضہ فی الاستقبال اصابۃ عینہا لا الاکتفاء بجہتہا و مما ینبغی ان یتنبہ لہ ان الصلوۃ وان افترضت لیلۃ الاسراء الا انہا لما لم تتبین حینئذ لم یلزم اداء صلوۃ الفجر لعدم الاحاطۃ بکیفیتہا و فائدۃ الایجاب اعتقاد حقیتہ من غیر ان یجب الاداء فلما صلی جبرئیل معہ الظہر وحصل العلم بکیفیتہا صار الاداء فرضا فافہم حین کان الفیٔ مثل الشراک ای سوی فیٔ الزوال اراد ذلک بایرادہ مطلقا اتکالا علی الفہم وما وقع مفسرا فی غیر ہذہ الروایۃ او نظراً الی معناہ اللغوی لان فیہ معنی الرجوع فلا یصح اطلاقہ بہذا المعنی علی ما ہو للاشیاء عند استواء ذکاء فی وسط السماء و یمکن توجیہ الکلام بانہ لم یکن للاشیاء ظل اصلی فی تلک الایام ہناک ثم صلی العصر حین کان کل شیٔ مثل ظلہ ای سوی الفیٔ او المراد تقریباً و انلم یکن ثمہ فیٔ فالامر اظہر وایا ما کان فالمراد بقولہ صلی العصر اخذہ فیہا و شروعہ لا فراغہ منہا و اتمامہ ایاہا وقتئذ فافہم حین وجبت الشمس ای فور سقوطہا و قولہ افطر الصائم توکید لعدم التاخیر وتبیین لکون المدار مجرد الغروب من غیر لبث بعدہ و ذلک لان قولہ تعالے ثم اتموا الصیام الی اللیل یدل دلالۃ واضحۃ علی ان الصوم ہو الامساک النہاری و انہ لا یدخل فیہ شیٔ من اجزاء اللیل فذکر الافطار ہہنا لبیان انہ لا ینتظر بعد الغروب شیئا لدخول وقت الصلوۃ کما لا ینتظر لدخول وقت الفطر ثم صلی العشاء حین غاب الشفق واختلاف العلماء فی معنی الشفق اورث اختلافا فی آخر وقت المغرب المترتب علیہ اختلافہم فی اول وقت العشاء ثم قولہ صلی الفجر حین برق الفجر ظاہرہ یؤید قول من قال المعتبر فی الصوم ہو الانبلاج لا التبین کما ذہب الیہ البعض الاخر وان التبین فی قولہ تعالے حتی یتبین لکم الخیط الابیض الایۃ ہو التیقن والانفصال الحقیقی القطعی لا التخمینی ولہم العذر بان ادارۃ الاباحۃ فی الاکل والشرب علی عدم التبین وتحدید النہی بالتبین ابقی الفجر داخلا فی حکم اللیل فی باب الصوم خاصۃ لعلۃ قامت مقام الفارق بین فرض الصلوۃ و فرض الصوم فما ہہنا لا یمکن اجراؤہ الی ماثمہ کما ان ماثمہ لا یمکن اجراؤہ ہہنا فیحمل کل من النصوص الواردۃ

لہ وفیہ توجیہ ثالث وہو انہ صلی اللہ علیہ وسلم ایضا کان متنفلاً اذ ذاک لما انہ لم ینزل علیہ بعد تفصیل الصلوۃ ثم رأیت الشیخ اشار الی ذلک التوجیہ قریباً ۱۲ ۔ لہ قلت لکنہ موقوف علی ثبوت انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی اذ ذاک متوجہاً الی الکعبۃ والمعروف انہ صلی متوجہاً الی الشام نعم قال بعضہم انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی متوجہاً الی الکعبۃ والشام معاً ۱۲ ز ۔ لہ یخرج وقت الظہر ویدخل وقت العصر اذا صار ظل کل شیٔ مثلہ عند الائمۃ الثلثۃ وبہ قال صاحبا ابی حنیفۃ وابو ثور وداود وہو روایۃ عن الامام ابی حنیفۃ والمشہور عنہ روایۃ المثلین کما سیاتی وقال عطاء لا تفریط للظہر حتی تدخل الشمس صفرۃ وقال عطاء وقت الظہر والعصر الی اللیل وحکی عن مالک وقت الاختیار الی ان یصیر ظل کل شیٔ مثلہ ووقت الاداء الی ان یبقی من غروب الشمس قدر ما یؤدی فیہ العصر کذا فی المغنی لابن قدامۃ وفی الاوجز قال مالک وطائفۃ یدخل وقت العصر بمصیر ظل الشیٔ مثلہ ولا یخرج وقت الظہر وقالوا یبقی بعد ذلک قدر اربع رکعات صالحۃ للظہر والعصر وقال بعض الشافعیۃ وداود بالفاصلۃ بینہما ادنی فاصلۃ وقال الجمہور لا اشتراک ولا فاصلۃ ۱۲ ۔ لہ ای للبعض الاخر القائلین بان المعتبر فی الصوم ہو التبین ۱۲ ۔

في الصلوة والصوم على معانيهما ولا يترك ظواهرها بحسب ملاحظة ما ورد في غيرها مع ان الانبلاج ليس نصاً في اول البدو
فيحتمل ان يراد به الظهور ايضاً كالتبين ومثله البروق نعم قوله[1] وحرم الطعام يفسر الوارد في الصوم ان المراد بالتبين ثمه ليس
هو الظهور بل التبين ههنا بمعنى اول انشقاق الفجر وذلك لانهم مجمعون باسرهم ان وقت صلوة الفجر لا يتوقف دخوله على
الظهور فوجب حمل التبين في آية الصوم عليه لقوله صلى الله عليه وسلم المذكور وصلى الظهر المرة الثانية حين كان ظل كل شئ
مثله يعني مع فئ الزوال وقوله لوقت العصر بالامس يعني به تقريباً منه لا عينه قال الاستاذ ادام الله علوه ومجده وافاض
على العالمين بره ورفده قوله صلى يستعمل كاكثر الافعال للشروع في الفعل وللفراغ منه فقوله صلى في احد الوقتين للفراغ
من الصلوة وفي الثاني للشروع فيهما فصار المعنى انه صلى الله عليه وسلم فرغ من صلوة الظهر في اليوم الثاني وقت
شروعه في العصر في اليوم الاول ولا يخفى لطفه ولله الحمد[2] ثم صلى العصر حين كان ظل كل شئ مثليه هذا يشير الى ان الوقت
المستحب للعصر انما ينتهي الى بلوغ الظل الى المثلين ولا يخفى انه ليس في شئ من المواقيت كراهة في الاول ففيه دلالة
على ان الوقت المستحب لصلوة العصر يبتدئ بعد المثل الى المثلين وهذا يؤيد مذهب المثل[3] في صلوة الظهر فافهم ثم صلى المغرب
لوقته الاول هذا تنبيه على[4] ان المستحب من وقت المغرب غير موسع والا لصلاهما في اليومين في الوقتين ثم صلى العشاء الاخرة
حين ذهب ثلث الليل فعلم منه بقاء وقتها المستحب اليه وهو المذهب عندنا ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض هذا
تعيين لوقته المستحب وللشافعية ان يقولوا هذا انتهاء له فلا يستلزم عدم استحباب الاول وايا ما كان ففيه دلالة على انه
مستحب ايضاً فيترجح الاسفار بعده لما فيه من تكثير الجماعة الموجبة لكثرة الفضل هذا وقت الانبياء قبلك الظاهر منه وجوب
الصلوات الخمس على الامم السابقة مع ان في بعض الروايات تصريحا باختصاص هذه الامة بصلوة العشاء والجواب
ان الاختصاص بالنسبة الى الامم دون الانبياء فالانبياء كانوا مامورين[5] بالصلوات الخمس دون اممهم او الاشارة

---

[1] هذا جواب لاعتذارهم المذكور قبل ١٢ - [2] وعلى هذا التوجيه فلا يحتاج الى ما اضطر اليه بعض المالكية وطائفة من ان بقدر اربع ركعات مشترك بين الظهر والعصر والجمهور على ان لا اشتراك ولا اهمال بين وقتي الظهر والعصر بروايات وردت بلفظ وقت الظهر ما لم تحضر العصر كما في الاوجز ١٢ - [3] وهو مذهب الصاحبين ورواية للامام ورواية الثانية المشهورة ان الظهر يبقى الى المثلين والعصر يبتدأ من المثلين لروايات بسطت في محلها والاحوط ان يصلي الظهر قبل المثل والعصر بعد المثلين كما سياتي في كلام الشيخ ايضاً ١٢ -
[4] قال النووي ذهب المحققون من اصحابنا الى ترجيح القول بجواز تاخيرها ما لم يغب الشفق وانه يجوز ابتداءها في كل وقت من ذلك ولا ياثم بتاخيرها عن اول الوقت وهذا هو الصحيح او الصواب الذي لا يجوز غيره والجواب عن حديث جبرئيل عليه السلام بثلثة اوجه احدها انه اقتصر على بيان وقت الاختيار ولم يستوعب وقت الجواز وهذا جار في كل الصلوات سوى الظهر والثاني انه متقدم في اول الامر بمكة وهذه الاحاديث بامتداد وقت المغرب الى غروب الشفق متاخرة في اواخر الامر بالمدينة فوجب اعتمادها والثالث ان هذه الاحاديث اصح اسناداً من حديث بيان جبرئيل عليه السلام فوجب تقديمها اه قلت ولقائل ان يقول ان هذه الوجوه ونحوها لابد ان تمشي في وقت الظهر والتفريق مكابرة ١٢ - [5] او كانوا يصلونها تطوعاً ١٢ -

واردة[1] علی اعتبار اکثرها دون جملتها والمعنی ان اوقات الانبیاء فی جملة ما بیناه لک ولا یتوقف صدقه علی ان یکون کل ما بین له صلی اللّٰه علیه وسلم من الاوقات وقتا لمن قبله نعم یتوقف صدقه علی ان لا یتجاوز وقت الانبیاء عما وقته له صلی اللّٰه علیه وسلم ومعنی قوله والوقت فیما بین هذین ان الوقت المستحب فیما بین هذین والذی ینبغی ان یعلم ان التحدید بحسب الاستحباب انما هو فی الجانب الاخر لا الاول اذ لیس قبل تلک الاوقات التی ذکرت وقت لا ناقص ولا کامل حتی ینبغی الاستحباب وانما المنفی فیه اصل الوقت وفیما بین هذین الاشارة واقعة علی اول آن الشروع فی الیوم الاول وآخر آن الفراغ فی الیوم الثانی ولیست الی الوقت الذی صلی فیه اولاً والذی صلی فیه ثانیا فلا یرد ان هذا یستلزم ان لا یکون الوقت الذی صلی فیه فی الیومین معدودا فی الوقت وذلک لانه غیر داخل فیما بین هذین لانه عین هذین واجیب عنه بان دخول هذین الوقتین فیه وان لم یصح بلفظة ما بین الا انه معلوم بالضرورة اذ لو لم یکن الوقتان داخلین فی الوقت المعتبر لما صلی معه صلی اللّٰه علیه وسلم فیهما وحدیث جابر فی المواقیت قد رواه الخ یعنی انه مشهور[2] علی اصطلاح المحدثین لکثرة من رواه عن جابر ص ٢٢/١٩ ان للصلوٰة اولا واخرا اما ان یحمل[3] علی اطلاقه ثم بیان اول الوقت وآخره لکونه من جملته کما ان التحریمة والتسلیمة من جملة ذلک او یخص بالوقت اما علی حذف المضاف او بارادة السبب باطلاق المسبب او ارادة المحل باللفظ الموضوع للحال الی غیر ذلک من العلائق حین تزول الشمس هذا اشارة الی ان التشبیه بالشراک حیث وقع فی الروایة المتقدمة خارج مخرج العادة وبیان لادنی مقادیر الفئی والا فالمعتبر زوال الشمس لا غیر فافهم واخر وقتها حین یدخل وقت العصر الخ وهذا یحتمل ان یکون متروکا من احد الرواة او یکون النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ترک ذکره لما علم ان الحاضرین قد علموه وتحققوه حق العلم وان اخر وقتها حین تصفر الشمس یجب حمل الوقت ههنا علی الوقت المستحب[4] ایضاً اعم من ان یبقی بعده وقت مکروه کما فی العصر او لا یبقی کباقی الاوقات

---

[1] ومال ابن العربی الی ان الاشارة الی الوقت الموسع المحدود بطرفین الاول والاخر یعنی ومثله وقت الانبیاء قبلک ای صلوتهم کانت واسعة الوقت وذات طرفین وقال الحافظ ابن حجر هذا باعتبار التوزیع علیهم بالنسبة لغیر العشاء اذ مجموع هذا الخمس من خصوصیاتنا واما بالنسبة الیهم فکان ما عدا العشاء مفرقا فیهم وقال القاری او یحمل هذا اشارة الی الاسفار فانه قد اشترک فیه جمیع الانبیاء الماضیة والامم الدارجة کذا فی البذل ١٢۔ [2] فالمشهور فی الاصطلاح ما طرق محصورة باکثر من اثنین ولم یبلغ حد التواتر کذا فی کتب الاصول الا ان الحدیث مرسل عندهم لان جابرا لم یذکر من حدثه بذلک وجابر لم یشاهد ذلک صبیحة الاسراء لانه انصاری مدنی ١٢۔ [3] یعنی یحتمل ان یکون المراد بقوله ان للصلوٰة الخ وقت الصلوٰة بعلائق یاتی ذکرها فیکون قوله ان اول وقت الظهر الخ تفصیلاً لهذا الاجمال ویحتمل ان لا یراد فی قوله ان للصلوٰة الوقت بل یحمل علی ظاهره وعمومه ثم بین الوقت خاصة من هذا العموم کما بین التحریمة والتسلیم فی موضع آخر والحدیث اخرجه احمد وابن ابی شیبة کما قاله السیوطی فی الدر ١٢۔ [4] لما انه ان لم یحمل علی الوقت المستحب یجب ان لا یبقی بعد الاصفرار وقت والحال ان الوقت یبقی الی الغروب باجماع الائمة الاربعة ١٢۔

سوی وقت العشاء فان الوقت فیہا باق بعد نصف اللیل ولاکراہتہ فیہ ایضاً الا ان التاخیر الی مابعد الانتصاف لما
کان مکروہا سببا للفوات بحسب العادۃ الاکثریۃ اوردہ علی ہذا المنوال فافہم ثم لایخفی علیک انہ یلزم علی مقتضی ہذا
الحدیث استحباب الوقت الذی فہم من الحدیث المار کراہتہ کالعشاء بعد الثلث الی الانتصاف والعصر بعد المثلین
الی حین الاصفرار وغایۃ ما یجاب عنہ ان المستحب منہ ماہو غایۃ فی الاستحباب ومنہ ماہو دونہ الی ان یکون
بعض الاوقات المستحبۃ غایۃ فی الدنو حتی انہ لایتصور دونہ استحباب فالاول محمول علی اعلی مراتبہ والثانی علی
ادناہا فلا اشکال ولا معارضۃ فیہما ویمکن ایضاً ان یقال فی روایتی الثلث والنصف ان المراد فی حدیث النصف اللیل
الشرعی من الغروب الی طلوع الفجر وفی حدیث الثلث اللیل العرفی وہو منہ الی طلوع الشمس فلا یجب ان یکون
بینہما بون بعید ومقتضی الروایتین متقارب او المراد فی حدیث الثلث آن الشروع وفی حدیث النصف آن
الفراغ فتتفق الروایتان واللہ اعلم صـ ۲۲/۲۷ فاقم معناہ انشاء اللہ تعالیٰ امرہ بالاقامۃ لان العلم باوقات الصلوۃ
الحاصل بالصلوۃ معا اصح واوضح من الحاصل ببیانہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا یخفی الاہتمام بشأن الصلوۃ لکونہا
احد ارکان الاسلام ولعل الرجل کان رسول قومہ فخیف لو اکتفی علی مجرد البیان بالکلام التباس الامر علیہم بتغییر
بعض الالفاظ او فی فہم المراد بہا فیقع بذلک ضرر عظیم حاجب الشمس طرفہا الاعلی وذلک لانہا لایبقی بعد غروب اکثرہا
الاعلی صورۃ الحاجب قولہ فاخر المغرب الی قبیل غروب الشفق لئلا یقع اخر اجزاء الصلوۃ خارجا عن وقتہا
کما بین تلک الکاف زائدۃ ثم اعلم ان الامام وصاحباہ اختلفا فی آخر وقت الظہر ماہو فاخر وقتہا عند الامام اذا
صار ظل کل شئی مثلیہ سوی فئی الزوال وقال صاحباہ اذا صار مثلہ سواہ والذی بعد المثل وقت العصر عندہما وہو روایۃ عن
ابیحنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ایضاً وما روی ان مابعد المثل الی المثلین وقت مہمل لیس بشئی من الصلوتین فغیر معتبر بہا ولا ہی
مشہورۃ عن الامام ولا تساعدہا روایۃ ولا درایۃ فلا ینبغی ان یتکل علیہ نعم الاحوط الفراغ من الظہر قبل انقضاء المثل

ـــلہ وحما یجب التنبیہ علیہ ان الترمذی حکم علی الحدیث انہ خطأ اخطأ فیہ محمد بن فضیل والحدیث رواہ الدارقطنی
وقال انہ لایصح مسنداً وہم فیہ ابن فضیل وغیرہ یرویہ عن الاعمش عن مجاہد مرسلاً وہو اصح وقال ابن الجوزی
فی التحقیق ابن فضیل ثقۃ یجوز ان یکون الاعمش سمعہ من مجاہد مرسلاً وسمعہ من ابی صالح مسنداً وقال ابن ابی حاتم سألت
ابی عنہ فقال وہم فیہ ابن فضیل اغا یرویہ اصحاب الاعمش عنہ عن مجاہد قولہ وقال ابن القطان لایبعد ان یکون عند الاعمش فی ہذا
طریقان قالہ الزیلعی ۱۲ ـ ـــلہ ۲ ہی روایۃ عن الامام ففی البدائع وروی اسد بن عمرو عنہ اذا صار ظل کل شئی
مثلہ سوی فئی الزوال خرج وقت الظہر ولا یدخل وقت العصر مالم یصر ظل کل شئی مثلیہ فعلی ہذہ الروایۃ یکون بین وقت الظہر
والعصر وقت مہمل کما بین الفجر والظہر اھ وبالفاصلۃ بین الوقتین قال بعض الشافعیۃ وداؤد وللجمہور ما فی روایۃ مسلم
وقت الظہر مالم تحضر العصر کما فی الاوجز وہذہ الروایۃ کما تنکر الفاصلۃ بین الوقتین کذلک تابی الاشتراک بینہما کما روی عن مالک وطائفۃ
ان قدر اربع رکعات مشترک بین الوقتین ۱۲ ـ

والاشتغال بالعصر بعد انقضاء المثلين مع الاعتقاد بان ہذا اما وقت العصر كما ہو راى الثانى والثالث او وقت الظہر كما ہو راى الاول والمشہور عن الامام رواية المثلين فى اخر وقت الظہر والوجہ فى اشتہارہا عنہ و وقوعہا فى المتون فان اكثرہا من تصانيف اہل خراسان وہم قد اعتمدوا عليہا فاوردوا فى المتون ورواية المتون مقدمة كما تقرر الاان الدليل يرجحہا وقد رجحہ فى البحر والفتح وما استدل بہ على رواية المثلين لايخلو شئ منہا[ه] عن شئ فمن جملتہ ما فى الہداية وغيرہا من ان بلالا اذن فاراد ان يقيم فقال لہ النبى صلى اللہ عليہ وسلم ابرد ولہ الفاظ اخر منہا ابردوا بالظہر فان شدة الحر من فيح جہنم والابراد فى ديارہم اذذاک لا قبلہ وانت تعلم ما فيہ فانہا دعوى غير مستظہرة[۱] بالدليل مع ان الابراد شئ اضافى لايمكن ان ينكر حصولہ بعد زوال الشمس بقليل نعم لايحس بہذا الابراد لاحاطة الحر لاكناف الارض وجوانبہا فلايحس الابراد المعتد بہ الاقبيل الغروب ولم يذہب اليہ احد واما الابراد الحاصل بالنظر الى نفس حرارة جرم الشمس فہو حاصل ومايقال ان اوقات امامة جبرئيل نسخت بفعلہ عليہ الصلوة والسلام فى المدينة فامر دون اثباتہ خرط[۲] القتاد اذلا بد للنسخ من حجة يعتمد عليہا او استدل على صحة رواية المثلين ايضاً بما رواہ مالک فى موطاہ من ان رجلا سال اباہريرة عن وقت الظہر والعصر فقال صل الظہر اذاكان ظلک مثلک والعصر اذاكان ظلک مثليک فانہ صريح فى ان وقت العصر انما يبتدئ بعد المثلين وان وقت الظہر باق بعد المثل لانہ لما امرہ بالصلوة عند صيرورة الظل مثلہ يلزم منہ ان يفرغ منہا بعدہ ولو بقليل ولايخفى ما فيہ اذ المطلوب ان اباہريرة انما امرہ بامر فصل لايفتقر معہ الى السوال عن وقت الصلوة بعد ذلک فى فصول السنة كلہا فانہ اذا اخذ فى الصلوة وظلہ مثلہ مع فئ الزوال فان كان صيفا يحصل الامتثال بامر الابراد ويقع الفراغ اذا صار ظلہ مثلہ سوى فئ الزوال والكان شتاء ففئ الزوال حينئذ قريب من المثل فيقع صلوتہ فى اول وقت الظہر فلم يثبت[۳] بہ المدعى والحاصل ان الاستدلال

[ه] كذا فى الاصل ولعل الصواب الى الصحابى ... ١٢

[۱] قلت ولو سلم ما افادہ الشيخ فلا اقل من ان مجموع ہذہ الروايات اورث شبہة فى خروج الوقت والثابت بالتيقن لايزول بالشک على ان ظاہر القران يؤيدہم فقد قال عز اسمہ اقم الصلوة طرفى النہار وقال تعالى سبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وانت خبير بان المثل الواحد الذى يبقى بعدہ اكثر من ربع النہار لايطلق عليہ طرف النہار ولا قبل الغروب بل كلاہما يومیان الى قرب الغروب ١٢ ـ [۲] لكنہا مستظہرة بالتجربة فان الحرارة التى تكون عند الزوال لاتبقى بعد المثل كما لايخفى واما مجرد الحرارة فى زمان شدة الصيف تبقى الى طلوع الفجر فليس بمراد بداہة ١٢ ـ [۳] قلت لكنہم اجمعوا على انہا منسوخة فى آخر وقت الفجر اذ يبقى الى الطلوع وآخر وقت العصر اذ يبقى الى الغروب وآخر وقت المغرب اذ يبقى الى غروب الشفق وآخر وقت العشاء اذ يبقى الى طلوع الفجر فاذا نسخہا فى آخر الاوقات الاربعة مجمع عليہ فليت شعرى ما المانع فى نسخ آخر وقت الظہر ١٢ ـ [۴] لكن فى الصيف لايكون فى ہذا الاقليم فئ مطلقا ففى ہامش الزيلعى ان لكل شئ ظلاً وقت الزوال الا بمكة والمدينة وصنعاء اليمن فى اطول ايام السنة فان الشمس فيہا تاخذ الحيطان الاربعة ولو سلم فلا يكون اكثر من شراک النعل كما تقدم فى كلام الشيخ رح ايضاً فاذا تضمن اثر ابى ہريرة رض لايام السنة كلہا كما افادہ الشيخ رح بنفسہ ففى الصيف يكون صلوة الظہر بعد المثل بداہة

بتلک الروایۃ متوقف علی اثبات ان المراد بالمثل فیھا سوی الفئ الاصلی ولایثبت فلایتمشی حجۃ۔ ومن متمسکاتھم فی
ھذا الباب ماروواہ اکثر اصحاب الحدیث من روایۃ تمثیل اجر ھذہ الامۃ بمن استعمل اجیرا من الفجر الی الظھر ثم آخر منھا
الی العصر ثم آخر منھا الی الغروب والاولان الیھود والنصاری والثالث امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقال الاولان
حین رأوا کثرۃ عطاءھم مع قلۃ عملھم مالنا اقل عطاء واکثر عملا فھذا یدل علی ان وقت العصر اقل من وقت الظھر
والالم یصح التمثیل والقلۃ فی وقت العصر لاتستبین الااذا ابتدی بعد المثلین وفیہ ان زیادۃ وقت الظھر علی وقت
العصر لازمۃ علی کل حال[۱] کما یظھر بالتفحص عن ذلک غایۃ ما فی الباب ان القلۃ علی تقدیر المثل کثیرۃ وعلی تقدیر المثلین
قلیلۃ وصحۃ التشبیہ تتوقف علی نفس القلۃ والکثرۃ دون مقدارھا مع ان للکلام فیہ مجالا ابعد وھو[۲] ان یقال المراد
بالصلوۃ فیھما لیس ھو الوقت الاصلی انما المراد اجارتہ ایاہ من حین یصلی القوم العصر بجماعۃ وھو اوسط وقتھا المستحب
لاستحباب تاخیرھا فلا یضر زیادۃ وقت العصر علی وقت الظھر لتوقف صحۃ التشبیہ علی تفاوت وقتیھما بعد اداء المفروضۃ
فافھم فالتحقیق الذی ارتضاہ المحققون ان الصحیح من المذھب ھو العمل بروایۃ المثل فی الظھر ویدخل بعدہ وقت العصر ومع ذلک
فالاولے ان یفرغ من الظھر قبل انقضاء المثل سوی فئ الزوال ویدخل فی صلوۃ العصر بعد المثلین لئلا یکون صلوتہ مختلفا
فیھا لکن التشدد فی ذلک مما لاینبغی ایضاً فایاک وان تجادل مع المخالفین لذلک الذی عیناوایاک وان تظن قطعیۃ العمل
بالذی بینا واللہ ولی التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق انہ المیسر للصعاب والیہ المؤئل فی کل باب واللہ الھادی الی سواء السبیل
وھو حسبی ونعم الوکیل ص ٢٢/٣٢ قولہ باب التغلیس بالفجر ھذا بیان لما اجملہ من الوقت المستحب واشارۃ الی ما فعلہ النبی صلی اللہ
علیہ وسلم وامر بہ من بین ذلک فقال باب التغلیس بالفجر اعلم ان مذھب[۳] الشافعی ان الاحب ھو التغلیس وذھب فی
ذلک الی ماروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر انھم کانوا یصلون بغلس ولنا ماروی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کان یصلی احیانا کذا واحیانا کذا فلا یدری ای فعلیہ کان للاستحباب وای فعلیہ کان لعارض فرجعنا الی انہ ھل بین لاحدھما

فثبت المقصود اذلا قائل بالفصل بین الصیف والشتاء من ان فی الاول یبقی الوقت الی المثلین وفی الثانی الی المثل ١٢ (۱)
ھذا مسلم کما یظھر بملاحظۃ الفصل بین الزوال الی المثل ومنہ الی الغروب لکنہ دقیق لایظھر الابمعاناۃ التعب ولذا قال الزیلعی لایقال
من وقت الزوال الی ان یصیر ظل کل شئ مثلہ اکثر من ثلث ساعات ومن وقت المثل الی الغروب اقل من ثلث ساعات
فقد وجد کثرۃ العمل لطول الزمان لانا نقول ھذا القدر الیسیر من الوقت لایعرفہ الاالحساب ومرادہ صلی اللہ علیہ وسلم تفاوت یظھر لکل
احد من امتہ علے انہ فی صورۃ المثل یکون وقت العمل للفرقۃ الثانیۃ والثالثۃ قریباً من السواء ومقتضی السیاق ان یکون وقت
الفرقتین الاولین قریباً من السواء کما لایخفی وھذا لایتمشی الا علی اختیار المثلین ١٢۔ (۲) وفیہ ان القائلین بالمثل اکثرھم قالوا باستحباب
الصلوۃ فی اول الوقت فھذا التوجیہ ایضاً لایجدی لھم شیئاً ١٢۔ (۳) وبہ قال مالک واحمد فی روایۃ وفی اخری لہ کما فی الاوجز
والمغنی ان العبرۃ بحال المصلین ان اسفروا فالاسفار افضل وقال الائمۃ الثلثۃ الحنفیۃ الاسفار افضل ومال الطحاوی الی
ان یبدأ بالتغلیس ویطول القراءۃ حتی یسفر جداً ومستدل الحنفیۃ بسطت فی الاوجز باحسن البسط ١٢۔

اجرا و محمدة ام کلاهما حسن فرأینا قوله اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر یشفی علتنا ویسقی غلتنا فعلمنا ان المرضی المحبوب عنده الموجب
للاجر هو التنویر مع ان فیه تکثیر الجماعة فکان هو الاولی وما فعله کان بعارض منه[۱] وجود النسوة فی الجماعات ولما کان الاسفار
مبنیً للاجر وسببا له فکلما کان الاسفار اکثر کان الاجر اوفر وقد وقع مثل ذلک فی روایة ایضاً واما الجواب عما اورده من
حدیث التغلیس فیمکن ایضاً بان المراد بالتغلیس ههنا انما هو ظلمة داخل المسجد اذ کانت له درجات فالمراد ان النساء لکن لا یعرفن
من ظلمة المسجد اذ لا یجوز ارادة غیر ذلک لان من المستبعد الغیر المسلم ان بعد الصلوة التی رویت عن النبی صلی الله علیه وسلم
فی الفجر بحیث یقرأ فیها ستون آیة او خمسون فی کل رکعة تبقی الظلمة مع ان[۲] الاذان وسنة الفجر بعد طلوع الفجر وکذلک
کان یسبح بعد قضاء فریضة الفجر ویکبر ویحمد علی ما نقل عنه فکیف یتصور بعد کل ذلک بقاء الظلمة فی الفضاء حتی لا تعرف النساء
فی غیر البیت من وضع الشخص وطول القامة وغیر ذلک من القرائن اذ الوجوه کانت مستورة فلا مصیر الا الی ما قلنا
وقال بعول[؟] معناه ان یضح الفجر فلا یشک فیه وانت تعلم ما فیه من البعد فان الوقت ما لم یتیقن به لم یصح الصلوة اصلا فکیف
بعظم الاجر ص۲۳ باب ما جاء فی تعجیل الظهر الجواب عنه مثل ما مر فان فعله صلی الله علیه وسلم یؤید کلا الوقتین فان من الاخبار
ما یشیر الی ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یصلی الظهر فی اول وقته ومنها ما یشیر الی غیر ذلک فرأینا قوله صلی الله علیه وسلم
ابردوا[۳] فی الظهر فان شدة الحر من فیح جهنم یستثنی ظهر الصیف مطلقا فقلنا باستحباب تعجیل صلوة الظهر فی جمیع الازمان الا وقتا
استثناه النبی صلی الله علیه وسلم وهو وقت شدة الحر او یقال لم نتعرض بفعله لاحتمال ان یکون ذلک لعارض وعملنا
علی الذی امرنا بالامتثال به ص۲۳ من سأل الناس وله ما یغنیه هذا القدر لیس فیه باس وانما هو فیما بینه فی تفصیل مقدار ما یغنیه
فبینه حکیم بن جبیر بخمسین درهما ولیس هذا القدر من المال فاضلا من قوت یومه لمن کثر عیاله فیکون المآل هو المروی فی غیر هذه الروایة
الا ان هذا منظور فیه الی بعض الافراد بخلاف ما اشتهر فتکلموا فیه من اجل ذلک لکن الصحیح انه مطابع علیه فی ذلک فلذلک
تراهم لم یروا بحدیثه باسا والی هذا اشار الترمذی بقوله حدیث حسن اذ لو کان اعتبر کلام القوم فی حکیم بن جبیر لم یحسن الروایة
فکانه لم یر تضعیف شعبة شیئا یعتد به قال محمد رح وقد روی عن حکیم بن جبیر عن سعید بن جبیر کما روی[۴] عن حکیم

ما[۱] اشیر الی العارض یعنی تغلیسه صلی الله علیه وسلم کان لعوارض منها شهود النسوة الجماعات وفی البدائع فان ثبت التغلیس فی وقت
فلعذر الخروج الی سفر او کان ذلک فی ابتداء حین کن یحضرن الجماعات ثم لما امرن بالقرار فی البیوت انتسخ ذلک قلت واخرج ابن
ابی شیبة والطحاوی عن النخعی قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم علی شیٔ ما اجتمعوا علی التنویر افتری انهم کلهم اجتمعوا
علی خلاف فعل[؟] صلی الله علیه وسلم ما[۲] وایضاً فقد کان صلی الله علیه وسلم یضطجع غالبا بعد رکعتی الفجر ما[۳] قال العینی اختلفوا فی کیفیة هذا الامر فحکی
القاضی عیاض وغیره ان بعضهم ذهب الی ان الامر للوجوب وفی التوشیح اختلف العلماء فی الابراد بالصلوة فمنهم من لم یره وتاول الحدیث علی
ایقاعها فی برد الوقت وهو اوله والجمهور من الصحابة والتابعین وغیرهم علی القول به ثم اختلفوا فقیل عزیمة وقیل واجب وقیل رخصة اه وقال
ابن قدامة لا نعلم فی تعجیل الظهر فی غیر الحر والغیم خلافا واما فی شدة الحر فکلام الخرقی یقتضی استحباب الابراد بها علی کل حال وهو ظاهر کلام احمد وهو قول اسحٰق واصحاب
الرای وابن المنذر لظاهر قول النبی صلی الله علیه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة الحدیث ۱۲ اه ما[۴] وقال ابن العربی الی ان الترمذی

ابن جبیر عن ابراہیم صـ۲۳ قولہ فان شدۃ الحر من فیح جہنم[1] ہذا وان کان مما یستشکل ظاہراً لکنہ لیس مما یستبعد اذ کما انا نری
فی عالم المحسوسات من الاشیاء ما لا یدرک الا بعد تدقیق النظر کذلک ہہنا یمکن ان یجعل اللہ تعالی بین الشمس و النار التی
فی جہنم تعلقاً یبلغ بہ حرہ الیہا والامر حینئذ لا یبنی الا علی بعد الشمس و قربہا من الدیار واما اذا لم یوجد العلۃ فی یوم او فی بلد فہل
یستحب تاخیرہ للصلوۃ فالمسئلۃ مختلفۃ فیہا فمن بنی الامر علی العلۃ لم یقل بالتاخیر حینئذ و من عمم[2] الحکم قال بہ صـ۲۳ قولہ
والشمس فی حجرتہا لم یظہر الفیئ من حجرتہا ای من صحن دارہا اراد[3] بذلک تعجیل صلوۃ العصر جداً فان الصحن لم یکن طویلاً قلنا
فالجدران کذلک فلا یثبت المرام وصورۃ المسجد والحجرۃ مع صحنہا ان قبلۃ المدینۃ الی الجنوب فالشرق شمالہم والغرب
یمینہم وبجنب المسجد الی جانب الشرق باب دار عائشۃ رض التی سماہا حجرۃ فہذا الصحن ہو الذی سماہ فی الحدیث حجرۃ عائشۃ
فتفکر قولہ انہ ای العلاء دخل علی انس بن مالک وقد کان کبر فلا یخرج من بیتہ وکان یصلی فیہ بجمیع اہل بیتہ فی دارہ بالبصرۃ
ای دار انس حین انصرف ای العلاء من المسجد بعد الفراغ من الظہر و دارہ ای دار انس بجنب المسجد والظاہر ان اہل المسجد
کانوا صلوا[4] الظہر فی آخر وقتہا بعد تمام الابراد فان العلاء بعد اداء الفریضۃ لعلہ اشتغل بشیئ من السنن والاذکار او بالنوافل
ومع ذلک فلیس فیہ تصریح ان انساً رض انما صلی بفور دخول علاء علیہ بل الظاہر من داب الزیادۃ انہ قال ذلک بعد
ما جلس یسیراً او تحدث معہ فلا یتوہم وقوع الصلوتین فی وقت واحد فقال قوموا فصلوا ہذا لانہم صلوا العصر علی اول وقتہا
وفعل انس وان کان یدل علی افضلیۃ الوقت الاول الا ان الدلیل الذی بینہ بقولہ تلک صلوۃ المنافق الخ انما یدل علی
کراہیۃ التاخیر الذی یؤدی الی الاصفرار ولم نقل بذلک والجواب عما ورد فی ذلک ان الروایات مختلفۃ فصرنا الی

اشار بذلک الی الاضطراب فی الحدیث واشار البیہقی الی الاضطراب فی الحدیث بوجہ آخر ۱۲۔ [1] استشکل بان الصلوۃ مظنۃ وجود
الرحمۃ ففعلہا مظنۃ طرد العذاب فکیف امر بترکہا واجیب بان التعلیل اذا جاء من الشارع وجب قبولہا وان لم یفہم وقیل بغیر ذلک من الاجوبۃ
التی ذکرت فی الاوجز ۱۲۔ [2] قلت والمرجح عند الحنفیۃ التعمیم ففی الاوجز عن الدر المختار وغیرہ تاخیر ظہر الصیف مطلقاً بلا اشتراط شدۃ
حر وحرارۃ بلد وقصد جماعۃ وما فی الجوہرۃ وغیرہ من اشتراط ذلک منظور فیہ قال الشامی الشروط الثلثۃ مذہب الشافعیۃ صرحوا بہا فی
کتبہم قلت وہو مختار القاضی من الحنابلۃ ومذہب المالکیۃ علی ما نقلہ الزرقانی ندب الابراد فی جمیع السنۃ ویزاد لشدۃ الحر ۱۲۔ [3]
استدل بذلک علی التعجیل وقال الطحاوی للدلالۃ فیہ علی التعجیل لاحتمال ان الحجرۃ کانت قصیرۃ الجدار فلم تکن تحتجب عنہا الا بقرب غروبہا
فیدل علی التاخیر لا علی التعجیل وفی البدائع کانت حیطان حجرتہا قصیرۃ فتبقی الشمس طالعۃ فیہا الی ان تتغیر الشمس کذا فی الاوجز وفی شرح
ابی الطیب عن النووی ان الحجرۃ ضیقۃ العرصۃ قصیرۃ بحیث یکون طول جدارہا اقل من مساحۃ العرصۃ وعن ابن سید الناس یعنی قولہ لم یظہر
من حجرتہا ای لم یصعد السطح قال فعلی ہذا تکون العصر واقعۃ بعد المثل بشیئ کثیر بل بعد المثلین لانہ قال لم یصعد السطح فعلم انہ طلع علی الجدار الشرقی
وقد تقرر ان الجدار الغربی کان اقصر من العرصۃ انتہی ۱۲۔ [4] قلت ولا یبعد ان یکون اہل المسجد قائلین بالمثلین
فصلوا الظہر بعد المثل وانس رض یکون قائلاً بالمثل فصلی اذ ذاک العصر ۱۲۔

كثرة الثواب فيم يحصل فرأينا ان النوافل لا يجوز بعد صلوة العصر ففي تقديم العصر وتعجيلها تقليل النوافل وبعد العصر كانوا لا يشتغلون الا بالاعمال الدنيوية من البيع والشراء وغير ذلك ففيه ايضاً تكثير الوقت الذي يكون ضائعاً فقلنا بتاخيرها ص ۲۴/۷ قوله حتى قال بعض اهل العلم ليس لصلوة المغرب الا وقت واحد اى الوقت المستحب الذي تصير الصلوة بعده مكروهة واما من لم يقل بذلك فقال ان تاخيره ذلك مكروه واما الصلوة فغير مكروهة اذ لا كراهة في الوقت انا اعلم۔ لا مرتهم امر ايجاب بدعاء ذلك من الله تعالى فلا يرد[1] ان النبي عليه السلام انما كان مامورا ومقتديا فكيف يوجب ويعين الوقت ص ۲۴/۱۳ ثلث الليل ونصفه اما تقريبي او الابتداء بعد الثلث يستلزم الانتهاء الى النصف ص ۲۴/۱۶ النوم قبل العشاء يكره لمن يظن فوات الجماعة واما من لا فلا باب الرخصة في السمر بعد العشاء ص ۲۴/۲۶ قوله لا سمر الا لمصل من كان يصلي فاذا وجد النعاس تحدث بسميره فيذهب عنه ما يجد او لمسافر يرجو بالمسامرة قطع مسافته فهذا يدل على ان النهي عن السمر ليست بحتم وانما هو اذا لم يحتج اليه ص ۲۴/۲۹ باب في الوقت الاول من الفضل لا يرد بهذا ما يرد على الاحناف من قولهم بتاخير الفجر والعصر والظهر في الصيف وعلى الكل بتاخير العشاء لما ان المراد بالاول اول وقت المستحب اذ المقابلة بالآخر يستلزم نفي ما اريد منها وهو وقت الكراهة اذ العفو الذي هو جزاء الصلوة في آخر الوقت لا يكون الا على ما استلزم[2] كراهة فتدبر ص ۲۴/۳۲ قوله اى الاعمال افضل اختلف اجوبة النبي عليه السلام عن هذا السؤال لاختلاف السائلين والازمنة والامكنة فاجاب كلاً بما كان انسب له او المراد الفضيلة بالجهات المختلفة قوله الجنازة اذا حضرت اى في غير الاوقات المكروهة[3] وهذا اذا اريد بحضورها للصلوة واما ان اريد الدفن فلا تخصيص عند الجمهور ص ۲۴/۳۳ قوله واضطربوا في هذا الحديث فقال الفضل بن موسى عن عبد الله العمري عن القاسم عن عمته ام فروة وقال وكيع عن القاسم عن بعض امهاته عن ام فروة وقال بعضهم عن جدته الدنيا عن ام فروة وقال يعقوب المدني عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر وقال بعضهم غير ذلك خرجه[4] الدارقطني ص ۲۵/۲ قوله لوقتها الآخر مرتين اى اختياراً[5] منه صلى الله عليه وسلم فلا يرد ما صلى خلف جبرئيل ع وما فات منه يوم الخندق وغيره او المعنى انه لم يصل مرتين اختياراً منه صلى الله عليه وسلم بل مرة وهو ما اذا صلى لتعليم السائل الذي ذكره الترمذي وغيره واما ما صلى مع جبرئيل ع فكان خارجاً من ذلك لانه لم يك اختياراً منه او يقال ليس المراد نفي مرتين واثبات مرة بل المقصود المبالغة في عدم وقوع ذلك منه صلى الله عليه وسلم فلا يحتاج الى الجواب عما يثبت به ذلك احياناً منه صلى الله عليه وسلم ص ۲۵/۱۲ قوله فان صليت لوقتها بالبناء للمجهول كانت هذه

---

[1] على احد التوجيهات في الحديث وقيل حجة لمن قال من اهل الاصول ان له عليه الصلوة والسلام ان يحكم بالاجتهاد وحكى ابن رسلان في شرح ابي داؤد ولاهل الاصول في المسئلة اربعة اقوال الاثبات والنفي والثالث كان له صلى الله عليه وسلم ان يجتهد في الحروب دون الاحكام والرابع الوقف ۱۲۔ [2] يعني ان المراد بالوقت الاخر في الحديث الوقت المكروه كما يدل عليه لفظ العفو المشعر للسيئة ۱۲۔ [3] فيه تامل فان المرجح عند الحنفية على ما في الرد المحتار مبسوطاً ان الجنازة اذا حضرت في الاوقات المكروهة تصح الصلوة بلا كراهة اللهم الا ان يقال ان ما افاده الشيخ محمول على القول الثاني كما حكاه ابن عابدين عن صاحب الدر المختار انه اراد نفي الكراهة التحريمية واثبت التنزيهية ۱۲۔ [4] قلت واجمل الكلام على اضطرابه ابن العربي في العارضة واجاد ثم قال وهذا اضطراب كثير عن ضعف فيهما سلمان يمنعان الصحة اھ ۱۲۔ [5] غرض كلام الشيخ رح انه كان

لک نافلۃ ای التی صلیت مع الامام والایلزم انتشار الضمائر وہو خلاف الظاہر صـ۲۵ قولہ والاکنت قد احرزت صلوتک
لما کان نفی الشق الاول وہو ان یصلے الامام فی الوقت المستحب لیشمل القسمین ان یصلے الامام فی وقت مکروہ او فی غیر وقت
مطلقا وعلی کل تقدیر فالذی صلی من قبل اما ان یصلی معہم اولا رتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی قولہ والاجزاءً یترتب علی
کل من الاحتمالات الاربع وہو احراز صلوتہ سواء حصل بشمولہ معہم فی صلوتہم نصیباً اولا صـ۲۵ باب ماجاء فی النوم عن الصلوۃ
ہذا الباب معقود لبیان النوم وذکر النسیان انما وقع تبعاً واستطراداً بخلاف الباب الآتی اذ الامر فیہ بالعکس ولایخفی
علیک الفرق بین السہو المذکور فی الباب الذی تقدم وبین النسیان المذکور فی ہذا الباب اذ المراد بالسہو مایلزمہ من الغفلۃ
وقلۃ المبالات والاہتمام بامر الصلوۃ لاشتغالہ بامورہ الدنیویۃ وعدم احتیاطہ فکان التفریط جاء من جانبہ فجوزی علی
فعلہ واما فی النوم والنسیان فان کان خسرانہ اظہر ان ببین الاانہ غیر مفرط فی ذلک ہذا ولایبعد ان یقال المراد بہما واحد
والفرق ان الباب الاول معقود لبیان مقدار الخسارۃ التی وقعت علیہ والثانی لبیان تدارک ما فاتہ حتی الامکان فی المقدرۃ
وقال بعضہم صـ۲۵ لایصلی حتی تطلع الشمس او تغرب ہؤلاء القائلون غیر الاحناف اذ الاحناف لم یقولوا ان لایصلی عصر یومہ
حتی تغرب بل قالوا یشرع فی الصلوۃ وان اخذت الشمس فی الغروب اونسبہ الیہم لما لم یعلم تفریقہم فیہما واما اصحابنا فقد
ذہبوا الی قول علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ وہو ان یصلیہا متی ذکرہا فی وقت او فی غیر وقت اجراء للعام علی عمومہ
وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ذکرہا فان ذلک وقتہا فان لفظۃ اذا العموم الازمان وانت تعلم ان الشافعیۃ ترکوا ہنا
قولہم الذی کان من اصولہم وہو انہ ما من عام الا وخص منہ البعض اولم یعملوا بہ ہنا ایضاً اولم تر ان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم

یرد علی الحدیث المذکور ما ورد من صلوتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی وقتہ الاخر اکثر من مرۃ فوجہ الشیخ لدفع ہذا الایراد الحدیث المذکور بثلث توجیہات
والفرق بین ہذہ الثلثۃ لطیف جداً لاسیما بین الاول والثانی ویظہر الفرق بینہما بدقۃ النظر بوجوہ منہا ان المنظور فی التوجیہ الاول عدم صلوتہ
صلی اللہ علیہ وسلم قصداً مطلقا بدون اثبات المرۃ الواحدۃ فہو فی مرتبۃ لابشرط شئ وفی التوجیہ الثانی بشرط اثبات المرۃ الواحدۃ۔ ومنہا
ان لفظ الاختیار فی التوجیہ الاول بمعنی ارادۃ الندب وفی التوجیہ الثانی بمعنی القصد والعمد ومنہا غیر ذلک فتامل ۱۲۔ ۔ یعنی قولہ صلی اللہ
علیہ وسلم والاشامل لاربع صور کما بسطہا الشیخ فرتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم جزاءً یترتب علے الصور الاربع وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
احرزت صلوتک ۱۲ ۔ ۔ وعلے ہذا التوجیہ فلایکون قید العصر فی الباب الاول للاحتراز عن غیرہا من الصلوات وتحمل فی الفرق
بین البابین وجوہ اخر تظہر بالتامل فیہما ترکہا اختصاراً ۱۲ ۔ ۔ ای ہہنا کما یدل علیہ السیاق والمسئلۃ خلافیۃ کما فی
الاصول والفقہ ففی الہدایۃ لو قال لہا انت طالق اذا شئت اواذا ما شئت اومتی شئت اومتی ماشئت فردت الامر
لم یکن رداً ولایقتصر علے المجلس اما کلمۃ متی ومتی ما فلانہا للوقت وہی عامۃ فی الاوقات کلہا کانہ قال فی ای وقت شئت
وکلمۃ اذا واذا ما فہی ومتی سواء عندہما وعند ابیحنیفۃ انکان للشرط کما یستعمل للوقت لکن الامر صار بیدہا فلایخرج بالشک اھ
وفی نور الانوار اذا عند نحاۃ الکوفۃ تصلح للوقت والشرط علی السواء فیجازی بہا مرۃ ولایجازی بہا اخری وہو قول ابیحنیفۃ رح وعند نحاۃ
البصرۃ ہی للوقت حقیقۃ فقط وقد تستعمل للشرط علی المجاز وہو قولہما اھ ۱۲۔

فليصلها اذا ذكرها نص فی اداء الصلوة ظاهر فی بيان الوقت ونهيه عن الصلوة فی الاوقات المكروهة نص فی بيان الوقت الذی يحترز عن الصلوة فيه فكيف يعارض به فلذلک قدمنا حديث النهی علی حديث الامر او يقال هذا عام خص عنه الوقت المكروه بحديث آخر كما اشرنا اليه آنفا وسيجئ بعض بيانه ايضاً فيما يأتی صـ٢٥/٢٦ شغلوا رسول الله صلی الله عليه وسلم عن اربع صلوات فيه تغليب فانهم لما شغلوا عن الثلثة وفی ادائها تاخرت صلوة العشاء ايضاً عن وقتها المعهود فكانهم شغلوا عن الاربع وهذا هو اصل[1] فی ثبوت الترتيب فی الفوائت ما بينها وغيرها لصاحب الترتيب صـ٢٥/٢٧ قوله الا ان ابا عبيدة اه فعلم ان من المنقطع ما يبلغ درجة الحسن اذا كانوا تلقوه بالقبول صـ٢٥ قوله ما كدت اصلی العصر حتی تغرب الشمس ای ما كنت اظن انی اصلی العصر قبل غروب الشمس وان كنت اتوهم ذلک والحاصل ان استعمال كاد لما كان حيث يترصد وقوع الفعل فالمعنی انی لم اكن اتيقن ان اصلی الصلوة وان كان ذلک يتوهم ايضاً ای نہ لگتا تھا كہ نماز پڑھ ہو نگا میں قبل از غروب قوله والله ان صليتها كلمة ان نافية وهذا تسلية منه صلی الله عليه وسلم لعمر رض ان هون بعض ما تجد من ذلک فانی ايضاً ما فرغت حتی اصلی ولم يكن عمر رض يعلم ان النبی صلی الله عليه وسلم لم يصل لما كان لكل عن غيره شغل ووقعة غزوة الخندق قد كانت بقيت ايام[2] ما فقات يوما اربع من الصلوات كما ذكر وفات يوما صلوة العصر فقط واعلم ان هذا والذی روی من حديث التعريس يؤيد ما قلنا من انه ليس عليه ان يصلی فی وقت الطلوع وان المراد بقوله صلی الله عليه وسلم اذا ذكرها اذا لم يكن الوقت مكروها والا لم يؤخرها فعلم ان لفظة اذا فی اذا ذكرها ليست للمفاجاة والفور[3] صـ٢٥/٢٢ باب ما جاء فی الصلوة الوسطی انها العصر قوله وقد سمع عنه وذلک انه خرج من المدينة وهو ابن خمس عشر سنا ولا ينكر لقاؤه بكثير من الصحابة لان اقامته بمدينة انما كانت ايام[4] خلافة علی رض وقد كان فيها اذاً من الصحابة غير قليل فيحتمل روايته

---

[1] والمسئلة خلافية بين الائمة قال ابن العربی اختلف العلماء فی معنی هذا الحديث اذا اجتمع علی المكلف صلوات فاتت هل يرتبها فيقضيها حسب ما كانت وجبت عليه ام لا قد يسقط الترتيب فيها فيصليها كيف شاء فقال الامام مالک وابو حنيفة ومعنی قول احمد واسحٰق ان الترتيب فيها واجب مع الذكر ساقط مع النسيان ما لم يتكرر فيكثر وقال الشافعی وابو ثور لا ترتيب فيها فان ذكرها وهو فی صلوة حاضرة فلا يخلو ان يكون وحده او وراء امام فان كان وحده بطلت وصلی الفائتة واعاد التی كان فيها وان كان وراء امام اتم معه ثم صلی التی نسی ثم اعاد التی صلی مع الامام هذا هو مذهبنا وبه قال ابو حنيفة واحمد واسحٰق وقال الشافعی يعيد التی نسی خاصة اه قلت الترتيب واجب عند الامام احمد نص عليه فی مواضع كما قاله ابن قدامة ولا يسقط عنده بالكثرة ايضاً خلافاً للحنفية والمالكية اذ قالوا بسقوطه بالكثرة كما فی الاوجز بالتوضيح والدلائل ١٢

[2] هذا جمع من الشيخ رح فی روايتی الباب واختلف العلماء فی ذلک فمنهم من جمع بينهما بنوع من وجوه الجمع واحسنها ما افاده الشيخ ومنهم من مال الی الترجيح منهم ابن العربی فقال هو حديث منقطع الا ان رواته واسناده لا باس به والصحيح ان الصلوة التی شغل عنها رسول الله صلی الله عليه وسلم واصحابه يوم الخندق صلوة واحدة وهی العصر اه ١٢ - [3] فان الروايات باسرها مصرحة بانه صلی الله عليه وسلم لم يصلها اذا ذكرها علی الفور بل اخر الصلوة حتی تعالت الشمس فصلی كما هو مصرح فی عدة روايات ١٢ - [4] الظاهر انه سقط منه لفظ الی يعنی كان قيامه رح فی المدينة المنورة الی خلافة علی فانه رح ولد سنتين بقيتا من خلافة عمر رض بلا خلاف بين اهل الرجال وحنكه عمر رض

عن علی رض وغیرہ علی الاتصال وانما کان یعنعن لانہ کان زمان خلافۃ معٰویۃ واتباعہ فیخاف فی روایتہ[1] عن علی وقوع فتنۃ
فعنعن یری بذلک انہ لم یأخذ عنہ واذا اجمل دابہ ذلک فیہ جعل فی غیرہ کذلک لئلا یظہر المراد واما روایتہ عن سمرۃ فہی مما لایتطرق
فیہ احتمال ان یکون بینہما احد فان امکان اللقاء بین الروایین یوجب حمل عنعنتہ عنہ علی الاتصال عند مسلم ومن دان دینہ
وزاد البخاری ومن حذی حذوہ ثبوت اللقاء فی وقت من الاوقات واذا ثبت اللقاء بینہما مرۃ حمل کل الروایات
المعنعنۃ لہ عنہ علی انہ سمعہ منہ من غیر وسط وعلی کل من المذہبین فسماع الحسن عن سمرۃ ثابت لانہ صرح بسماعہ منہ فی
حدیث عقیقۃ کما بینہ المؤلف فتحمل الروایات جمعاء علی التشافہ ثم ان الاختلاف فی الصلوۃ الوسطی ظاہر من المذاہب
التی بینہا المؤلف ولکل منہا وجہ فوجب المحافظۃ علی الصلوات الخمس لیکون آتیا بالمامور بہ علی جہۃ الیقین ولعل النکتۃ
فی اخفاء ہا ہو ذلک ولا یبعد[2] ان یقال کل منہا وسطی فبعضہا من الوسط بمعنی التوسط وبعضہا من الوسط بمعنی الخیر
العدل ویجتمع السببان فی بعضہا معاً وفیہا مذاہب[3] کثیرۃ وراء ما ذکرہ المؤلف ہہنا والاکثر علی ان المراد بہا صلوۃ العصر
لتنصیص الروایات علی ذلک ولمن ذہب الی انہا غیرہا الاعتذار بان المقصود فی الآیۃ غیر المعینۃ فی الروایۃ وہذا الایرد
واللہ تعالٰے اعلم ص۲۶ قولہ فیہ بہذا الحدیث المراد بہذا الحدیث[4] ص۲۶/۹ قولہ اخبرنا منصور ہو ابن زاذان[5] الفرق بین
قولہ ہذا وبین قولہ منصور بن زاذان ہو ان الاول اذا لم یقل استاذہ الا لفظ اخبرنا منصور والتلمیذ اراد ان ینبہ
علی انہ ای المناصیر واما قولہ منصور بن زاذان فانما یقال اذا کان ہذا من لفظ الاستاذ لا غیر باب الصلوۃ بعد العصر
ص۲۶/۱۴ قولہ قال انما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرکعتین بعد العصر ہذا اعتذار منہ رض وسببہ ان ابن عباس رض
کان یضرب الناس مع عمر رض علی الصلوۃ بعد العصر فلما قیل لابن عباس رض ان النبی علیہ السلام صلی بعد العصر بین

بیدہ الشریفۃ وکانت امہ مولاۃ ام سلمۃ فربما غابت عنہ فتعطیہ ام سلمۃ ثدیہا تعللہ بہا الی ان تجئ امہ فیدر علیہ ثدیہا فیشربہ وکانوا یقولون ان الذی
بلغ الحسن من الحکمۃ ببرکۃ ذلک ولد بالمدینۃ واقام بہا الی مقتل عثمان رض وبعدہ قدم البصرۃ کذا فی الاکمال ولیت شعری کیف ینکرون لقائہ علیاً وکان اذ ذاک
بلغ عمرہ خمس عشرۃ سنۃ فتامل ۱۲۔ [1] ففی ہامش الخلاصۃ عن تہذیب الکمال قال یونس بن عبید سألت الحسن قلت یا ابا سعید انک تقول قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وانک لم تدرکہ قال یا ابن اخی لقد سألتنی عن شئ ما سألنی عنہ احد قبلک ولولا منزلتک منی ما اخبرتک انی فی زمان کما تری وکان فی
عمل الحجاج کل شئ سمعتنی اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو عن علی بن ابیطالب غیر انی فی زمان لا استطیع ان اذکر علیاً رض اھ ۱۲۔ [2] قال ابن
العربی یحتمل ان یراد بالوسطی الفضلی ویحتمل ان یراد بہ من الوسط وہو المساوی فی البعد لکل واحد من الطرفین ۱۲۔ [3] بسطت فی البذل والاوجز
اکثر من عشرین قولاً والمشہور منہا ثلثۃ اقوال احدہا انہا الصبح وہو مختار مالک والشافعی وغیرہما والثانی انہا الظہر وبہ قال ابن عمر وعروۃ وغیرہما وہو
روایۃ عن الامام ابیحنیفۃ والثالث مذہب الحنفیۃ واحمد والجمہور انہا العصر وہو قول جمہور الصحابۃ والتابعین وقواہ النووی والحافظ وغیرہما
من محققی الشافعیۃ وابن حبیب من المالکیۃ ۱۲۔ [4] بیاض فی الاصل بعد ذلک والمراد بہذا الحدیث حدیث العقیقۃ فانہم استدلوا
علی صحۃ سماع الحسن عن سمرۃ بہذا الحدیث ۱۲۔ [5] ہذا غایۃ الاحتیاط من المحدثین فان دابہم ان الشیخ اذا لم یذکر احداً من الرواۃ بالنسب
واراد التلمیذ ان ینسبہ یزید بعد کلام الشیخ لفظا یشیر الی ذلک کلفظ ہو ویعنی وغیر ذلک ۱۲۔

ان صلوته تلک لیست بمقیسة علیها وہذا ہو الجواب عنا فی ذلک فانہ کان اما من خصوصیاتہ صلے اللہ علیہ وسلم او کان واجبا علیہ فلم یک من قبیل التنفل بعد العصر بل من قبیل قضاء الفوائت ونحن لم نمنعہ بل ہو مؤید لما ذہبنا الیہ فی ذلک ص۲۶ س۱ قولہ روی غیر واحد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ صلی بعد العصر رکعتین ولیس ذلک بمخالف لحدیث ابن عباس الذی قدمنا فان ذلک لا یقتضی دوام النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی ذلک فان المصحح لثبوت صلی وصدقہ انما ہو الصلوة مرة واحدة واما قول عائشة رض فیہا ان النبی علیہ السلام ما دخل علیہا بعد العصر الا صلی رکعتین فالجواب عنہ[1] ص۲۶ س۱۹ قولہ ہذا خلاف ما روی عنہ انہ نہی عن الصلوة بعد العصر وانت تعلم انہ لا یخالفہ اذ النہی للامة لا یقتضے النہی لہ ولعل الوجہ فی ذلک ان النہی عن الصلوة بعد العصر انما وجہہ التشبہ بعابدی الشمس وذلک انما ہو وقت الغروب بعینہ لا قبلہ لکن النہی عن الصلوة بعد العصر مطلقا سواء کان وقت الغروب او قبلہ فانما ذلک لئلا یفضی شروعہ فی الصلوة بعد العصر الی انتہاء الصلوة وقت عین الغروب واما النبی علیہ الصلوة والسلام فمع قطع النظر عن تنزہہ عن توسخ التشبہ کان یعلم وقت الغروب فلم یکن شروعہ فی الصلوة بعد العصر مفضیا الی وقوعہا فی عین وقت الغروب ومما یدل علی کون ذلک مختصا بہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ صلاہا فی البیت ولولا انہ اراد ان لا یقتدوا بہ فیہما لصلاہما جہرة وعیانا ص۲۶ س۲۲ قولہ فقد روی عن النبی علیہ السلام رخصة[2] فی ذلک وہو ما اوردہ فی کتاب الحج ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بہذا البیت وصلی ایة ساعة شاء من لیل او نہار وانت تعلم ان القصد بذلک النہی عن سد ابواب دورہم التی کانت فی المطاف وحوالی البیت لا اجازة الصلوة فی ای وقت کان فلا یعارض ما سبق النہی عنہا وسیجیٔ بعض الکلام علیہ فی الباب[3] الذی اورد

---

[1] بیاض فی الاصل بعد ذلک والجواب عنہ اولاً ان روایات عائشة رض مضطربة فی ذلک جداً کما لا یخفی علی ممارس کتب الحدیث وثانیا ان نفی ابن عباس رض الدوام مبنی علی علمہ ثم الجواب عن فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ذلک کان خصیصة لہ صلی اللہ علیہ وسلم کما ثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا فعل امراً ادام علیہ وقد ورد نصاً من حدیث ام سلمة عند الطحاوی قلت یا رسول اللہ افنقضیہما اذا فاتتا قال لا وحکی الحافظ ہذہ الزیادة عن احمد فہذا النص فی الخصوصیة وسیجیٔ الاشارة الی ہذا الجواب فی کلام الشیخ رح ایضاً ۱۲۔ [2] وتوضیح مسالک الائمة فی ذلک کما بسط فی الاوجز انہ تصح الصلوة مطلقاً فی ہذہ الاوقات کلہا عند داؤد وابن حزم وغیرہما من الظاہریة وتحرم عند الحنابلة النوافل فی ہذہ الاوقات الخمسة ای عند الطلوع والغروب والاستواء وبعد الفجر والعصر مطلقا سواء کانت ذات سبب اولا بمکة وغیرہا الا سنة الظہر فی الجمع بین الصلوتین والا رکعتی الطواف ویجوز القضاء والنذر فی ہذہ الاوقات کلہا واما عند الشافعیة فتجوز النوافل ذات سبب ایضاً وغیر ذات السبب ایضاً بمکة فلا یجوز سنة الظہر فی المجموعة والمراد بذات السبب ما تقدم سببہ کتحیة الوضوء وغیرہا واما ما لہ سبب متأخر کصلوة الاستخارة والاحرام فلا یجوز ایضاً واما عند المالکیة فمنع غیر المکتوبة حتی صلوة الجنازة ایضاً عند الطلوع والغروب وکرہ بعد صبح وعصر الا الجنازة وسجدة التلاوة قبل الاسفار والاصفرار واما عند الحنفیة فلا تجوز الصلوة مطلقا فی الاوقات الثلثة الاول الا عصر یومہ والا جنازة حضرت فیہا والوقتان الاخیران من الخمسة لا یجوز فیہما النوافل والبسط فی الاوجز مع الدلائل ۱۲۔ [3] فان المصنف بوب لہ بترجمة مستقلة فی الحج وذکر فیہ بسندہ الی جبیر بن مطعم ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال یا بنی عبد مناف الحدیث فسیاتی الکلام فیہ ۱۲۔

الرواية فيه باب ما جاء في الصلوة قبل المغرب هذا[1] مما اختلف فيه علماؤنا والصحيح عدم كراهتها اذا لم يخف فوات التكبيرة الاولى من صلوة المغرب قوله بين كل اذانين صلوة فيه تغليب عند من لم ير استحبابا في صلوة الغروب ومن ذهب الى كراهتها واما من قال بالاستحباب فانه لا يحتاج الى القول بالتغليب فلم ير بعضهم مستدلين بعدم رؤيتهم ونحن لا نرى ذلك دليلا اذ عدم الرؤية ليس دليلا على عدم الوجود صـ٢٦ باب ما جاء فيمن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر غرض الترمذي من عقد هذا الباب هو التنبيه على ما سبق من ان النائم والناسي اذا استيقظ او ذكر فليصل اذا ذكرها فان ذلك هو وقتها ومعنى هذا الحديث هو ان من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وتمت صلوته والذي ذهب اليه الاحناف هو الفرق بين العصر والفجر في ذلك الحكم ومستدلهم في ذلك ما ذكروه من ان حديث النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة لما عارضه هذا الحديث المذكور في الباب رجعنا الى القياس اذ هو المصير عند تعارض الآثار وتناقض الاخبار فالقياس يرجح حديث النهي في صلوة الفجر وحديث الادراك في صلوة العصر اذ الواجب في صلوة العصر هو الناقص لما ان الوجوب يضاف الى آن الشروع وذلك الوقت ناقص فاذا اعترض الفساد بغروب الشمس لم تصر صلوته ادنى مما وجبت عليه فكان المؤدي مثل الواجب بخلاف وقت الفجر فان كله تام حتى يبدؤ حاجب الشمس وبعد ذلك لم يبق فليس في ذلك الوقت جزء هو ناقص نسبة الى الباقي فالآن المضاف اليه الوجوب لما كان كاملا وجبت صلوته كاملة فاذا اعترض الفساد بطلوع الشمس لم يبق المؤدي على الصفة التي وجب عليها فكان باطلا هذا ما قالوا وانت تعلم ما فيه من الاختلال وتزويق المقال فان قولهم النهي عن الافعال الشرعية يقتضي صحتها في انفسها ينادي[2] باعلى نداء على جواز الصلوتين كليتهما وان اعتراهما حرمة لعارض التشبه بعبدة الشمس فادعاء المعارضة بينهما باطل وان قطع النظر عن ذلك فلا وجه لعدم الجواز في الفجر والجواز في العصر فان الوقت شرط لكليتهما فاذا غربت الشمس بعد اداء ركعة او ركعتين لم يبق الوقت المشروط لصحة الباقي فكيف يمكن لهم القول بان الصلوة تامة اذ ليس ذلك

---

[1] واختلف فيه السلف ايضا وذهب بعض الصحابة والتابعين الى الاستحباب والجمهور منهم الائمة الاربعة الى عدم الاستحباب ففي الشرح الكبير للدردير وكره النفل بعد فرض عصر الى ان تصلي المغرب فان دخل المسجد قبل اقامتها جلس قال الدسوقي وحاصله انه تمتد كراهة النفل بعد اداء فرض العصر الى غروب طرف الشمس فيحرم الى استتار جميعها فتعود الكراهة الى ان تصلي المغرب اه وفي شرح الاقناع زاد بعضهم كراهة وقتين آخرين منها بعد المغرب الى صلوته وقال انها كراهة تحريم على الصحيح ونقله عن النص والمشهور في المذهب خلافه واخبرني بعض الحنابلة ان التحريم مذهبهم انتهى قال البجيرمي قوله والمشهور في المذهب خلافه فهي كراهة تنزيه على المعتمد اه وفي الروض المربع تباح ركعتان بعد اذان المغرب وقال ابن قدامة اختلف في ابع ركعات منها ركعتان قبل المغرب بعد الاذان فظاهر كلام احمد انهما جائزتان وليستا بسنة قال الاثرم قلت لابي عبد الله الركعتان قبل المغرب قال ما فعلته قط الا مرة حين سمعت الحديث وفيها احاديث جياد او صحاح ثم ذكر هذه الاحاديث واستدل بها على الجواز وعلم بذلك ان ما حكاه الامام الترمذي وغيره من الندب في مذهب احمد لو صح يكون رواية له غير مرجحة في الفروع كما ان التحريم الذي حكاه شارح الاقناع لو صح يكون رواية ثالثة واما عند الحنفية فاختلف اهل الفروع كما افاده الشيخ واختار صاحب الدرر وغيره الكراهة وابن الهمام الاباحة والجملة ان الائمة الاربعة متفقة على عدم الاستحباب مع اختلافهم في الكراهة ١٢ - [2] قلت لكن الكلام

الاقوالعدم اشتراط الوقت فعلی ہذا یلزم[1] علیهم جواز صلوة من شرع فی الصلوة وثوبه نجس بقدر الدرہم او دونه ثم بعد اداء ه رکعة وضح علیه رجل شیئا نجسا لیس ذلک الاداء الصلوة علی الکیفیة التی التزمها او من اخذ فی الصلوة وہو یدافعه الاخبثان فلما قضی رکعة او رکعتین بال او تغوط اولیس نظیر ما قالوا فانه ادی صلوته بعد الحدث علی نحو ما التزمه وحاصله انکم لم تفرقوا بین الفساد والبطلان لزمت علیکم مفاسد جمة والفرق بینهما ظاہر فوقت اصفرار الشمس وقت الفساد وبعد الغروب لیس[2] الوقت اصلا فکیف القول باتحاد الفساد فیهما کما ادعیتم بل اطلاق الفساد علی الثانی بمعنی البطلان لعدم فرقهم بین الفساد والبطلان فی باب العبادات فلعلهم قاسوها علی المعاملات ولیت شعری اذا خرج وقت العصر فای شئ یقتضی صحة ذلک الصلوة حتی تصح ولا تبطل فالفرق بین الفجر والعصر بالتقریر الذی سبق منا لا یجدی نفعا اذ بعد ما شرع مصلی العصر فی اداء الصلوة التی وجبت ناقصة لو غربت الشمس فالوقت الذی بعد الغروب اذا سلم ان کراہته لیست الا مثل کراہة وقت الغروب فما معنی قضاء العصر بعد غروب الشمس اذ ہذا الوقت علی ما ذکرتم لیس الا مثل الوقت الذی ہو وقت الغروب ولا قائل بقضاء العصر اذا لم تغرب الشمس کلها وما قیل[3] من ان بین وقت العصر الذی فی وقت الغروب والذی بعده تجانسا بالنسبة الی صلوة العصر فان کلا الوقتین مکروه لها ولا کراہة فی ذات الوقتین بل الکراہة لهما عارضیة فی الاول بسبب تشبه عبدة الاوثان وفی الثانی بسبب کون ذلک الوقت معینا لغیر ذلک الصلوة وہو صلوة المغرب بخلاف وقت الفجر فانه کامل وبعد الطلوع لعل النقص ذاتی له ولذلک لم یشرع فی ذلک شئ من الصلوات المفروضة فاعتراض الفساد بالغروب یغایر اعتراض الفساد بالطلوع ففی الاول لا تبطل الصلوة اذ وقت المؤداة مثل وقت المفروضة فی کونهما فاسدین وصفا وفی الثانی تبطل اذ المفروضة کاملة والمؤداة مؤداة فی وقت النقص ذاتی له فتطویل من غیر طائل اذ الاوقات التی عینت للصلوات انما ہی اسباب لوجوب ادائها کما انت تعلمه فاذا کان کذلک فبعد خروج الوقت سواء کان فی الفجر او العصر لا یؤدیه العبد الا من عنده فیستویان فی ان کلا منهما من عنده فان الوقت بعد الطلوع وقبل الزوال انما ہو حق العبد کما ان اوقات سائر الصلوات حق العبد غیر وقت اداء فریضة ذلک الوقت فکیف یقال بان الوقت الذی بعد الغروب غیر الذی بعد الطلوع اذ ہما من حق العبد ونسبة کل وقت لغیر صلوة

فیه مجال یظهر من ملاحظة کتب الاصول والفقه ۱۲۔ [1] قلت الا ان بین الشرطین فارقا فان الوقت لیس بشرط لصحة الصلوة بل لاداء الصلوة فاذا فات فلا شک فی انه لا یبقی اداء بخلاف الحدث فان الطهارة شرط لصحة الصلوة فتدبر ۱۲۔ [2] ہذا صحیح ان بعد الغروب لم یبق له الوقت اصلا الا ان الوقت لما لم یکن من شرائط الصحة بل من شرائط الاداء فبفوته فات الاداء لکن الاداء بنیة القضاء وکذا العکس لما کان صحیحا لم تبطل الصلوة کمن شرع الظهر فی وقته ثم خرج حتی دخل وقت العصر فتفکر ۱۲۔ [3] ونظری القاصر لم یصل الی من فرق بذلک بل المذکور فی کتب القوم ان الفرق بینهما باعتبار ما قبل الطلوع والغروب فان الاول لما کان کاملا فاعتراء النقص علیه مبطل بخلاف الثانی فان وقت الاصفرار لما کان ناقصا فی نفسه فاعتراء الغروب علیه لیس بمناف له غایة ما فیه انه انقص من الاول ولا خیر فیه ففتش نعم فرقوا بینهما بان ما بعد الغروب وقت صالح للصلوة ولذا وجبت صلوة المغرب بخلاف ما بعد الطلوع فانه وقت الکراہة حتی ترتفع الشمس فتغایرا ۱۲۔

ذلک الوقت لاتفریق بینہما فی ان تکون فیہ شرعیۃ صلوۃ اخری اولا فبطل الفرق الذی بینہ فافہم فلعل ذلک البحث دقیق فلما لم تتعین عند الاحناف معنی الحدیث علی الوجہ الذی ذکرنا بینا فالمراد بالادراک لیس ہو الادراک علی سبیل الاحاطۃ والا لزم جواز الصلوۃ بالاقتصار علی رکعۃ فانہ لما ارید بالادراک فی الموضعین ہو الاحاطۃ صار المعنی من صلی رکعۃ قبل الطلوع او الغروب فقد صلی الصلوۃ کلہا و ہذا باطل لم یقل بہ احد فعلم ان الادراک لیس ہہنا بمعنی الاحاطۃ وانما معناہ اللحوق فانہ کما یطلق علی الاحاطۃ کما فی قولہ تعالٰی لاتدرکہ الابصار کذلک یطلق علی اللحوق تقول ادرکت زیدا اذا لحقتہ فالمعنی ان من لحق برکعۃ من الفجر قبل طلوع الشمس فقد ادرک الفجر بمعنی ان النائم مثلا والساہی او المقصر اذا شرع فی الصلوۃ والباقی من الوقت لم یکن الا قدر رکعۃ لو صلی واتم صلوتہ جازت صلوتہ واما ان صلوتہ ہل ہی مکروہۃ اولا فامر اخر لم یبحث عنہ ہہنا وحاصلہ ان ہذہ الروایۃ تنبئ عن فراغ الذمۃ لمن صلی فی شئ من ہذین الوقتین وان لم یخل فعلہ ذلک من کراہۃ ولا یعارضہ حدیث النہی عن الصلوۃ فی الوقتین لان النہی عن الافعال الشرعیۃ لما کان ہو المنبئ عن صحتہا کان مؤدی الروایتین ہو الجواز غیر ان الروایۃ الاولی لم تتعرض عن القبح المجاور بخلاف الثانیۃ فانہا اظہرت صفۃ الصلوۃ فی ہذین الوقتین او یقال من ہہنا لیست للجنس بل ہی ہہنا للنوع یعنی اذا ادرک الصبی او اسلم الکافر او طہرت الحائض والنفساء والوقت من الفجر والعصر باق مقدار التحریمۃ ای التمکن فیہ من التحریمۃ بعد الطہارۃ فقد ادرک ہولاء الجماعۃ الفجر والعصر فوجبت علیہم ہذا ولعل اللہ یحدث[1] بعد ذلک امرا

ص٢٧ باب ما جاء فی الجمع بین الصلوتین قولہ جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الظہر والعصر والمغرب والعشاء بالمدینۃ من غیر خوف ولا مطر الحدیث ہذا الحدیث مما اضطربت فیہ الفقہاء والمحدثون وتحیرت فیہ العلماء المتقنون حتی قال الترمذی[2] لم یعمل علی ہذا الحدیث احد من اہل المذاہب المشہورۃ واختلفوا فی توجیہ المراد منہ فقال الامام قدوۃ العلماء الاعلام سند الفقہاء والمحدثین رأس الجہابذۃ العلماء والمتکلمین امامنا الاعظم الکوفی نور اللہ ضریحہ المراد بالجمع[3] الجمع الصوری لا الحقیقی اذ الاحتمالات فی الجمع ثلثۃ جمعہما فی وقت الظہر وجمعہما فی وقت العصر والجمع بینہما بحیث یقع کل منہما فی وقتہ وہذا الثالث ہو المراد ہہنا وہذا کما بینا لک فی حدیث العلاء بن عبد الرحمن وصلوۃ العصر فی دار انس رض بالبصرۃ فلا یلزم علی ذلک شئ من المعارضات ولا یحتاج الی شئ من الاجوبۃ التی تذکر ہہنا واما الاخرون فعارضوا ہذا الحدیث بالحدیث

---

[1] قلت والحدیث یحتمل عدۃ وجوہ غیر ما افادہ الشیخ کما بسطت فی الاوجز فارجع الیہ لو شئت التفصیل وایضاً لما کان حدیث الادراک محتملا للوجوہ واحادیث النہی محکمۃ لاتحتاج الی التاویل فتقدم علیہ الا انہم استثنوا عصر الیوم لعارض ١٢۔ [2] وفی الاوجز عن الفتح ذہب جماعۃ من اہل العلم الی الاخذ بظاہر الحدیث فجوزوا الجمع فی الحضر للحاجۃ مطلقا لکن بشرط ان لا یتخذ ذلک خلقا وعادۃ وممن قال بہ ابن سیرین وربیعۃ واشہب وابن المنذر والقفال الکبیر وغیرہم ١٢۔ [3] وہو الحق الذی لا یعدل عنہ فی ہذا الحدیث وہو مختار الحافظ فی الفتح والعینی فی البنایۃ والشوکانی فی النیل والشیخ فی البذل والابی فی الاکمال قال الحافظ استحسنہ القرطبی ورجحہ امام الحرمین وجزم بہ من القدماء ابن الماجشون والطحاوی الی آخر ما بسط فی الاوجز ١٢۔

الآتی ذکرہ وہو قولہ علیہ السلام من جمع بین الصلوتین من غیر عذر الخ وہذا الحدیث مع ضعفہ لما تأیدت بقبول المجتہدین وعملہم علیہ صار معارضا لذلک الحدیث القوی الذی مر ذکرہ باب بدء الاذان ص۲۱ قولہ لما اصبحنا ہذہ قطعۃ من حدیث طویل لم یذکرہ ہہنا اختصارا ص۲۱ قولہ فانہ اندی وامد صوتا منک فی ہذا التعلیل اشارۃ الی ان من ہدی الی خیر فہو احق بہ والی ان المؤذن یستحب ان یکون رفیع الصوت قولہ فذلک اثبت ای لما علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الموفقین لرؤیا حق کثیرون فی امتی حمد اللہ واثنی علیہ وقال ہذا الامر اثبت لقلبی ولیس المراد ما سبق الی بعض الاوہام من ان رؤیاک یا عمر اثبت اذ لم یبن امر الاذان علی رؤیاہم وانما کان اوحی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم صفتہ فلم یکن بینہا للاصحاب حتی بتادر الیہ عبد اللہ بن زید بقص رؤیاہ علیہ ص۲۱ قولہ فیتحینون ای یوقتون علی تخمینہم ینادی بالصلوۃ لیس المراد بذلک التاذین بل قولہم الصلوۃ الصلوۃ او الصلوۃ جامعۃ ص۲۲ باب ما جاء فی الترجیع ووجہہ علی ما روی فی ابن ماجۃ والنسائی ان النبی علیہ السلام کان نزل فی منزل فاذن فلما رأی صبیان القریۃ اخذوا فی نقل الاذان وجعلوا

لہ ولذا احتاجوا الی التاویل فقیل کان الجمع لمطر وہو مختار مالک رض فی الموطا ووافقہ علی ذلک جماعۃ ویاباہ ما ورد فی الروایات من غیر مطر وقیل کان لمرض وقواہ النووی قال السیوطی ہو مختار السبکی والبلقینی والاسنوی وہو اختیاری اہ وقیل کان غیم فانکشف فبان انہ دخل وقت العصر وقیل الصواب فی الروایۃ فی سفر سافرہا الروایۃ الاکثر والبسط فی الاوجز ۱۲۔ سلہ وذکرہ ابو داؤد فی سننہ بتمامہ مع اختلاف طرقہ ۱۲ سلہ وقال ابن العربی رؤیا الانبیاء حق من جملۃ شرائع الدین ورؤیا غیرہم فی الدین لیست بشئ الا ان ہذہ الرؤیا من غیر الانبیاء استقرت فی الدین لوجوہ احدہا یحتمل انہ قیل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم انفذہا وحیاً فانفذہا او کانت مما یتشوق الیہا ویمیل الی العمل بہا فامرہا حتی یقر علیہا او ینہی عنہا علی القول بجواز الاجتہاد لہ وعلی ان یبین ان ہذہ المسألۃ من مسائل القیاس اولانہ رأی نظما لا یستطیعہ الشیطان ولا یدخل فی جملۃ الوسواس والخواطر وروی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأی الاذان لیلۃ الاسراء وسمعہ ولم یوذن لہ فیہ عند فرض الصلوۃ حتی بلغ المیقات وفی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعمر فذلک اثبت دلیل علی ترجیح احد الاحتمالین الثانی والثالث اہ ۱۲۔ سلہ ویؤیدہ ما فی القوت ذکر ابو داؤد فی مراسیلہ ان عمر رض لما رأی الاذان فی المنام اتی لیخبر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد جاء الوحی بذلک فما راعہ الا بلال یوذن فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم سبقک بذلک الوحی اہ ۱۲۔ ھہ وفی المجمع ای یقدرون حینہا لیدرکوہا فی وقتہا لیس ینادی لہا بفتح دال اہ ۱۲۔ لہ واختلفت الائمۃ فی الترجیع فذہب مالک والشافعی الی سنیتہ وذہب ابو حنیفۃ واصحابہ واحمد الی عدمہ وذہب جماعۃ من المحدثین الی التخییر قال ابن قدامۃ وجملۃ ذلک ان اختیار احمد من الاذان اذان بلال وعبد اللہ بن زید وہو خمسۃ عشر کلمۃ لا ترجیع فیہ وبہذا قال الثوری واسحٰق والاخذ بہ اولی لان بلالاً کان یوذن بہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دائما سفراً وحضراً واقرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد اذان ابی محذورۃ کذا فی الاوجز وبسط فیہ فی الدلائل قال ابن الجوزی حدیث عبد اللہ بن زید اصل فی التاذین ولیس فیہ ترجیع فدل علی ان الترجیع لیس بمسنون قلت وکذلک اذان بلال وقد اذن فی حیوۃ صلی اللہ علیہ وسلم ثم اذن بین یدی ابی بکر فی زمان خلافتہ وہو رئیس المؤذنین وقدوتہم وقد اتفقوا علی ان لا ترجیع فی اذانہ ولم یختلف فیہ احد صرح بہ ابن الجوزی وغیرہ والبسط فی الاوجز ۱۲ تنبیہ لم اجد الکلام علی الاقامۃ فی ہذا التقریر ووجدت فی تقریر مولانا رضی الحسن ما معربہ ان الروایات فی اقامۃ بلال مختلفۃ

يقولون الله اكبر الله اكبر كما هو داب الصبيان فامر النبي صلى الله عليه وسلم بهم فاتوا فقال من الذي كان ينادي منكم بصوت رفيع وايكم احسن صوتا واندى فاشاروا الى ابي محذورة وكان الامر كذلك فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر فقال كذلك ورفع بها صوته ثم امره ان يقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله فقال كذلك الا ان ذلك لما كان مخالفا لما يعتقده قومه ونفسه خفض بذلك صوته فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله ورفع النبي صلى الله عليه وسلم بذلك صوته ورفع ابو محذورة صوته فثبت الايمان في قلبه فاستمر الامر عند ابي محذورة على هذا وكان ذلك تعليما منه لخصوصية ذلك الوقت فظنه داخلا في الاذان

صـ۱۲ ۲ قوله يدور ويتبع فاه ههنا وههنا هذا بيان للفظة يدور فالمراد به ادارة عنقه لا غير فان كانت المنارة غير متسعة لم يحتج الى نقل الخطا عن مقامه وكفى ادارة الراس من غير انتقال وان كانت متسعة بحيث لا يمكن له اخراج الوجه بعد قيامه مقاما منها جاز له الانتقال الى جوانبها فاما اذا احاطت به الجدر من كل جانب حتى لا يخرج الصوت منها الا عند اخراج الوجه من كواتها جاز له ذلك وما يلزمه من تحويل الصدر معفو ضرورة ان التاذين لا يفيد دونه والاحتياج الى المنارات في التاذين انما هو حيث يشتد الحر او البرد والله اعلم بالصواب صـ۱۲ ۲ قوله اصبعاه في اذنيه وقال بعضهم في الاقامة ايضا يدخل اصبعيه في اذنيه ولا منع عنه عند الاحتياج الى رفع الصوت بكثرة المصلين صـ۱۳ ۲ قال سفيان نراه حبرة لما كان النبي عليه السلام قال في الحمرة ما قال احتاجوا الى جواب ما ورد في ذلك الحديث من لفظة حلة حمراء فاجاب بعضهم بان لبسه هذا كان قبل النسخ ثم نهى عنه ولا يخفى ما في ذلك الجواب من البعد فان هذه القصة كانت في حجة الوداع وقضى النبي صلى الله عليه وسلم بعده بقليل فايان نسخ والجواب على ما قال سفيان ان اطلاق الاحمر على ما فيه خطوط بيض وسود وحمر وصفرة لكن الغالب الخطوط الحمر غير قليل كما ان اطلاق الاسود على ما فيه غلبة السواد غير قليل والحبرة كذلك فانه نوع من الثياب مخطط وتوصف بصفة الخطوط الغالبة والمذهب في لبس الحمرة والصفرة ان المزعفر والمعصفر ممنوع

فاغذت الحنفية بالتكرار اه قلت وتوضيح ذلك ان الائمة الثلثة قالوا بافراد الاقامة الا التكبير في اولها وآخرها ولفظ قد قامت الصلوة فانها مثنى مثنى خلافا لمالك في المشهور عنه وقديم قولي الشافعي ان لفظ قد قامت الصلوة ايضا يقال مرة وقالت الحنفية والثوري وابن المبارك واهل الكوفة ان الاقامة مثل الاذان مع زيادة قد قامت الصلوة مرتين كذا في البذل واستدلوا على ذلك بعدة روايات بسطت في الاوجز منها ما روى عن عبد الله بن زيد بتنظير الاقامة للاذان وبما قاله الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وبروايات ابي محذورة المفصلة جليا على تثنية الاقامة وغير ذلك وبعد ثبوت الروايات الكثيرة في تكرار الاقامة لا احتياج لتوجيه ايتار بلال ومع ذلك وجه في البذل وغيره بعدة توجيهات والاوجه عندي ان قوله امر بلال الخ قضيتان مهملتان في حكم الجزئية والمراد اذان الصبح واقامته والمعنى يشفع اذانه باذان ام مكتوم ويتولى الاقامة مفردا واستثناء الا الاقامة على هذا التوجيه مدرج من بعض الرواة كما هو عند المالكية ولو سلم الايتار فهو لبيان الجواز كما في التحفة عن مواهب الرحمن ۱۲ ـ ؎۱ قال ابو الطيب روى من الافعال والفاعل ضمير لبلال وفاه مفعوله وههنا ظرف ۱۲ ـ ؎۲ ففي البحر انه يتم الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه فانه يستدير في المئذنة ؎۳ كما حكاه الترمذي عن الاوزاعي ۱۲ ـ ؎۴ وفي الدر المختار كره لبس المعصفر والمزعفر الاحمر

عنه الرجال مطلقا والحمرة والصفرة غير ذلك فالفتوى على جوازهما مطلقا لكن التقوى غير ذلك والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ص۲۹ قوله فقال بعضهم التثويب الخ اختلفوا في كراهته واستحبابه واختلافهم هذا مبني على اختلافهم في تفسيره وجملة الامران التكاسل والتهاون في امر الصلوة مكروه فما افضى اليه كره ومالا فلا فمن فسره بتثويب الفجر وهو زيادة الصلوة خير من النوم استحبه ومن فسره بالاعلام بعد التاذين كرهه وهو المذهب عندنا الا ان ابا يوسف خص منهم المشتغل بامر المسلمين كالسلطان والقاضي ومن اشتغل بالفتوى فان في انتظارهم الصلوة في المسجد اضرارا بالمسلمين وذلك لما ثبت ان بلالا رضه كان يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بعد الاذان لاشتغاله بشيء من الامور قوله فاستبطاء القوم اي علم المؤذن وظن بطوء القوم ص۲۹ قوله امرني النبي صلى الله عليه وسلم فعلم من ذلك ان انتظار المؤذن المعهود بعد ما حان الوقت غير مسنون باب من اذن فهو يقيم هذا على الاستحباب وليس معنى ذلك ان اقامة الآخر لا يصح ولما كان ذلك رعاية لحق المؤذن فان كان المؤذن راضيا باقامة الآخر او غائبا فلا ضير في ذلك باب كراهة الاذان بغير وضوء ص۲۹ قوله لا يؤذن الا متوضئ هذا النفي على الاستحباب لان الاذان ذكر وافضل الاذكار كلام الله تعالى وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم القرآن على كل حال الا الجنابة مع ملاحظة ما روي انه عليه السلام سلم عليه رجل فلم يرد عليه حتى تيمم ص۲۹ قوله هذا اصح من الحديث الاول لانه ثبت من اكثر الحفاظ هكذا موقوفا على ابي هريرة رض مع ان في الحديث الاول انقطاعا ايضا قوله فكرهه بعضهم وان كان كراهة تنزيهية ورخص في ذلك قوم وهذا اخف من الاول فليس عند هؤلاء الا ترك فضيلة ونحن في هذه الطائفة ص۲۹ باب ما جاء ان الامام احق بالاقامة اي لا يقام الا اذا حضر الامام الا اذا خيف فوت الوقت وليس لهم ان يقيموا حتى يحضر الامام من غير اختيار منه فعلم ان المؤذن اذا اقام فليس على الامام وجوب الحضور بفوره بل له ان لا يحضر فيعاد الاقامة عند حضوره ان كان بعد زمان باب ما جاء في الاذان بالليل هذا حما يرد على الطرفين فانهما لم يجوزا ان يؤذن

والاصفر للرجال مفاده انه لا يكره للنساء ولا باس بسائر الالوان وفي شرح النقاية وغيره لا باس بالثوب الاحمر ومفاده ان الكراهة تنزيهية وصرح في التحفة بالحرمة فافاد انها تحريمية وهي المحمل عند الاطلاق وللشرنبلالية فيه رسالة نقل فيها ثمانية اقوال منها انه مستحب اه ۱۲ — ۱ وجملة الكلام ان التثويب وهو الاعلام بعد الاعلام يطلق على الاقامة ايضا كما ورد في الحديث وعلى قول المؤذن في اذان الصبح الصلوة خير من النوم وهو مستحب عند الجمهور وعلى الاعلام بين الاذان والاقامة وهذا هو المحدث وذكر المصنف منها المعنيين الاخيرين وذكر صاحب الاوجز الثلثة مع ذكر قائليها ۱۲ — ۲ قال احمد والشافعي بحديث الباب من اذن فهو يقيم وقال مالك اقامته وغيره سواء قال ابن عبد البر انفرد به عبد الرحمن بن زياد وليس بحجة عندهم وحجة مالك حديث عبد الله بن زيد لما قال له صلى الله عليه وسلم القه اي الاذان على بلال فلما اذن قال لعبد الله بن زيد اقم انت وهذا الحديث احسن اسنادا انتهى كذا في الاوجز وجمع الحنفية بين الحديثين كما افاده الشيخ رح ۱۲ — ۳ قلت الانقطاع لا يختص بالحديث الاول بل مشترك فيهما معا لرواية الزهري عن ابي هريرة ۱۲ — ۴ اختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الائمة في اذان المحدث فارجع الى فروعهم ومذهب الحنفية كما في الهداية انه يجوز اذان المحدث والوضوء مستحب ۱۲ — ۵ اي ليس للمصلين ان يقيموا الصلوة ليحضر الامام اضطرارا بغير قصده ۱۲ — ۶ اعلم انهم اجمعوا على ان الاذان قبل الوقت في غير الفجر لا يجزي قال ابن قدامة لا نعلم فيه خلافا وقال ابن المنذر اجمعوا على ان السنة ان يؤذن للصلوات

قبل الوقت ولواذن قبل الوقت فالاعادة عندہما واجبۃ واما ابو یوسف رح فقد اختار جواز التقدیم علی الوقت فی اذان الفجر
و ہذا لاینتہض حجۃ لہ فان التاذین المذکور لم یکن تاذین الفجر بل لایقاظ[1] النوم ولو سلم فلم یثبت الاکتفاء[2] بہ بل ثبتت اعادتہ
فی الوقت فاما ان یقال بجواز التاذین للنوافل وہذا ایضاً خلاف تصریحاتہم فان علمائنا لم یصرحوا بذلک او یقال بالتزام
التاذین قبل الوقت وہذا ایضاً مخالف لمذہبہم واما الشافعیۃ فقد جوزوا کون ہذا التاذین لصلوٰۃ[3] الفجر غایۃ مایلزم من ذلک
تکرار الاذان لصلوۃ واحدۃ ولاضیر فی ذلک فان تکرار التاذین عند الاحتیاج الیہ مسلم بین کلہم فالتفصی عن ذلک اما بما
ذہب الیہ بعض شراح صحیح البخاری ان تفاوت مابین الاذانین انما کان مقدار ان ینزل ہذا ویرقی ہذا فان بلالا
کان یؤذن فی اول بروق الفجر وہو خفی لایدرکہ کل احد حتی اذا فرغ من تاذینہ و دعائہ نزل فلما نزل بلال وعرج
عبداللہ ابن ام مکتوم فقیل لہ اصبحت اصبحت وکان مدار ذلک علی ما ذہب الیہ بعض فقہائنا ان حرمۃ الطعام علی الصائم
لیس من ابلاج الفجر انما ہو علی التبین اذ علی ہذا التقدیر کلا التاذینین یقعان فی الوقت واما علی مذہب من قال
بحرمۃ الاکل من حین الابلاج فلیس لصحۃ ذلک التاویل من سبیل اذ قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلوا واشربوا
حتے یؤذن ابن ام مکتوم انما ہو تصریح بوقوع الاکل بعد اذان بلال لایقال اذا کان تفاوت بین الاذانین مقدار
العروج والنزول فکیف یمکن فی ذلک المقدار من الزمان الاکل والشرب قلنا ان طعامہم کان علقۃ[4] لایحتاج
فیہا الی کثیر وقت فانما ہی تمیرات وشربۃ ماء ویمکن الجواب عن اصل الایراد الواقع علی الاحناف بتسلیم اباحۃ
الاذان لغیر الفرائض وقد ثبت مثل ذلک فی الشرع فان النبی علیہ السلام امر بالاذان عند الحریق وظہور الغول وغیر
ذلک ولایبعد استنباط ذلک عن کلام الفقہاء ایضاً فانہم قالوا بسنیۃ الاذان للفرائض الخمس فحسب واما اباحتہ
لغیرہا[5] فغیر منفی۔ ص۲۹ قال ابو عیسی ہذا حدیث غیر محفوظ اشتبہ الامر فی الجمع بین ہذین الحدیثین حدیث ان العبد

بعد دخول وقتہا اھ واما اذان الفجر فقالت الائمۃ الثلثۃ وابو یوسف من الحنفیۃ بجوازہ قبل الوقت مع الاختلاف فیما بینہم فی وقتہ فقیل لایجوز حتی یبقی
السدس الاخیر وقیل یجوز من نصف اللیل وقیل من بعد العشاء قال الباجی وہذا بعید وقال ابو حنیفۃ ومحمد لایؤذن لہا حتی یطلع الفجر وبہ قال
الثوری وزفر کذا فی الاوجز ۱۲۔ [1] ففی روایۃ مسلم انہ ینادی لیرجع قائمکم ویوقظ نائمکم الحدیث ۱۲ ۔ [2] قال ابن المنذر وطائفۃ من اہل
الحدیث والغزالی انہ لایکتفی بہ وادعی بعضہم انہ لم یرد فی شئی من الحدیث مایدل علی الاکتفاء قال القرطبی ہو مذہب واضح اھ وقال ابن قدامۃ
لان الاذان قبل الفجر یفوت المقصود من الاعلام بالوقت فلم یجز کبقیۃ الصلوات الا ان یکون لہ مؤذنان یحصل الاعلام باحدہما اھ کذا فی الاوجز ۱۲۔
[3] قلت کون ہذا التاذین لصلوۃ الفجر مشکل جداً لانہ یفوت المقصود بالاذان کما تقدم قریباً عن ابن قدامۃ قال الباجی والذی یظہر لی
انہ لیس فی الاثار مایقتضی ان للاذان قبل الفجر ہو لصلوۃ الفجر فان کان الخلاف فی الاذان فی ذلک الوقت فالاثار حجۃ لمن اثبتہ وان کان
الخلاف فی المقصود بہ فیحتاج الے مابین ذلک من اتصال الاذان الے الفجر او غیر ذلک مما یدل علیہ انتہی کذا فی الاوجز ۱۲۔ [4] قال فی
المجمع یجتزئ بالعلقۃ ای یکتفی بالبلغۃ من الطعام وہو بضم عین ای قدر مایمسک الرمق یرید القلیل اھ ۱۲ [5] ففی الاوجز مشروعیتہ
فی اذن المولود وعند تغول الغیلان واذا استصعبت دابۃ او ساء خلق رجل یحسن الاذان فی اذنہ وفی اذن المہموم والمصروع

نام وحديث ان بلالا يؤذن بليل على هؤلاء الفحول فاجابوا بما ليس له مسحة من القبول واقروا بتضعيف احدى الروايتين من غير شاهد عليه عدول وما ذلك الا ميل عن الصراط السوي او عدول وتقرير الحافظ في هذا المقام ظاهر لا يحتاج الى حل وبيان لكنه يرد عليه ان تضعيف احدى هاتين الروايتين انما هو مبني على كون مورد الحديثين واحدا ولم يبين وعلى كون بلال رض متعينا للاذان الاول وعبد الله بن ام مكتوم للثاني وذلك غير متيقن كيف[1] وقد سبق عن قريب ان زياد بن الحارث الصدائي اذن في الفجر فالجمع بين الحديثين بان بلالا كان يؤذن احيانا بالليل واحيانا بعد الفجر وكذلك ابن ام مكتوم مرة كذا ومرة كذا فاتفق ان بلال رض نام يوم نوبته لتاذين الفجر مع ان الاذان الاول قد قاله غير بلال في وقته في الليل فلما استيقظ بلال ورائ ضياء ولغفلة نومه لم يميزه[2] عن ضياء الفجر بادر الى التاذين الذي كانوا انتظروه لصلوة الفجر وحرمة الطعام والشراب فلما كان الفجر لم ينبلج امر النبي صلى الله عليه وسلم بنداء ان العبد نام حتى لا يعتدوا به وبذلك يصح اثر عمر رض فانه كان يعلم ان تاذين الفجر لا يصح الا بعد الفجر فامر باعادة الاذان فعلم ان حديثي ان العبد نام ولا يمنعكم اذان بلال كلاهما صحيح فانما هما واقعتان ونداء نوم العبد كان لتاذين صلوة الفجر قبل انبلاج الفجر وبذلك عرفت جواب ما يرد على ظاهر قول ان بلالا يؤذن بليل فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي ان العبد نام من ان النوم يقتضي تاخيره عن وقته لا تقديمه ووجه الدفع ان بلالا لما كان هذا يوم نوبته لاذان الفجر اكثر من اهتمام اذان الليل فحين تنبه من رقدته خاف ان لا يكون اخر الاذان عن وقته فبادر الى الاذان من غير ان يحقق هل الفجر برق ام لا فلما انكشفت عنه سنة النوم وتحقق الليل امره النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فلا حاجة الى تضعيف احدى الروايتين كيف وشان حماد[3] ارفع من ذلك ص ٢٩/١٤ قوله عن نافع عن عمر منقطع ولا يضرنا[4] الانقطاع فان المراسيل عندنا معتبرة لا سيما وقد علم المتروك وهو ابن عمر ص ٢٩/١٤ باب كراهية الخروج عن المسجد بعد الاذان فان كان لضرورة في الخروج ولا يمكنه العود الى حين اقامة الصلوة صلى صلوته وخرج فان[5] كان صلى قبل ذلك لا بأس

والغضبان وعند مزوحم الجيش وعند الحريق ولمن ضل الطريق في ارض قفر اه ١٢ - [1] بل وقد ورد عكس حديث الباب رواه ابو الوليد وكذا اخرجه ابن خزيمة وابن المنذر وابن حبان من طرق عن عائشة وكذلك اخرجه الطحاوي والطبراني من طريق اخر وادعى ابن عبد البر وجماعة انه مقلوب وان الصواب حديث الباب قال الحافظ وكنت اميل الى ذلك الى ان رأيت الحديث في صحيح ابن خزيمة من طريقين اخرين عن عائشة وفي بعض الفاظه ما يبعد وقوع الوهم فيه ثم جمع بينهما بان الاذان كان بينهما نوبا وحكى هذا الجمع عن ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما ١٢ - [2] فقد روى عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل الفجر فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على ذلك فقال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر طلع فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي بالمدينة ثلثا ان العبد قد نام الحديث رواه البيهقي واسناده حسن قاله النيموي ١٢ - [3] وقال الحافظ رجاله حفاظ ثقات ثم ذكر تضعيف ائمة الحديث لذلك ثم ذكر له عدة متابعات ثم قال هذه طرق يقوي بعضها بعضا قوة ظاهرة اه [4] قال النيموي رواه ابو داؤد والدارقطني واسناده حسن اه ١٢ - [5] قلت ههنا اربعة مسائل خلافية مبسوطة الذيل بسط الكلام عليها في الاوجز في ابواب متفرقة الاول خروجه من المسجد ولم يصل الصلوة فيكره الخروج

بخروجه فانه ليس عليه اجابة الدعوة فان ذمته فارغة فاما اذا اقيم فالاكثر على انه ان كان قد صلى قبله يصلي نافلة في غير الاوقات التي تكره فيها النوافل فان كان مغربا ضم معه ركعة[1] صـ٢٩/٢١ قوله قد روى اشعث بن ابي الشعثاء هذا الحديث عن ابيه كما رواه عن ابيه ابراهيم بن مهاجر يعني توبع عليه ابراهيم بن مهاجر فالآخذ من ابي الشعثاء اثنان[2] ابراهيم بن مهاجر والثاني اشعث بن ابي الشعثاء باب الاذان في السفر صـ٢٩/٢٥ قوله اذا سافرتما فاذنا واقيما فيه مجاز[3] فان التاذين والاقامة وان كان من واحد لكن الثاني باعث عليه وسبب له وراض به فاضيف الفعل اليهما وهذا اذا كان التاذين على معناه الحقيقي وان اريد به الاهتمام به فلا مجاز في اسناده اليهما قوله وليؤمكما اكبركما لما كان اسلامهما معا فكان قراءتهما[4] القرآن وعلمهما بالسنة وزهدهما وورعهما بالسوية ولم يبق الا الترجيح بكبر السن فلذلك قال هذا قوله والاول اصح لما يروى[5] انه يشهد صلوة من اذن في السفر ما كان في ذلك المكان من الملئكة ورجال الغيب ومسلمي الجن ولما يشهد له يوم القيامة كل شئ يسمع تاذينه ولان العلة التي ذكرها توجب ترك الاقامة ايضا فانها لجمع اهل المسجد ولا احد ههنا يجمع باب فضل الاذان قوله لولا جابر الجعفي لكان اهل الكوفة بغير حديث المراد باهل الكوفة ههنا سفيان الثوري فانه كثيرا ما[6] ياخذ عنه واما امامنا الاعظم رح فقد قال فيه دجال كذاب ولم ياخذ عنه وكان رافضيا والمذهب

عندنا الا اذا كان ينتظم به امر جماعة فانه ترك صورة وتكميل معنى والثانية خروجه من المسجد وقد صلى تلك الصلوة قبل ذلك جماعة قال ابن رشد اكثرهم انه لا يعيد منهم مالك وابو حنيفة وقال بعضهم يعيد وممن قال بذلك احمد وداؤد اه قلت واستثنى في فروع الحنابلة المغرب والثالثة كذلك وقد صلى منفردا فتعاد عند الشافعية كلها وعند الحنابلة الا المغرب او جاء وقت الكراهة وعند المالكية الا المغرب والصبح والعشاء بعد وتر يعني لو صلى الوتر قبل ذلك لا يعيد العشاء وعند الحنفية يراعى فيه ما يراعى في التنفل فلا يعيد الا العشاء والظهر والرابعة الخروج من المسجد بعد ما اقيمت الصلوة فمكروه عندنا للتهمة كذا في الاوجز وفي الدر المختار من صلى الفجر والعصر والمغرب فيخرج مطلقا وان اقيمت لكراهة النفل بعد الاولين وفي المغرب احد المحظورين البتيراء او مخالفة الامام بالاتمام اه ١٢ - [1] رواه ابن ابي شيبة عن علي وبه قال الجمهور كما سياتي وفي الطحطاوي عن شرح السيدان شرع في المغرب اتم اربعا لان مخالفة الامام اخف من مخالفة السنة ١٢ - [2] فرواية ابراهيم اخرجها الترمذي وابو داؤد وابن ماجة ورواية اشعث اخرجها النسائي واخرج مسلم والبيهقي بطريقين معا واخرج النسائي طريقا ثالثا وهو رواية ابي صخرة عن ابي الشعثاء ثم لا يذهب عليك ان اهل الاصول اختلفوا في قول الصحابي هذا معصية او طاعة انه مرفوع او موقوف بسط الشيخ في البذل فارجع اليه ١٢ - [3] واحتيج الى ذلك لما ان الاذان الواحد يكفي اجماعا وقيل المراد من احب منكما فليؤذن ونسب اليهما لاستوائهما ولا يعتبر في الاذان السن وغيره بخلاف الامامة ويؤيده ما ورد في طريق ايوب عن ابي قلابة فليؤذن لكم احدكم ويمكن ان يوجه بان احدهما يؤذن والآخر يجيب وفهم ابو الحسن بن القصار ان يؤذنا جميعا وليس بمراد كذا في البذل ١٢ - [4] كما وقع نصا في طرق الحديث ففي رواية وكنا يومئذ متقاربين في العلم وفي اخرى قلت لابي قلابة فاين القران قال انهما كانا متقاربين اخرجها ابو داؤد وغيره ١٢ - [5] قال العيني كافة العلماء على استحباب الاذان على المسافر الا عطاء فانه قال اذا لم يؤذن ولم يقم اعاد الصلوة اه قلت والائمة الاربعة على استحبابه واوجبه داؤد كذا في الاوجز ١٢ - [6] وروى عنه توثيقه حتى قال لشعبة لان تكلمت في جابر الجعفي لاتكلمن فيك ١٢

في اخذ الرواية عن مثل هو لاء مختلف فيه فمنهم ومنهم البخاري من قبلها عنه اذا ثبت انه ليس داعيا الى مذهبه ولا يكذب الى غير ذلك من الشروط المعتبرة في العدالة ومنهم ومنهم مسلم[1] من قال بعدم قبولها منه مطلقا وهكذا اختلفوا في شان جابر بن فمنهم ومنهم سفيان الثوري من اخذ عنه ومنهم ومنهم الامام من رده صـ ٢٩/٣١ باب ما جاء الامام ضامن والمؤذن مؤتمن لا يخفى ان الضامن مؤاخذ بفعل من ضمن عنه لا بفعل غيره فلا يلزم صحة صلوة من لم يصح التزامه الصلوة معه لعدم طهارة او غير ذلك والذي التزم الصلوة مع الامام وصح التزامه فان عرضه بعد هذا الالتزام شئ من نقصان احتمله ضامنه وهو الامام ولما كان صلوة الامام متضمنة لصلوة الماموم لم يصح اقتداء المفترض بالمتنفل ولا بمفترض آخر لان الشئ لا يتضمن[2] مثله ولا ما هو فوقه فمعنى قوله الامام ضامن انبعاث الائمة على الاحتياط في امر الامامة فان الفساد الذي في صلواتهم لما كان يؤثر في صلوات الماموميين كان لهم مزيد احتياط الى الاهتمام بذلك ولذلك دعا لهم بما يشمل كل ما يحتاجون اليه في ذلك فقال اللهم ارشد الائمة فان الرشد مستلزم للغفران فكان لهم فضل على المؤذنين واما المؤذنون فلما كان عليهم تعاهد الاوقات لئلا يؤذنوا في غير اوقات الصلوات وقد يقع في ذلك افراط وتفريط فان امر الامانة مما يعسر على المرء اداء حقه قال لهم في الدعاء واغفر للمؤذنين ويعلم من ههنا ان اللائق بالاذان هو الذي يعتمد عليه في معرفة الاوقات فان الامانة لا تفوض الا الى من هو مستحق لها وحري بايفاء حقها صـ ٣١ قوله قال حدثت عن ابي صالح هذا يشير[3] الى واسطة بين ابي صالح وبين الاعمش قوله وذكر اي البخاري عن علي بن المديني[4] انه لم يثبت حديث ابي هريرة اي للانقطاع وحديث عائشة لمخالفة[5] الثقات فانهم يروونه عن ابي هريرة رض وانت تعلم ما فيهما قوله فقولوا مثل ما يقول المؤذن فيه تغليب لما ورد في الروايات[6] الاخر۔

---

[1] فانه انكر على رواية المبتدعة في مقدمة مسلم لكن الشيخين كليهما اخرجا عن المبتدعة كما في التدريب وذكر ايضاً في اصل المسئلة عدة اقوال لاهل الفن فارجع اليه ١٢ [2] قال صاحب الهداية ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة لان الصحيح اقوى حالاً من المعذور ولا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلوة المقتدي وقال في حواشيه فان قلت الشئ كما لا يتضمن ما هو فوقه لا يتضمن مثله كما صرح به المصنف في المضاربة فيجب ان لا يصح الاقتداء الا اذا كان صلوة الامام اقوى اجيب بانا جوزنا الاقتداء عند التماثل بالاجماع اھ فلا يرد حينئذ ان مصلي الظهر مثلا ينبغي ان لا يأتم بمصلي هذه الصلوة او يقال ان المراد بالمثل في كلام الشيخ المثل المغاير لا عين تلك الصلوة فلا يصح اقتداء مصلي الظهر بمن يصلي ظهر يوم آخر ١٢۔ [3] وفي رواية لابي داؤد عن الاعمش نبئت عن ابي صالح ولا اراني الا قد سمعته منه يعني انه تردد في انه هل سمعه منه بواسطة او بلا واسطة وبسط الحافظ في التلخيص الحبير طرق هذا الحديث والاختلاف فيه ١٢۔ [4] اختلفوا في تصحيح الحديث فقال ابو زرعة حديث ابي صالح عن ابي هريرة اصح من حديث ابي صالح عن عائشة وقال البخاري عكسه وذكر عن علي بن المديني انه لم يثبت واحد منهما وصحح ابن حبان الطريقين معاً وقال قد سمع ابو صالح هذين الخبرين من عائشة وابي هريرة جميعاً قاله الحافظ ١٢ [5] وايضاً في الحديث اختلاف على ابي صالح كما لا يخفى ١٢۔ [6] اي من تفصيل الحوقلة عند الحيعلتين وتوضيح الفقه في الحديث ان اجابة الاذان واجب عند الظاهرية وابن حبيب وندب عند الجمهور وهما قولان لمشائخنا الحنفية صرح به الشامي وحكى ابن قدامة الاجماع على الندب ثم اختلفوا في الفاظ الاجابة فقيل يقول مثل ما يقول المؤذن بجميع الفاظ الاذان حكاه ابن عابدين

صـ ٣/١٢ قوله كرهوا ان ياخذ على الاذان اجراً هذا يرد على الشافعية مذهبهم في تجويز اخذ الاجرة على القرآن الا ان لهم ان يعتذروا بورود النص ههنا في الترك فان الاستيجار على الطاعات من تعليم القرآن والوعظ وامثاله جائز عندهم ومنعه المتقدمون من علمائنا ذهابا الى امثال هذه الروايات وجوزه المتاخرون منهم ضرورة فيجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن والوعظ والتاذين ولا يجوز في قراءة القرآن في التراويح وعلى القبور لعدم الضرورة فيهما لاجزاء امامة غير الحافظ فيصلي بهم من لا يأخذ الاجر بسور قصار يحفظها فان قيل[١] ان ختم القرآن مرة سنة موكدة فهلا تعدا قامتها ضرورة قلنا

باب ما يقول اذا اذن المؤذن صـ ٣/١٤ قوله حلت له الخ[٢] اي استحقها ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم شانه ارفع من ان يترك احد امره وما عما كان يحل له وهو محتاج اليه فلا حاجة الى تاويل ان يقال حلت معناه وجبت او يقال ان ذلك حاصل ما يؤول اليه معناه والفرق بين المعنيين ان الحل في التوجيه الاول على معناه المشهور وهو انه لم تحرم عليه الشفاعة الا ان النبي عليه السلام يفعل ذلك الحلال لا محالة لاضطرار هذا المرء اليه فلا يتركه النبي عليه السلام خاليا عنها وهو محتاج اليها فليس في هذا الوجه لزوم عليه صلى الله عليه وسلم واما في الثاني فعليه صلى الله عليه وسلم لزوما لانه كان اوجب على نفسه مكافاة من احسن اليه فلما احسن اليه بالدعاء فانه يحسن اليه بالشفاعة لا محالة ان شاء الله تعالى[٣]

باب كم فرض الله على عباده من الصلوات صـ ٣/٤٩ قوله ثم انه نودي يا محمد وقد وقعت تلك القصة ليلة اسرى بالنبي صلى الله عليه وسلم في السنة السابعة من الهجرة ثاني شهر ربيع الاول وقيل ثانية عشر منه لا يبدل القول لدي فيه تاويلان احدهما ان النسخ والتبديل انما هي بالنسبة الى فهم العبد واما نحن فنعلم ان وجوب هذا الحكم الى اي حين هو فالله جل جلاله كان يعلم ان فرض الصلوة على امة محمد صلى الله عليه وسلم في اول الامر خمسين ثم بعد مدة كذا يكون خمسا

عن البعض وهو وجه لبعض الحنابلة وقول لبعض المالكية لكن المشهور الراجح عند الائمة الاربعة ان يجيب الحيعلتين بالحوقلة كما بسط في الاوجز ١٢

[١] قال ابن قدامة لا يجوز اخذ الاجرة عليه في ظاهر المذهب وكرهه الاوزاعي وابن المنذر ورخص مالك وبعض الشافعية لانه عمل معلوم اهـ قلت واصل مذهب الحنفية المنع كما افاده الشيخ وبسطه شيخنا في البذل واول الشافعية حديث الباب على خلاف الاولى كما قاله ابن رسلان وغيره ١٢ ـ [٢] بياض في الاصل بعد ذلك والاوجه عندي في الجواب ان الختم فيها ليس بسنة مؤكدة بل السنة المؤكدة هي التراويح فقط حتى الجماعة فيها ايضا سنة على الكفاية كما صرح به اهل الفروع واما ختم القرآن فهو انكان سنة لكنها ليست بمؤكدة فانهم صرحوا بان القوم ان مل بالختم قرأ بقدر ما لا يؤدي الى تنفيرهم فاذا ترك بملالهم فادلى ان لا يترك له المذهب ١٢ ـ [٣] قال ابو الطيب في رواية البخاري حلت بدون الا وهو الظاهر واما مع الا فينبغي ان يجعل من في قوله من قال استفهامية والاستفهام للانكار وقال بمعنى يقول فيرجع الى النفي اي ما من احد يقول ذلك الا حلت له ومعنى حلت وجبت كما في رواية الطحاوي او اللام بمعنى على ويؤيده رواية مسلم حلت عليه لا بمعنى الحل المقابل للحرمة اذ هي حلال لكل مسلم وقد يقال بل لا تحل الا لمن اذن له فيجعل الحل كناية عن حصول الاذن في الشفاعة اهـ ١٢ ـ

[٤] ذكر في الجامع بعد ذلك باب الدعاء لا يرد بين الاذان والاقامة لكن الشيخ كتب تقريره بين ابواب الجمعة فاقتفينا اثره لنكتة توجيه ١٢ ـ

واربعين ثم اربعين ثم هكذا وهكذا الى ان يستقر الامر على خمس صلوات حتے القيام ويمكن توجيهه بان فرض الصلوة فى علمنا كان خمسة واجرها اجر خمسين لكنك فهمت ان فريضة الصلوات انما هى خمسون ولم ننبهك على ذلك فى اول ما سألت التخفيف عنا ويكون هذا تسلية لما ان النبى عليه السلام لعله يحزن فى نفسه من سواله التخفيف اينكون نقص من اجر الامة شيئا كثيرا وان الكريم تعالے شانه انما خفف عنا لما راى فينا من ضعف فى امتثال الاوامر فازاله تعالے عن قلبه فقال يا محمد انه لا يبدل القول لدى اى لم نكن فرضنا خمسين وخففنا لما رآى فى امتك من الضعف وقلة الامتثال بل المفروض فى علمنا انما كان خمس صلوة لا غير وهذه الخمس اجرها اجر خمسين والنكتة فى امره تعالے نبيه صلى الله عليه وسلم باداء خمسين ثم التنزل منها الى خمس هو اظهار غاية امتثاله صلى الله عليه وسلم لامره تعالے شانه واعتماده على امته المرحومة فيما اتى به من الاوامر والنواهى لا كما كان موسىٰ عليه الصلوة والسلام يخاف فى كل امر نزل من الله تعالے قبول قومه ورده فان النبى عليه السلام قبل من الله تعالے وتبارك على امته هذه الطاعة الكثيرة فى تلك الساعات القليلة ولم يخش وقوعهم فى الهرج[1] لكثرة ما بهم من الحوائج والاشغال وكان القصور فى ادائها منسوبا الينا لو وقع وذنبا منا لا اليه سبحانه وتعالے وتبارك بانه اوجب ما يشق وفرض ما يعسر اداؤه وكان مثال ذلك ما ينقل من اياز[2] ان السلطان اشترى جام بلور قيمتها الف[3] ثم امر ايازا ان يكسره فكسره فقال لما كسرت ذلك اياز قال اذنبت يا مولاى واجرمت فاعف عنى واصفح فكان ذلك كله اظهار ما عليه النبى صلى الله عليه وسلم من مرتبة العبودية ونهاية التسليم وغاية الامتثال والقبول فى كل باب والله اعلم ويمكن فى توجيهه ان يقال هذا دفع ما يتوهم من التخفيف من هذه الجهة ايضا بان هذا القول لا يبدل ولا ينقص الصلوة منه صـ۲۴ قوله كفارات لما بينهن ما لم يغش الكبائر هذا بظاهره يفيد ان لا تكفير وقت غشيان الكبائر لا لها ولا للصغائر وانت تعلم ان ذلك انما يلزم على من قال بمفهوم المخالفة واما عند الامام فلما لم يعتبر مفهوم المخالفة كان مفهوم لفظ الحديث هو تكفير من لم يغش الكبائر او تكفير الصغائر ما لم يغش الكبائر واما حال امر غشيها ووقت غشيانها فمسكوت عنها فوجب فى كشف حال هذه الحالة الرجوع الى غير هذه من الروايات فيعلم ان التكفير وقت غشيانه الكبائر ايضا مسلم ومثل ذلك جار فى قوله تعالے ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيأتكم بحمل الاضافة على الاستغراق واما اذا لم يجتنب فليس التكفير للجميع بل للصغائر فقط ثم ان التكفير لما حصلت بالصلوات الخمس فالجمعة الى الجمعة اما كفارة لما يعترى من قصور فى الصلوات واتيانها على ما هى عليه او يكون رفع الدرجات[4] نائبا مناب التكفير ويمكن فى توجيهه ان يقال كلمة ما فى قوله عليه السلام كفارة لما بينهن عامة تشتمل كل كبيرة وصغيرة فالمعنى ان ذلك المذكورات كفارات لكل صغيرة وكبيرة[5] كائنة فيما بينهن ما دام الرجل لم يغش الكبائر واما وقت غشيانه

---

[1] هكذا فى الاصل بالهاء فلو صح يكون بمعنى الفتنة ۱۲۔ [2] لما اراد محمود ان يظهر على لوامه كمال ادبه وغاية امتثاله لامره ۱۲۔

[3] وفى تقرير مولانا رضى الحسن عشرة الاف ۱۲۔ [4] فان الاصل ان التكفير لما صادف المحل المغفور يكون سببا لرفع الدرجات ۱۲

[5] يشكل ذكر الكبيرة بشرط ما دام الرجل لم يغش الكبائر اللهم الا ان يقال ان ذكر الكبيرة لافادة التعميم بقطع النظر عن وجودها وعدمها ۱۲۔

ایاہا فانما ہی کفارات للصغائر فقط لا الکبائر وہذا ظاہر لاغبار علیہ والحمد للہ واما من لیس لہ الا الکبائر دون الصغائر فلعلہ یخفف[1] فی کبائرہ ما علم اللہ تعالےٰ منہا علی قدر الصغائر الکائنۃ فی تلک المدۃ (یعنی جتنے اس مدت میں صغائر ہوتے وتنی تخفیف کبائر میں ہوجائے گی ۱۲ منہ) ص۳۱ باب ماجاء فی فضل الجماعۃ قیل فی الجمع[2] بینہما ان روایۃ خمس وعشرین کانت قبل روایۃ سبع وعشرین ثم زاد اللہ تعالےٰ فی اجر عبادہ ولم تبلغ الروایۃ الثانیۃ الا ابن عمر ویمکن ان یقال فی توجیہہ ان لیس معناہما الا واحدا وہو ان صلوۃ الرجل والتی حصلت لہ بالجمع مع الامام حوسبت فی احدی الروایتین دون الاخری وتفصیلہ انہ کان من منتہ تعالےٰ علے عبادہ انہ اعطی فی کل عمل یسیر اجرا کثیرا فمن ذلک صلوات الرجل التی فرضہا اللہ علیہ فکان یتوہم انہ لا فضل ولا اجر فی اداء الرجل الصلوۃ المفروضۃ علیہ فانہ دین ولا حمد للمدیون فی ادائہ ما یجب علیہ ادائہ فدفعہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الباب الاول ومن ذلک صلوتہ مع الجماعۃ فقد انعم[3] اللہ تعالےٰ بذلک اجر خمس وعشرین صلوۃ لتعاکس انوارہم فیما بینہم وتزائد فضائل صلواتہم بذلک ومن ذلک صلوتہ مع الامام فانہ بذلک یستفید اجر صلوۃ سوی ما کان لہ من صلوۃ نفسہ والمثبت لہ المشیر الیہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من یتجر علے ہذا فلولا فی ذلک زیادۃ ثواب للامام والماموم لما عبرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذلک[4] اللفظ واذا عرفت ہذا فاعلم ان ابن عمر رض انما حاسب الصلوتین[5] مع ذلک الفضل الذی من اللہ بہ للجماعۃ واما عامۃ الرواۃ فانما بینوا ہذہ الزیادۃ وذلک الفضل لاغیر لانہ کان معلوماً واما قولہ وفی الباب عن عبد اللہ بن مسعود وابی بن کعب الخ فلیس المراد بہ الاشارۃ الی فضل سبع وعشرین فان ذلک لا یصح[6] بل المراد بذلک انما ہو فضل الجماعۃ لا تعیین روایۃ سبع وعشرین فافہم وتفکر وتدبر وتشکر ص۳۱ باب فیمن سمع النداء فلا یجیب اتفقوا[7] ان اجابۃ الداعی باللسان سنۃ وبالاقدام واجبۃ لقد ہممت ان آمر فتیتی فیہ ان الجماعۃ الثانیۃ لو کانت ثابتۃ لما کان لذلک التحریق معنی اذ لہم الاعتذار بشمول الجماعۃ الثانیۃ وفیہ وجوب الجماعۃ المعبر عنہ فی کتب الفقہ انہا سنۃ موکدۃ فان الواجب عندہم ما علی ترکہ وعید فان قیل یلزم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعل ما نہی عنہ غیرہ وہو ترک الجماعۃ الاولے قلنا لزوم ذلک علی النبی علیہ السلام اذا فرض ان یصلی فی مسجدہ ذلک ونحن نعلم انہ لو فعل ذلک لاحراق

---

[1] ذکرہ النووی رجاءً وتعقبہ ابن سید الناس کما فی القوت ۱۲۔ [2] اختلفوا فی توجیہ العددین فمنہم من حاول الے الترجیح ومنہم من حاول الے الجمع بینہما اما الاول فقیل روایۃ الخمس راجحۃ لکثرۃ من رواہا وقیل روایۃ السبع لان فیہا زیادۃ ثقۃ واما الثانی ففی الاوجز جمع بینہما باکثر من عشرۃ اوجہ ۱۲۔ [3] وزاد ابن رسلان فی انعامہ تعالےٰ زیادۃ کثیرۃ فقال معنی الحدیث ان تضعف الصلوۃ فتصیر ثنتین ثم تضعف فتصیر اربعۃ ثم تضعف فتصیر ثمانیۃ وہکذا الے ان ینتہی الی خمسۃ وعشرین ضعفا وذلک کثیر من فضلہ تعالےٰ کذا فی الاوجز ۱۲۔ [4] ای بلفظ التجارۃ ۱۲۔ [5] ای صلوۃ الرجل نفسہ وصلوۃ امامہ ۱۲ [6] فان المصنف صرح بنفسہ ان عامتہم یردون بلفظ خمسۃ وعشرین درجۃ الا ابن عمر وذکر العینی فی شرح الصحیح روایۃ ابن مسعود وابی وغیرہما بلفظ خمس وعشرین ۱۲۔ [7] حکی الاجماع علیہ ابن قدامۃ وغیرہ مع ما فیہ من خلاف مرجوح حتی ان للحنفیۃ ایضاً فیہ قولین کما تقدم ۱۲۔

والذہاب یصلی فی مسجد آخر او فی موضع غیرہ ای مالم یصل فیہ مرۃ وقولہ لایشہدون الصلوۃ یعنی التی کان امرہما ان تقام فان المعرفۃ اذا اعیدت کانت عین الاولے مع ان الاصل فی اللام انما ہو العہد وہذا یعین ماقلنا من امر الجماعۃ الثانیۃ فانہ لو کانت الجماعۃ الثانیۃ معمولا بہا لکان المناسب حینئذ ان یقال لایشہدون صلوۃ قولہ فقال ہو فی النار ای غیر مخلد واجاب الترمذی بحملہ علی التابید بالاحاجۃ الی تقریرہ لظہورہ باب الرجل یصلی وحدہ ثم یدرک الجماعۃ قولہ شہدت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم حجتہ ای عام حجۃ الوداع قولہ انحرف المراد بذلک لما انحرافہ علے جری عادتہ بعد الصبح والعصر واما انحرافہ لذہابہ الے بیتہ وہو ظاہر ما افادہ قولہ فاذا ہو برجل الخ فقالا یارسول اللہ انا کنا صلینا فی رحالنا ہذا ان الصحابیان لم یصلیا بالجماعۃ الثانیۃ فی المسجد ولا ارادا ذلک من رحالہما فانہم لو کان من عادتہم ذلک لما صلیا فی رحالہما بل کان علیہما اتیان المسجد لما لہم من اعتیاد الجماعۃ الثانیۃ فاذا لم یجدا غیرہما صلیا کلاہما بالجماعۃ وان وجدا غیرہما صلیا معہ کلہم ثم فی ہذا حجۃ للشوافع علی الاحناف نظرا الی ظاہر الفاظ الحدیث واما الامام فقد اراد التقصے مما یرد علیہ بما ورد فی ہذا الحدیث من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فانہما لکما نافلۃ فان النافلۃ حکمہا لما کان معلوما لم یحتج الی زیادۃ بیان فی ذلک فاتکل علی ما بینہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الاوقات التی یکرہ فیہا النافلۃ فی غیر ہذا الحدیث الست تری ہولاء الذین ذہبوا الی الاعادۃ فی الصلوات کلہا کیف خصوا المغرب بزیادۃ رکعۃ ہل امرہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذلک فلیس ہذا الا بما روی عن النبی علیہ السلام انہ نہی عن البتیراء فما ذا علیہم فی التخصیص بالاحادیث الاخر صلوۃ الفجر والعصر ایضاً مع ما انہ صلی اللہ علیہ وسلم منبہ علی علۃ التخصیص بقولہ فانہما لکما نافلۃ فکیف یفرد حکم ہذہ النافلۃ عن حکم سائر النوافل فان قیل وقوع ذلک الامر فی صلوۃ الفجر یؤید مرام الشافعی رح قلنا امرہم فی صلوۃ الفجر لیس الا انہما لم یکونا یعلمان المسئلۃ مطلقا فی غیر صلوۃ الفجر ایضاً فاعلمہما ایاہا واللہ اعلم ص۳۱/۲۴ قولہ ایکم یتجر علی ہذا لایخفی علیک ان ہذا لایثبت مرامہم فانہم انما جوزوا صلوۃ المفترض

ف۱ ای فی مسئلۃ اعادۃ الصلوۃ مع الجماعۃ مطلقا والحنفیۃ قیدوہا بما تصح بعدہا النافلۃ کما تقدم ۱۲۔ ف۲ فقد قال ابن قدامۃ اذا اعاد المغرب شفعہا برابعۃ نص علیہ احمد وبہ قال الاسود بن یزید والزہری والشافعی واسحٰق لان ہذہ الصلوۃ نافلۃ ولایشرع التنفل بوتر غیر الوتر فکان زیادۃ رکعۃ اولے من نقصانہا لئلا یفارق امامہ قبل اتمام صلوتہ اھ مختصراً ۱۲۔ ف۳ قال ابو الطیب کیف وقد جاء فیہ حدیث صریح اخرجہ الدارقطنی عن ابن عمر رض ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال اذا صلیت فی اہلک ثم ادرکت فصلہا الا الفجر والمغرب قال عبد الحق تفرد بوصلہ سہل بن ابی صالح الانطاکی وکان ثقۃ فلا یضرہ وقف من وقفہ لان زیادۃ الثقۃ مقبولۃ اھ ۱۲۔
ف۴ قد اختلفت الروایات فی ذلک وجزم صاحب البدائع ان قصتہما ہذہ کانت فی صلوۃ الظہر ویؤیدہ ما فی مسند ابی حنیفۃ نحو قصتہما بلفظ ان رجلین یصلیا الظہر فی بیوتہما الحدیث ونحوہ اخرجہ محمد فی کتاب الآثار فلما ثبت عند الحنفیۃ ان القصۃ فی صلوۃ الظہر فلا حاجۃ الی الجواب ف۵ ای فی تکرار الجماعۃ فی مسجد صلی فیہ مرۃ وہو مکروہ عند الحنفیۃ والمالکیۃ خلافا للحنابلۃ وحکی ابن عابدین ان علماء الائمۃ الاربعۃ اجمعوا علی کراہۃ ذلک بمکۃ المکرمۃ ۱۲۰۰ھ ولشیخ مشائخنا العلامۃ الگنگوہی نور اللہ مرقدہٗ فیہ رسالۃ انیقۃ باللسان الفارسی اسمہا القطوف الدانیۃ ۱۲۔

خلف المفترض وليس في ذلك دليل على هذا المرام بل النظر فيه يحكم بثبوت مرام المانعين بهذا الحديث[1] فانه لو كان امر الجماعة
الثانية ثابتا لكان الرجل الذي جاء بعد الجماعة انما تفحص عن آخر مثله وكان النبي صلى الله عليه وسلم قال هل من رجل
لم يصل صلوته حتى يصلي معه ولكان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قاموا من آخرهم او اكثرهم اليه بل كان الامر بعكس
ذلك حتى لم يقم اليه احد من الصحابة لما في طبعهم من رغبة عن الجماعة الثانية وكان المتجر ابابكر[2] رضي الله عنه لا رغبة في ذلك الثواب
الذي يحصل له في الصلوة فان الجلوس مع النبي صلى الله عليه وسلم كان افضل من هذا بل رغبة فيما فيه رغبة النبي صلى الله
عليه وسلم وامتثالا لامره الشريف ص ۳۱ قوله لا باس ان يصلي القوم لابد من حمل لفظة لا بأس على معناه الاصطلاحي
حتى يظهر تغاير بين القولين ولا يغرنك ما ذهب اليه احمد واسحاق فان احدا من فقهاء المجتهدين لم يختر ذلك لكونه سبب
التكاسل في امر الجماعة الاولى وسبب المكروه مكروه فافهم فان فيه دقة باب فضل العشاء والفجر في جماعة ص ۳۱ قوله
من صلى الصبح لما كان الحضور في الصباح في حضرة كل وال والالتجاء بجنابه يوجب دخوله في حزبه كان الامر في جنابه تبارك
وتعالى ايضا كذلك والهمزة الاخفار همزة سلب ص ۳۱ قوله بشر المشائين في الظلم لما كان النبي صلى الله عليه وسلم رخص في
الظلمة والمطر ان يصلوا في رحالهم استحق الآتون في المسجد مزيد اجر باب فضل الصف الاول ص ۳۲ قوله خير صفوف الرجال
اولها لتسابقهم[3] الى الخير وبعدهم من النساء وقربهم من الامام وشر صفوف النساء اولها لتسابقهن الى ما هو شر في حقهن
وتسارعهن الى الخروج من البيت وقربهن من الرجال فان حضور النساء المساجد انما هو رخصة والاولى لهن انما هو عدم الحضور
ثم ان تلك الخيرية والشرية اضافية فلا ينافي خيرية الشر وشرية الخير نسبة الى غيرها باب اقامة الصفوف قوله فخرج
يوما يعني انه ترك اهتمام ذلك لما رآنا قد فهمنا فخرج الخ ص ۳۲ قوله او ليخالفن الله بين وجوهكم اي تنازعوا فيما بينكم حتى لا يكاد
احدكم ينظر الى وجه صاحبه كراهة له وبغضا وذاك لتاثير اعوجاج الظاهر وخلافه في انحراف الباطن وشقاقه وما قيل من
ان المراد به المسخ ففيه ان المسخ في امته صلى الله عليه وسلم لا يعم وفي هذا الموضع اشتمال وعموم حتى قال النبي صلى الله
عليه وسلم بين وجوهكم والجمع المضاف لا اقل من ان يفيد معنى الجمع ص ۳۲ باب ما جاء ليليني منكم اولو الاحلام والنهى وهم
الرجال البلغاء ثم الذين يلونهم اي الصبيان لاشتراكهم معهم الا في وصف البلوغ ثم الذين يلونهم وهم الخناثي

---

[1] على ان الخبر الواحد في عموم البلوى لا يعتبر عند الحنفية وقد روي في الطبراني برجال ثقات عن ابي بكرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اقبل من نواحي المدينة يريد الصلوة فوجد الناس قد صلوا فمال الى منزله فجمع اهله فصلى بهم وقد اخرج ابن ابي شيبة عن الحسن كان
اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اذا دخلوا المسجد وقد صلى فيه صلوا فرادى وعن ابي قلابة يقول يصلون فرادى ۱۲۔ [2] كما رواه ابن
ابي شيبة عن الحسن مرسلا قاله ابو الطيب ۱۲۔ [3] وذكر ابن العربي في ذلك اربعة اوجه احدها ان التقدم افضل في الخيرات ثانيها ان
مقدم المسجد افضل ثالثها ان القرب من الامام افضل ولذلك لا يليه الا اولو الاحلام والنهى رابعها ان البكور الى الصلوة افضل وانما
كان آخرها شرها لفوائت هذه الفوائد وقربه من النساء اللاتي يشغلن البال وربما افسدن العبادة او شوشن النية والخشوع اهـ وقال
ابو الطيب الرجال مامورون بالتقدم فمن كان اكثر تقدما فهو اشد تعظيما لامر الشارع والنساء مامورات بالتاخر كذلك ۱۲۔

لاتفاقهم مع الرجال فی وصف الرجولية علی تقدير وہو کونہم رجالا دون تقدير ای کونہن اناثا وقد علم باقامة النبی صلی اللہ علیہ وسلم اليتيم معہ ان محاذاة الصبی غير مفسدة للصلوة قياساً علی المراة کما ذہبت[1] اليہ شرذمة لايعتد بہا فکان الحکمة فی اقامة الخناثی بعد الصبيان انہم لو کانوا رجالا لم يضر ذلک فی جواز صلوتہم ولو کن نساء کن قمن فی مقامہن ای بعد الصبيان فلو بنی الامر علی العکس لضر ذلک صلوة الصبيان البتة واما قولہ صلی اللہ عليہ وسلم والنہی وہو جمع نہية معناہ العقل لانہا تنہی صاحبہ عما لاينبغی لہ فانما اشار بذلک الی فضيلة قيام ہؤلاء مع الامام ليعلموا وليتعلموا کما اشار اليہ الترمذیؒ بقولہ وروی عن النبی صلی اللہ عليہ وسلم انہ کان يعجبہ ان يليہ المہاجرون والانصار وقولہ صلی اللہ عليہ وسلم ليلينی[2] بتشديد النون حتی لايغلط ببقاء الياء مع ان المقرر بعد لام الامر ہو الجزم بحذفہا وقولہ لاتختلفوا فيختلف قلوبکم لتاثير الاختلاف[3] الظاہر فی الاختلاف الباطن وقولہ واياکم وہيشات الاسواق دفع[4] لما عسی ان يتوہم ان امر اہتمام تسوية الصفوف لاينتظم الا بعد الجلبة الکثيرة والاصوات الشديدة العالية کما يشاہد فی الاسواق فنہی النبی عليہ السلام عن ذلک واراد ان المسجد مما يعظم ويوقر وليس ينبغی فيہ ارتفاع الاصوات وغير ذلک ص۳۲ باب ماجاء فی کراہية الصف بين السواری وجہ الکراہة علی ما[5] ہو المشہور انقطاع[6] الصفوف وفی کراہة ذلک اختلاف المشائخ فتکون المسئلة[7] مختلفا فيہا وقيل وجہ الکراہة ان النبی صلی اللہ عليہ وسلم کان جعل للجن قيام[8] بين السواری فلا معنی للکراہة فی حقنا لعدم الاستيقان بحضورہم

؎ فانہ لاضير فيہا عند الضرورة بعد ان لايلزم اعوجاج الصفوف ۱۲ منہ۔

---

[1] ففی الدر المختار محاذاة الامرد الصبيح المشتہی لايفسدہا علی المذہب وفيہ تضعيف لما فی جامع المحبوبی ودرر البحار من الفساد لانہ فی المراة غير معلول بالشہوة بل بترک فرض المقام کما حققہ ابن الہمام قلت وقد ثبت صلوة ابن عباس رضؓ بحذائہ صلی اللہ عليہ وسلم وکان عمرہ رضؓ عند وفاتہ صلی اللہ عليہ ثلثة عشرة سنة فلا بد من ان يکون امرد ۱۲۔ [2] يعنی بکسر اللامين وتشديد النون وفتح الياء التی قبلہا علی صيغة الامر وہذا توضيح ما ضبطہ بہ الشيخ وعلی ہذا فالياء صحيح وضبط ايضاً بحذف الياء وتخفيف النون وبکليہما ضبطہ جمع من الشراح قال ابن رسلان تخفيف النون بدون الياء او مع الياء فبثقل النون ای علی التاکيد قلت فما قيل بالياء بتخفيف النون غلط او يقال انہ اشباع کما قالہ القاری ۱۲۔ [3] فان للظاہر تاثيراً بالخاصة علی الباطن ولذا اکد مشائخ السلوک علی دوام الطہارة ليطہر القلب ولذا حذر الشارع عليہ السلام من التشبہ غاية التحذير ۱۲۔ [4] قلت ويحتمل ان يکون الغرض دفعاً لما يتوہم من قولہ لاتختلفوا غاية الارتباط حتی بين الرجال والنساء فدفعہ بذلک بان لاتختلطوا اختلاط اہل الاسواق حتی لاتميز اولو الاحلام عن غيرہا والرجال عن النساء ويجوز ان يکون تاسيساً وکلاما مستانفا والغرض النہی عن دخول الاسواق بلا ضرورة فانہا شر البقاع ۱۲۔ [5] وقيل فی وجہ الکراہة انہ موضع جمع النعال [6] اختلفوا فی الصف بين السواری وحکی الترمذی الکراہية عن قوم من اہل العلم منہم احمد واسحٰق وروی سعيد بن منصور النہی عن ذلک عن ابن مسعود وابن عباس وحذيفة وقال ابن سيد الناس لايعرف لہم مخالف فی الصحابة ورخص فيہ ابو حنيفة ومالک والشافعی وابن المنذر قال ابن رسلان اجازہ الحسن وابن سيرين قال ابن العربی لاخلاف فی جوازہ عند الضيق واما فی السعة فمکروہ للجماعة لا الواحد وقال السرخسی فی المبسوط الصف بين الاسطوانتين غير مکروہ لانہ صف فی حق کل فريق وان لم يکن طويلاً کذا فی البذل ۱۲۔ [7] ہکذا فی الاصل فہو باضافة القيام الی بين السواری وحکی مولانا الشيخ رضی الحسن رحؒ فی تقريرہ بعد ہذا ما حاصلہ انہ لايحتاج الی ترک ما بين السواری خالياً اذ ذاک لانا لانعلم ان الجن

ولعلہم فی صور الاناسی والاوجہ ان سبب ذلک عدم استواء الصفوف[1] مع مایلزم من انقطاعہا ایضاً فان سواری مسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم تک متقابلۃ کما نشاہد فی زماننا ہذا وعلی ہذا فلا کراہۃ فی غیر مسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم باب الصلوۃ خلف الصف وحدہ ص۳۲ قولہ فقال زیاد حدثنی ہذا الشیخ اہ ہذہ قرأۃ علی الاستاذ[2] فلو رواہ ہلال عن وابصۃ فقال انی وابصۃ لکان جائزاً وامرہ باعادۃ[3] الصلوۃ لما فاتہ مایجب علیہ من الشمول فی الجماعۃ وہذا اذا کان فی الصف مقام قیامہ واما اذا لم یکن فالذی ینبغی لہ ان یجر احداً[4] من الصف فیقوم معہ ولو لم یفعل اجزاہ ولا اعادۃ علیہ حینئذ لا وجوباً ولا استحباباً[5] ص۳۲ قولہ قالوا من صلی خلف الصف وحدہ یعید ای وجوباً لارتکابہ المحرم وقد قدمنا ان ہذا اذا ما وجد فی الصف موضعاً یقوم فیہ ص۳۲ فقال بعضہم حدیث عمرو بن مرۃ الخ ولا بعد[6] فی کونہما صحیحین بان یکون ہلال اخذ من زیاد بن ابی الجعد وعمرو بن راشد کلیہما واخذ عمرو بن مرۃ وحصین کلاہما عن ہلال باب الرجل یصلی ومعہ رجل ص۳۳ قولہ براسی من ورائی حاصلہ اخذ[7] القفا وفیہ مایدل علی جواز مثل ذلک الفعل فی الصلوۃ باب الرجل یصلی مع الرجلین ص۳۳ قولہ ان یتقدمنا احد فان کانوا[8] من اول الامر فالامر ظاہر وان کانا اثنین ثم ثلثہما غیرہما فاما ان یجر اللاحق السابق الی خلف او یتقدم الامام علیہما ولا فرق فی جر اللاحق قبل دخولہ[9] فی الصلوۃ وبعدہ ص۳۳ قولہ وفی الباب عن ابن مسعود الخ یعنی الصلوۃ بالرجلین لانہ اذا صلی بہما یتقدمہما الثبوت مایخالفہما عنہ فکیف بروایۃ ماہو عامل بخلافہما واما علی[10] ماسیاتی

یشترکون معنا فی الصلوۃ ام لا وایضاً لو اشترکوا لکانوا فی صورۃ الاناسی ام لا ہکذا افادہ الشاہ عبد الغنی اھ ۱۲۔ [1] یعنی ان الکراہیۃ کانت فی سواری مسجد المدینۃ خاصۃ لعدم استواء سواریہا اذ ذاک واما علی سواری زماننا المتساویۃ فلا کراہۃ ۱۲۔ [2] ویسمیہ المحدثون عرضاً والروایۃ بہ صحیح عند الجمہور خلافاً لمن لا یعتد بہ واختلفوا فی مساواتہا للسماع من لفظ الشیخ علی ثلثۃ مذاہب واختلفوا ایضاً فی جواز اطلاق حدثنا واخبرنا علی ذلک والبسط فی الاصول وما افادہ الشیخ رح لو رواہ ہلال عن وابصۃ لکان جائزاً ہو عین روایۃ ابن ماجۃ اذ لم یذکر فیہ واسطۃ زیاد ۱۲۔ [3] الصلوۃ خلف الصف وحدہ باطلۃ عند احمد واسحٰق وصحیحۃ عند الائمۃ الثلثۃ والبسط فی الاوجز وما حکی الترمذی عن احمد واسحٰق وعن قوم من اہل الکوفۃ ماآلہما واحد ۱۲۔ [4] عند الحنفیۃ والشافعیۃ وکرہ مالک ان یجذب احداً کما فی الاوجز وغیرہ ۱۲۔ [5] یشکل علیہ ان القیام فی الصف منفرداً مکروہ واذا صلیت والصلوۃ مع الکراہۃ تعاد فکیف نفی الشیخ رح الاعادۃ مطلقاً ویمکن ان یجاب عنہ بان القاعدۃ مخصوصۃ ومرادہم بالواجب والسنۃ التی تعاد بترکہ ما کان من ماہیۃ الصلوۃ واجزائہا ولذا صرح ابن عابدین بانہا لا تشمل الجماعۃ لانہا وصف لہا خارج عن ماہیتہا فتامل ۱۲۔ [6] حکاہ الزیلعی عن ابن حبان فقال رواہ ابن حبان بالاسنادین المذکورین ثم قال وہلال بن یساف سمعہ من عمرو بن راشد ومن زیاد عن وابصۃ فالخبران محفوظان وبسط الکلام علی طرق ۱۲۔ [7] وفی اخذہ صلی اللہ علیہ وسلم من قفاہ وکان ادارتہ من بین یدیہ الیسر دلیل لمن قال لا یجوز تقدم الماموم علی الامام وہل یفسد الصلوۃ فیہ خلاف بین العلماء ۱۲۔ [8] وموقف الامام اذا کان من ورائہ اثنان ان یتقدمہما عند الائمۃ الاربعۃ وقال ابو یوسف تبعاً لعبد اللہ بن مسعود رض ان یقوم الامام وسطہما کذا فی الاوجز ۱۲۔ [9] صرح بجوازہما معاً فی العالمگیریۃ ۱۲۔ [10] ای علی المحمل الذی حملنا علیہ اثر ابن مسعود وہو بیان الجواز کما سیاتی الا ان الاوجہ ہو المعنی الاول لان المعروف من روایۃ ابن مسعود رض مرفوعاً وموقوفاً ہو التوسط لا التقدم للامام ۱۲۔

من حمل فعله على الجواز واظهار ان الصلوة جائزة بهذا ايضاً فلا ضير في انيكون روى رواية التقدم على اثنين اذا صلى بهما ويكون ماروى عنه صلى الله عليه وسلم محمولا على ذلك ايضاً صـ۳۳ قوله وقد روى عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود فاقام احدهما عن يمينه والآخر عن يساره هذا ما اشتهر من مذهبه ولا يبعد ان يقال انه فعل ذلك تعليما للجواز فلا يحتاج حينئذ الى ما اجيب عنه بان ابن مسعود لم يبلغه حديث التقدم فانه بعيد عن مثله قوله ما لبس فيه دلالة لما ذهب اليه الصاحبان من حرمة فراش الحرير لاطلاق اللباس على ما يفرش ايضاً قوله فنضحته لازالة الخشونة والدنس منه فقام عليه الخ فيه رد على ما ذهب اليه افهام العامة من كراهية تخصيص الامام بفرش شئ دون القوم وعكسه فمن الظاهر ان حصيرهم هذا لم يكن يسع الامام والرجلين خلفه والعجوز من ورائهما الا ان بواريهم لم يكن تسع ثلثة صفوف الا ان الخلاف فيه مجالا وفي الحديث دلالة على سنية الدعوة وسنية قبولها والدعاء للضيف وجواز الصلوة بهم بركة لهم ثم ان فيه دلالة على جواز التطوع بجماعة كما قال المؤلف وذلك انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي الفريضة في البيت ولكن النفل بالجماعة مقصورة عندنا على الثلثة واما اذا زاد على ذلك فانه يكره لعدم ثبوت التطوع منه صلى الله عليه وسلم بمن هو اكثر من ثلثة اليتيم هذا اسمه واما كونه صبيا فمعلوم من موضع آخر باب من احق بالامامة يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله الخ هذا ما ذهب اليه ابو يوسف رح واما الباقون فقد اختار وا تقديم الاعلم على الاقرأ ومستدلهم ما وقع بعد ذلك من تقديم ابي بكر رض وفي الجماعة ابي بن كعب وكان اقرأهم فكان منسوخا ولا يبعد ان يقال معنى قول النبي عليه السلام في هذا الحديث اقرأهم ليس هو الجود بل الاعلم بوجوه القرآت وتاويلات الآيات ومعانيها فلزمه العلم بمسائله فاذا تساووا في ذلك فاعلمهم بالسنة التي هي سوى مسائل الصلوة من علم الحلال والحرام واكثر ما هو مذكور في السنة وليس له صريح تعرض في كتاب الله الكريم الا بتعسر وكذلك الروايات الواردة في المعاملات والسير وغير ذلك وعلى هذا فلا يكون الحديث مخالفا لما ذهب اليه الجمهور حتى يفتقر الى القول بنسخه والدليل على ارادة ذلك ان قراءتهم لم تكن كقراءتنا من غير فهم المعاني

عـ۱ وجه فعل ابن مسعود رض بوجوه احسنها عندي ما قال العيني الجواب الثاني انه كان لضيق المكان رواه الطحاوي عن ابن سيرين انه قال الذي فعله ابن مسعود كان لضيق المكان او لعذر آخر لا على انه من السنة اه ۱۲۔ عـ۲ ففي الدر المختار لا يصلي الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان اي يكره ذلك لو على سبيل التداعي بان يقتدي اربعة بواحد كما في الدرر ولا خلاف في صحة الاقتداء اذ لا مانع قال ابن عابدين والتداعي هو ان يدعو بعضهم بعضاً كما في المغرب وفسره الوافي بالكثرة وهو لازم معناه اما اقتداء واحد او اثنين بواحد فلا يكره وثلثة بواحد فيه خلاف وهذا كله لو كان الكل متنفلين اما لو اقتدى متنفلون بمفترض فلا كراهة اه ۱۲۔ عـ۳ وبه جزم القاري في المرقاة فقال اسم علم لاخي انس وحكى عن ميرك وغيره ان اسمه ضميرة وهو الاوجه عندي كما حررته في الاوجز مفصلاً ۱۲۔ عـ۴ قلت وحكى عن الامام احمد ايضا ويؤيده فروعه ففي الروض المربع الاولى بالامامة الاقرأ العالم فقه صلوته ثم الافقه ان استووا في القراءة واستدل بحديث الباب ۱۲۔ عـ۵ قلت ما ذكروه من التعليل يدل على ان المراد علم الصلوة فقط ففي الهداية اولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف اقرأهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد

والمسائل بمجرد اقتناع على الالفاظ واما الترتيل والتجويد بالمقدار الذى يتوقف عليه صحة الصلوة فكانوا فى ذلك سواء ولم يك منهم احد لايقرء كذلك فافهم[1] ثم ان الوجوه التى ذكرها الفقهاء فى الاحقية بالتقديم انما ملاك الامر فيها كونه ممن يرغب اليه لاممن يرغب عنه وذلك باجتماع اوصاف اعتبرها الشرع منقبة وكمالا من كبر السن وشرافة النسب وغير ذلك على حسب ما بينوه من الترتيب ثم ان بعض تلك الوجوه مصرحة بها فى الروايات والبعض الأخر مدركة[2] بالنظر فى موارد التعليلات ولاضير فيه بعد ثبوت اصله من حضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم ص۳۳/۲۷ قوله الا باذنه اختلفوا فى ان القيد والظرف وغير ذلك اذا ذكر بعد جمل متعددة هل يعتبر فى كل من هاتيك الجمل ام يقتصر حكمه على ما اتصل به والى كل ذهب ذاهب والذى[3] ذهب اليه الامام عدم اعتباره فى الكل ولكن مذهبه[4] ههنا جواز الصلوة خلف غير صاحب البيت وجواز الامامة للغير بقرينة اخرى لحقته وهى ان المنع انما هو لحق صاحب البيت فاذا اذن فقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر يجوز الصلوة خلفه ص۳۳/۲۹ قوله اذا ام احدكم الناس فليخفف هذا الاينافى سنية الطوال فى الفجر والظهر الى غير ذلك فان فى الطوال مراتب فعليه اختيار ادناها ص۳۴ قوله من اخف الناس صلوة فى تمام معناه المشهور انه صلى الله عليه وسلم لم يكن صلوته يحس بطولها لحسنه وحسنها وهذا مما يرده قوله عليه السلام فى غير هذا الحديث مخافة ان تفتتن امه اذ لا معنى للافتتان على هذا التقدير فالمعنى انه كان يختار من مراتب السنة اسهلها واخفها ص۳۴ قوله مفتاح الصلوة الطهور قد بيناه من قبل ان الدخول فى باب الصلوة لايمكن من دون فتح بابها ودخول حرمها بالتكبير وقوله تبارك وتعالى وذكر اسم ربه فصلى يجوز الشروع باى[5] اسم كان فوجب تنزيل كل من الآية القطعية والرواية الظنية فى منزلتها فقلنا بوجوب تعيين لفظ التكبير وفرضية ذكر مطلق الاسم فلو شرع بغير لفظ الله اكبر

والعلم لسائر الاركان اه ومعلوم ان العلم الذى يحتاج اليه لسائر الاركان هو علم الصلوة لاغير ۱۲ ۔ [1] لعل فيه اشارة الى انه يلزم على هذا المعنى ان يكون ابى رض اعلم الصحابة لكونه اقرءهم ۱۲ ۔ [2] كقولهم بعد استواء السن الاحسن خلقا ثم الاحسن وجها اى اكثرهم تهجدا ثم الاصبح وجها ثم الاشرف نسبا ثم الاحسن صوتا ثم الاحسن زوجة ثم الاكثر مالا ثم الاكثر جاها الى آخر ما قالوا ۱۲ ۔ [3] ففى نور الانوار الاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض ينصرف الى الجميع كالشرط عند الشافعى رض وعندنا ينصرف الاستثناء الى ما يليه بخلاف الشرط ۱۲ [4] هكذا فى الاصل والظاهر عندى انه وقع فيه سبق قلم او سقوط من الناسخ وتوضيح كلام الشيخ رح ما خطر فى البال ان اصل مذهب الامام عدم اعتباره فى الكل كما بسط فى الاصول ومع هذا مذهبه ههنا اعتباره فى الكل لقرينة لحقته وهى الروايات الاخر منها حديث مالك بن الحويرث مرفوعا من زار قوما فلا يؤمهم الحديث وحديث ابن مسعود من السنة ان لا يؤمهم الا صاحب البيت وله شاهد ذكره الحافظ فى التلخيص ولكن لو صلى غير صاحب البيت بدون اذنه فالصلوة خلفه جائزة لان المنع ليس لامر فى الصلوة بل لحق صاحب البيت فالاثم فيه غصب حقه وقد قال صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر فتامل ۱۲ ۔ [5] وتوضيح اختلاف الائمة فى ذلك ان تكبيرة الاحرام فرض عند الجمهور منهم الائمة الاربعة مع الاختلاف فيما بينهم انه ركن كما قالوا او شرط كما قالته الحنفية وهو وجه للشافعية وقيل سنة كما حكى عن بعض السلف ثم اختلفوا فى لفظه قال ابن قدامة وجملته ان الصلوة لاتنعقد الا بقول الله اكبر عند امامنا ومالك وكذا عند الشافعى

تمت صلوته واثم لترک الواجب فهكذا القول في قوله عليه السلام تحليلها التسليم فان الخروج بلفظ السلام انما هو واجب
عليه والفرض الخروج او الخروج بصنعه فلو احدث بعد التشهد اجزأته عن فرض الوقت وانما الاحتياج الى الاعادة في
ادار الواجب لا غير وذلک لقوله في حديث الاعرابي اذا قلت هذا او فعلت فقد تمت صلوتک فلما علق الاتمام بذاک
لم يبق للفظ السلام الا الوجوب اذ لو كان من الاركان لما كان للتمام معنى ص٣٤ قوله ولا صلوة لمن لم يقرء بالفاتحة وسورة
معها هذه الرواية توجب تخصيص النص القرآني المطلق وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فان مقتضاها جواز
الصلوة باية سورة كانت فوجب القول بالوجوب في حق الفاتحة حتى لا يبطل موجب النص فقلنا يجب عليه قرارة
الفاتحة كوجوب[١] قرءة سورة معها واما فرض القرأة فيسقط بمطلق ما يطلق عليه لفظ القرأة مع ان الرواية المذكورة
ههنا تسوى امر الفاتحة والسورة فمن اين الفرق الذي فرق به المخالف بين الفاتحة وغيرها من السور بل يجب كونهما
سواء وهو فيما قلنا من ان الفريضة ساقطة والاعادة واجبة سواء ترک الفاتحة او السورة ما كانت ولا يثبت البطلان
بترک الفاتحة بهذه الرواية هذا والتفصيل في بيانه ههنا مستغنى عنه فكتب الاحناف قد شحنت بامثالها ص٣٤ قوله انما الامر
على وجهه المراد بالامر اما الاصطلاحي فالمراد بكونه على وجهه معناه المشهور وهو الوجوب ويكون تحليلها التسليم وتحريمها التكبير
مما ليس فيه صريح لفظ الامر امرا بحسب المعنى فانه اخبار معناه الايجاب كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام او المراد
بالامر الحكم ومثله فالمعنى انه على وجهه الذي امر به وليس فيه مساغاً[٢] لتاويل وغيره ولا يبعد ان يكون[٣] هذا من كلام المولف

الا انه قال تنعقد بالله الاكبر ايضاً وقال ابو حنيفة تنعقد بكل اسم الله تعالى على وجه التعظيم كذا في الاوجز ١٢ - [١] وضم السورة واجبة عندنا
وحكي عن احمد وبه قال ابن كنانة من المالكية قاله العيني وقال ابن قدامة لا نعلم بين اهل العلم خلافاً في انه يسن والاصل في ذلک فعله صلى الله
عليه وسلم فان ابا قتادة روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرء في الاوليين من الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين وغير ذلک من الروايات
وقد اشتهرت قرأة النبي صلى الله عليه وسلم للسورة مع الفاتحة في صلوة الجهر ونقل نقلا متواتراً وامر به معاذاً فقال اقرأ بالشمس وضحاها
وسبح اسم ربک الاعلى اه قال العيني وقد وردت في ذلک (اي الوجوب) احاديث كثيرة منها ما رواه ابو سعيد مرفوعاً لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وسورة معها رواه ابن عدي في الكامل وفي لفظ امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ الفاتحة وما تيسر ورواه ابن حبان في صحيحه ولفظه
امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ الفاتحة وما تيسر ورواه احمد وابو يعلى في مسنديهما قال النيموي اسناده صحيح قال العيني وروى ابن عدي من
حديث ابن عمر مرفوعاً لا تجزى المكتوبة الا بفاتحة الكتاب وثلث آيات فصاعداً وروى ابو نعيم من حديث ابي مسعود لا تجزى صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة
الكتاب وشئ معها وصح ايضاً عن جماعة من الصحابة ايجاب ذلک اه قلت حديث ابي سعيد هذا ذكره النيموي بلفظ امرنا ان نقرأ بفاتحة الكتاب
وما تيسر ثم قال رواه ابو داؤد واحمد وابو يعلى وابن حبان واسناده صحيح وحكى في التعليق عن ابن سيد الناس اسناده صحيح ورجاله
ثقات وعن الحافظ في التلخيص اسناده صحيح وفي فتح الباري بسند قوي وفي الدراية صححه ابن حبان اه ١٢ - [٢] هكذا في الاصل
بالنصب والصواب على الظاهر مساغ بالرفع ١٢ - [٣] وقال ابو الطيب يعني قوله تحليلها التسليم لا يؤول بل يحمل على ظاهره من ان السلام
فرض لانه لا يحل له ما حرم عليه في الصلوة الا به فما لم يخرج من الصلوة الا به يكون فرضاً كما ان ما يدخل به فيها يكون فرضاً اه ١٢ -

اراد بہ توثیق مقال ابن مہدی یعنی ان ما قال ابن مہدی من انی امرتہ بالاعادۃ حق لاریب فیہ وانما امرہ ذلک لہ وجہ ولیس امر الاوجہ لہ فیکون لغوا او غیر ضروری او تشدیداً واللہ اعلم ولعل المراد بذلک التعریض علی من جوز التحلیل بغیر التسلیم والتحریم بغیر التکبیر ولم یفرض الفاتحۃ فی الصلوۃ والجواب من قبل الاحناف غنی[1] عن البیان فانہم حملۃ لواء ہذا المیدان وسابقوا اخیولہم فی حلبۃ البرہان بتوفیق اللہ الملک المنان ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم

صـ۳۴ باب فی نشر الاصابع عند التکبیر اعلم انہ فرق[2] ما بین النشر الذی ہو مقابل الضم والجمع ولا یکون فی اقل من اصبعین وبین النشر الذی ہو مقابل الضم والعقد الذی یمکن فی کل اصبع اصبع فالمراد بالنشر ہہنا لیس ہو الاول بل الثانی فلا یکون معنی الحدیث الا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین کبر لم یعقد اصابعہ بل بسطہا فلا یکون ہذا مخالفاً لما قررہ الفقہاء من انہ یضم اصابعہ فی السجدۃ لتستقبل رؤس الاصابع کلہا وینشر فی الرکوع لیکون اقدر علی اخذ الرکبۃ واما فی سائر ارکان الصلوۃ فیترکہا علی حالہا ووجہ عدم المخالفۃ انہ لا تعرض فی ہذا الحدیث للنشر بالمعنی الذی یخالف ہذہ القاعدۃ وانما التعرض فیہ للنشر بمعنی البسط الذی ہو مقابل للعقد والضم بمعنی ضم بعض اجزاء اصبع ببعضہا

صـ۳۴ قولہ واخطأ ابن یمان لما لم یکن بین الروایتین تناسب حتی یحمل علی الروایۃ[3] بالمعنی لزم القول بالغلط۔

صـ۳۴ قولہ رفع یدیہ مداً ای من غیر ان یضم عضدیہ بجنبیہ ویقبض یدیہ بل جافیا ایاہما عنہما ومادا یدیہ ای باسطاً

صـ۳۴ باب فضل التکبیرۃ الاولی الصحیح فی تعیین غایتہا ہو معیۃ الامام وہو الفضیلۃ الموعودۃ ووسع فیہا بعضہم فقال ما لم یشرع فی القرأۃ وقیل ما لم یفرغ منہا واما ما قیل من ان مدرک الرکعۃ الاولی مدرک التکبیرۃ الاولی ففیہ ان الادراک حینئذ لا یکون الا بمعنی اللحوق وانت تعلم انہ یلزم علی ہذا ان یکون اللاحق بعد تسلیم الامام وعلیہ سہو مدرکاً للتکبیرۃ الاولی بصدق اللحوق فان حکم التکبیرۃ الاولی باق بعد وفسادہ غیر خفی صـ۳۴ قولہ کتب لہ براءتان لما کان للظاہر تاثیر فی الباطن فقلما یتخلف اصلاح الظاہر[4] عن تاثیر فی اصلاح الباطن وافساد الظاہر عن تاثیر

---

[1] فانہم جعلوا الامر علی وجہ لکنہم فرقوا بین ما ثبت بالنص القرانی والخبر الواحد ولہ درہم ما ادق نظرہم ۱۲۔ [2] وحاصلہ ان النشر یستعمل فی معنیین بسطہا بخلاف العقد وتفریقہا بخلاف ضم بعضہا الی بعض والمراد فی الحدیث الاول وہو بہذا المعنی لا یخالف قول الجمہور اذ قالوا بترک الایدی فی ما عدا الرکوع والسجود علی حالہا من الضم والنشر اما الرکوع فیفرج فیہ غایۃ التفریج واما السجود فیضم فیہ غایۃ الضم واذ تحقق ذلک فلم یبق الحاجۃ الی تضعیفہ لانہ لم یبق مخالفاً لروایۃ المد فان بسط الایدی داخل فی مدہا ثم قد عرفت مما سبق ان الایدی تترک علی حالہا عندنا الحنفیۃ من الضم والنشر وقال ابن قدامۃ یستحب ان یمد اصابعہ وقت الرفع ویضم بعضہا الی بعض لروایۃ ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا دخل فی الصلوۃ رفع یدیہ مداً وقال الشافعی السنۃ ان یفرق اصابعہ لحدیث الترمذی ہذا ولنا ما ذکرناہ وحدیثہم قال الترمذی خطأ ثم لو صح کان معناہ مد اصابعہ قال احمد رح اہل العربیۃ قالوا ہذا الضم وضم اصابعہ وہذا النشر ومد اصابعہ وہذا التفریق وفرق اصابعہ ولان النشر لا یقتضی التفریق کنشر الثوب اھ ۱۲۔ [3] قلت ولا بعد فی الروایۃ بالمعنی لما تقدم عن الامام احمد اذ فسر النشر بمد الاصابع لکن ائمۃ الحدیث لما حملوا الروایۃ علی معنی غیر المد ضعفوہ ۱۲۔ [4] وہذا مما لا ینکرہ الجاہل ایضاً ولذا اہتم المشائخ فی اصلاح الظاہر

فی افساد الباطن وقد جعل اللہ فی العدد الذی ذکر من قبل اثراً لتبدیل الحال کما یشاہد فی خلقۃ النطفۃ وقصۃ موسےٰ علیہ السلام وغیر ذلک من النظائر کان دوامہ علی ہذہ الفضیلۃ العظمی والمنقبۃ الکبری موثراً فی اصلاح باطنہ لامحالۃ وکان ذلک علامۃ علی خلاصہ من دخول النار او خلود النار ویجوز[۱] ان یستنبط منہ حصول اثر فی الاربعینات وقولہ براءۃ من النار وان کان یستلزم براءۃ من النفاق ایضاً الا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نبہ بذلک علی ان دوامہ علی ہذہ اربعین یوما دلیل علی انہ لیس بمنافق وان مثل ذلک لایتصور من منافق فکان ذلک علماً علی براءۃ من النار والحاصل ان براءۃ من النار لما کان امراً لایدرک الا فی الآخرۃ وما بعد الممات اعلم النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعلامۃ یدرک بہا فی دار الدنیا ایضاً ولایظن ان فعلہ ذلک من النفاق ص۳۴ باب مایقول عند افتتاح الصلوۃ[۲] ہذا مما یشترک فیہ الفرض والنفل فلذلک عقد الباب واراد فیہ بیان الفرض وا ورد الحدیث الوارد فی صلوۃ النفل والمذہب فیہ عند الامام ان اکثر ماثبت من زیادۃ الادعیۃ قبل القرءۃ بعد الافتتاح او فی الرکوع والسجود وغیر ذلک فانما ہو فی النوافل وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی فریضتہ اخف الناس صلوۃ فی تمام کما ورد فینبغی لہ الاقتصار علی اقصر ماثبت من الادعیۃ فی جمیع ذلک اذا کان یصلی فی فریضتہ و مع القوم واما اذا انفرد فی النافلۃ فلیطل صلوتہ ماشاء و مع ہذا کلہ لو قرء فی صلوتہ المفروضۃ شیئاً من تلک الزیادات الثابتۃ تصح صلوتہ من غیر شائبۃ کراہیۃ خلافاً لما قالہ البعض من لایعتد بقولہ من انہ یلزم علیہ بذلک سجدۃ السہو بتاخیر الفرض الثانی فانہ لیس الامر علی ہذا عند الامام والا لزم سجدۃ السہو باطالۃ القیام وکنا[۳] قد ترکنا اولاً بیان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من ہمزہ ونفثہ ونفخہ اتکالاً علی ما فی الحاشیۃ

من الطہارۃ واللباس والصلاح لیرزق الاصلاح الباطن ۱۲ - [۱] قال ابو الطیب وفی عدد الاربعین سر یکمن للسالکین نطق بہ کتاب من رب العالمین وسنۃ سید المرسلین فقد جاء فی الحدیث من اخلص للہ اربعین یوماً ظہرت ینابیع الحکمۃ من قلبہ علی لسانہ فکانہ جعل ہذا المقدار من الزمان معیاراً لکمالہ فی کل شان کما کملت لہ الاطوار فی ہذا المقدار وقولہ عن انس موقوفاً لکن مثل ہذا الایقال بالرأی فموقوفہ فی حکم المرفوع اھ ۱۲ - [۲] قال ابن قدامۃ الاستفتاح من سنن الصلوۃ عند اکثر اہل العلم وکان مالک لایراہ بل یکبر ویقرأ لروایۃ انس کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابوبکر وعمر یفتتحون الصلوۃ بالحمد للہ رب العالمین ولنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یستفتح بما سنذکرہ وعمل بہ الصحابۃ وکان عمر رض یستفتح بہ فی صلوتہ یجہر بہ لیسمعہ الناس وعبد اللہ بن مسعود وحدیث انس اراد بہ القراءۃ ثم ان احمد ذہب الی الاستفتاح بسبحانک اللہم الخ وقال لو ان رجلاً استفتح ببعض ماروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان حسناً او قال جائزاً وہو قول اکثر اہل العلم منہم الثوری واسحٰق وذہب الشافعی وابن المنذر الی الاستفتاح بما قد روی عن علی رض کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام الی الصلوۃ کبر ثم قال وجہت وجہی الحدیث ولنا ماروت عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الاستفتاح بسبحانک اللہم رواہ الترمذی وابوداود وابن ماجۃ وعن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثلہ رواہ النسائی والترمذی ورواہ انس واسناد حدیثہ کلہم ثقات رواہ الدارقطنی وعمل بہ السلف وکان عمر رض یستفتح بہ بین یدی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلذلک اختارہ احمد اھ قلت وہو مختار الحنفیۃ وبسط العینی فی طرق ہذہ الروایات فارجع الیہ ۱۲ - [۳] کان ہذا القول الی آخرہ ملحقاً من کلام الشیخ رح فی ہامش تقریرہ ۱۲ -

ثم يتبين انه لابد ههنا من ذكران هذه الدعاء انما كانت لتعليم الامة واما النبي صلى الله عليه وسلم فقد اجاره الله واعاذ من ان ينفخ فيه الشيطان او ينفث ومعنى النفث القاء رغبة السحر او الشعر والهمز هو الوسوسة ص٣٤ قوله ابو الرجال[1] كان بنوه كثيرين ص٣٥ باب ما جاء في ترك الجهر بسم الله الرحمن الرحيم اختلف فيه اقوال الفقهاء المجتهدين و اختلافهم في ذلك[2] مبني على اختلاف القراء من قبل ففيه ثلثة اقوال قال بعضهم التسمية آية من الفاتحة ومن كل سورة وممن ذهب الى ذلك الشافعي رح فوجب عنده الجهر بالتسمية عند الجهر بالسورة والثاني ان التسمية ليست جزءً لسورة ما ولا آية مستقلة فوجب الاخفاء عند هذا القائل اخفاء الثناء والتعوذ وغير ذلك وهذا الذي اختاره[3] مالك رح واما مذهب الامام[4] فهو القول الثالث وهو ان التسمية ليست جزء من الفاتحة ولا من اى سورة وانما هى آية انزلت للفصل بين السور فكان تركها في كل القرآن نقصا وتقصيرا و اللازم قرأتها مرة على سبيل الوجوب واما الجهر بها عند الجهر بالفاتحة فمما لايجوز اذ ليست جزء الفاتحة حتى يعطى لها حكمها وادلة الفريقين من الشافعية والاحناف مما لا ينكر ثبوتها وان كان لبعض منها قوة على بعض فقال كل واحد من المقتدين بما ترجح عنده وجهه واما الدلائل التي ذكرها ائمة الحديث من القديم والحديث على اثبات جهر التسمية ففي كل منها شئ ولذلك اعترف صاحب سفر السعادة بان ليس في باب جهر التسمية رواية صحيحة فلعل الشافعي رح بلغه ما لم يبلغنا حتى يتكلم فيه ص٣٥ قوله سمعني ابي وانا في الصلوة اقول[5] اى اجهر بسم الله الرحمن الرحيم اذ لا قائل[6] بكراهة الجهر والاخفاء كليهما وايضا لا يصح ايراده ههنا[7] لو لم يسلم الجهر

---

[1] ففي الخلاصة وله عشرة رجال ١٢ - [2] اى باعتبار الاغلب والا فالحنفية متبعة لقراءة حفص وهو يقرأ بسم الله على كل سورة وهم لايقولون بذلك ١٢ - [3] اى في احدى الروايات عند المالكية كما حكاها الدسوقي والا فمشهور مذهب مالك رح ترك التسمية ففي الشرح الكبير جازت البسملة كتعوذ بنفل في الفاتحة وفي السورة وكرها بالفرض قال الدسوقي اى للامام وغيره سرا او جهرا في الفاتحة او غيرها ابن عبد البر وهذا هو المشهور عند مالك ومحصل مذهبه عند اصحابه وانما كرهت لانها ليست آية في القرآن الا في النمل اه ١٢ - [4] وبذلك قال احمد رح قال ابن قدامة ان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم مشروعة في الصلوة في اول الفاتحة واول كل سورة في قول اكثر اهل العلم ولا تختلف الرواية عن احمد ان الجهر بها غير مسنون وفي الشرح الكبير لرواية نعيم المجمر قال صليت وراء ابي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن وقال والذي نفسي بيده انى لاشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم رواه النسائي وروى شعبة وشيبان عن قتادة قال سمعت انس بن مالك قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم اسمع احدا منهم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ كلهم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر بسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر رواه ابن شاهين قال ابن قدامة سائر اخبار الجهر ضعيفة فان رواتها هم رواة الاخفاء واسناد الاخفاء صحيح ثابت بغير خلاف فدل على ضعف رواية الجهر وقد بلغنا ان الدارقطني قال لم يصح في الجهر حديث اه ١٢ [5] وعلى الجهر حمله المقدسي في الشرح الكبير فقال وحديث عبد الله بن مغفل محمول على هذا جمعا بين الروايات ١٢ - [6] تعليل لما تقدم من تفسير قوله اقول بلفظ اجهر يعني لما لم يكن احد قائلا بكراهة القول مطلقا حمل ذلك على الجهر هذا ما افاده الشيخ فتامل ١٢ [7] قلت هذا مبني على ما افاده الشيخ من مذهب مالك بندب الاسرار وهو رواية عنه والا فمشهور مذهب مالك كراهتها في الفرض مطلقا سرا وجهرا كما تقدم عن الشرح الكبير رحمه

وايضاً فان قوله سمعني ابي لايترتب على القرءة الخافية ظاهراً فاما سمعه مع الاخفاء بعيد وان امكن ص٣٤ قوله يعني منه لما كان استعمل افضل التفضيل ههنا وهو البغض من غير اللام والاضافة ونفظة من اظهرها حتى يصح ومعنى العبارة ان كل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كان يبغض الحدث في الاسلام لكن ابي كان من بينهم اشد منهم اجمعين في البغض الحدث في الاسلام[1] ص٣٥ قوله يفتتح صلوته ببسم الله الرحمن الرحيم انت تعلم ان هذا ليس يكفي للمستدل على دعوى[2] الجهر بها وذلك لان الصحابة كانوا يسمعون قراءته وادعيته وان اخفت هو بنفسه وربما كان يسمعهم الكلمة والكلمتين او علموا افتتاحه بها باخباره عن افتتاحه بها فلا قرينة فيها على الجهر غاية ما يلزم من ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقولها عند افتتاح القراءة ونحن لا ننكره فلو كان يلزم الجهر بهذا الافتتاح لزم القول بجهر الثناء والتعوذ مع انهم ليسوا بها قائلين ص٣٥ باب في افتتاح القراءة بالحمد لله رب العالمين غرض الترمذي من وضع هذا الباب بيان ان قراءة الفاتحة في الصلوة قبل قراءة السورة وانت تعلم انه يدل على ترك الجهر ببسم الله وتاويل الشافعي في ذلك يحكي[3] تاويله في الاسفار ولكنا نقول من جانبه وجانب اتباعه في شانه ؎ اذا قالت حذام فصدقوها ÷ فان القول ما قالت حذام - واعوذ بالله ان اقول ذلك طعنا عليه وتنقيصاً لشانه وانما سبق ذلك مني لغلبة حب حماة الدين وحملة لواء العلم واليقين فان التسمية لو كانت جزءً من الفاتحة لما صح التكلم بجزئها المتوسط للتعريف والتميز فان الشائع في مثل ذلك التلفظ باول الجزء وابتداء السورة ولكن محل العذر منهم واسع بان يقال لما لم تكن[4] التسمية مختصة بشئ من السور لم يفد ذكرها في باب التميز والتعريف شيئا فاقتصر على ذكر ما يوجب العلم والتميز من بين اجزائها وان كان وسطا لكونه اول جزء يورث العلم والفرق ص٣٥ باب ما جاء انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب اعلم ان هذه المسئلة من معظم خلافيات الاحناف والشوافع[5] ولنبرهن على ماذهبنا اليه

---

[1] ويمكن ان يكون مرجع الضمير الحدث والغرض اظهار تقديره من قبل الحدث ويكون تقدير الكلام كان ابغض اليه شئ من الحدث في الاسلام والمقصود منه ان كلام ابن عبد الله لا يصح بظاهره اذ المقصود اثبات البغضية الحدث في الاسلام للصحابة والذي يظهر من الكلام نقيضه لانه يدل على ان الحدث لم يكن مبغوضا الى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فبين ان الحدث ههنا مفضل عليه والمقصود انهم لم يكن شئ ابغض اليهم من الحدث في الاسلام وهذا لا يفيد ارجحية ابيه في بغض الحدث بل يقتضي البغضية الحدث بالنسبة الى ساير الاشياء الى الصحابة رضي الله عنهم اجمعين افاده الشيخ الجليل والحبر النبيل مولنا السيد خليل ١٢ منه قلت هذه العبارة مكتوبة على هامش التقرير من كلام الشيخ مولانا خليل احمد شارح ابي داؤد رح اولها مكتوبة بيد الشيخ وآخرها بيد والدي المرحوم نور الله مرقدهما ١٢ - [2] كيف وقد ورد في حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا استفتح الصلوة كبر ثم قال ان صلوتي ونسكي الحديث وفي حديث عائشة الاستفتاح بسبحانك اللهم وفي حديث علي بالتوجيه وهكذا ادعية الركوع والسجود ولم يستدل احد بها على الجهر بها ١٢ - [3] اي يشبه قال المجد حكيت فلانا حاكيته شابهته وفعلت فعله او قوله سواء اه ١٢ -
[4] فيه ان في مثل هذا الموضع يذكر اول الجزء والجزء الفارق معا كقولهم حم السجدة لا ان يذكر الجزء الوسطاني ١٢ - [5] وكذا سائر الائمة واصل الاختلاف في ان ركن القراءة هل يتوقف على قراءة الفاتحة ام يحصل بدونها ايضاً فذهب علمائنا

دليلاً قاطعاً فاعلم انه قد روى في هذا الحديث جزء آخر قد تركوه واضطروا الى القول بانه سهو من الراوي لما كان يخالف مذهبهم وهو انه روى بعد قوله بفاتحة الكتاب لفظ فصاعداً[1] وفي بعض الروايات وسورة وبعضها وزيادة وقد روى الترمذي قبيل ذلك في باب ما جاء في تحريم الصلوة وتحليلها لا صلوة لمن لم يقرء بالحمد وسورة في فريضة او غيرها فقلنا هذه الزيادة يلزم تسليمها للتسليم ان زيادة الثقة معتبرة فوجب تسوية الحمد بالسورة في عدم اجزاء الصلوة بعدم احدهما وهو الذي نقول ومع قطع النظر عن ذلك نقول ان قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن يجوز الصلوة اذا اكتفى بلفظ الله الصمد والرواية الصحيحة لا تجوز فوجب القول لكل منهما بحيث لا يبطل به موجب الآخر وبهذا العلم ان النفي في قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب نفي كمال لا نفي ذات فان القرينة قائمة ههنا وهي التي عليها مدار حمل لا على نفي الكمال او نفي الذات فان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن نزل بمكة بعد عدة اشهر من النبوة واشتهر اشتهار الضروريات التي لا تنكر فاتكل عليه النبي صلى الله عليه وسلم في نفيه الصلوة بلفظة لا وهو موضوعة لنفي الذات الا اذا قامت قرينة خلافه فعلم ان خبر لا هذه ليست ههنا شيء من الافعال العامة ومن القرائن الدالة على ان المراد نفي الكمال ما ورد في بعض الروايات من لفظ فهي خداج غير تمام فهل هذا الا تصريحاً[2] بالفساد بالنقصان دون الفساد بالبطلان ومن العجائب ههنا ما وقع للبخاري من انكاره هذه[3] الزيادة التي بيناها من قبل واسنده السهو الى معمر مع علو شانه بحيث لا ينكر ورفعة مرتبته في هذا الفن بمنزلة لا تذكر وهل هذا الا شيء لست اقدر على بيان وجهه واعجب منه حمل النووي شارح المسلم قوله[4] فاقرؤا ما تيسر على الفاتحة ولا ادري كيف ساغ التخصيص مع كون اللفظ عاماً مع ان الفاتحة ليست باقصر من اكثر[5] سور القرآن فاني التيسر فيها دون غيرها من السور وهل هذا الا التعصب ظاهر ص۳۵ باب ما جاء في التامين لا خلاف في ذلك الا في اختيار[6] ما هو اولى وانت تعلم ان لفظ مد بها صوته ليس نصاً على المدعى اذ المد كما يحصل في الرفع يحصل في الخفض ايضاً ومن العجائب في هذا المقام ان سفيان نفسه في الرواية الثانية مصرح بلفظ خفض بها صوته فلزم حمل روايتيه على معنى[7] لئلا تتعارضا واما ما رواه

الى ركنية ما تيسر من القرآن مطلقاً والشافعي الى ركنية الفاتحة ومالك الى ركنية الفاتحة والسورة معاً والامام احمد موافق للشافعي في المشهور عنه ورواية له اخرى موافقة للحنفية وبقولهم قال الثوري والاوزاعي كما في الاوجز ١٢۔ [1] زاد مسلم وابو داؤد وابن حبان كذا في البذل ١٢ [2] هكذا في الاصل ومقتضى القواعد الا تصريح بالرفع ١٢۔ [3] اي زيادة فصاعداً في حديث عبادة فقال البخاري في كتاب القرءة خلف الامام قال معمر عن الزهري فصاعداً وعامة الثقات لم تتابع معمراً في قوله فصاعداً وتعقبه شيخنا في البذل فقال هذا سفيان بن عيينة قد تابع معمراً في هذه اللفظة وكذلك تابعه فيها صالح والاوزاعي وعبد الرحمن بن اسحٰق وغيرهم كلهم عن الزهري اه ١٢۔ [4] ليس المراد بالاكثر معنى التفضيل بل بمعنى كثير اذ لا شك ان الفاتحة اطول من عدة سور القرآن ١٢۔ [5] صرح بذلك في الفروع والشروح وعد في سنن الدر المختار التامين وكونه سراً قال ابن عابدين افاد ان الاسرار بها سنة اخرى فعلى هذا سنة الاتيان به تحصل ولو مع الجهر ١٢ [6] اي على معنى واحد وهو الاداء بالمد مع الخفض ١٢۔

بعضهم من لفظ رفع بها صوته وجهر بها فلعله فهم من لفظ مد بها ما رواه واما قوله فقال عن حجر ابی العنبس وانما هو حجر بن العنبس فقد اجاب عنه صاحب الجوهر[1] النقی بان اسم ابن حجر اسم ابیه فکان ابا العنبس کما هو ابن العنبس وهذا موضعه علم اسماء الرجال فلیتعرف وهذا کثیر فی اسماء الرواة[2] وقوله وزاد فیه عن علقمة بن وائل وهذا الاعتراض ناش من قلة الاطلاع ایضاً فان حجر الکما هو آخذ عن وائل ابی علقمة کذلک متلقف عن علقمة[3] بن وائل فبین مرة هذا ومرة هذا - وقوله وخفض بها صوته وانما هو مد بها صوته قد عرفت حال هذا الاعتراض فیما سبق من ان سفیان الذی اعتدوا بروایته ونسبوا الی شعبة الخطیات بمخالفته له مصرح نفسه فی روایته بهذا الاسناد بلفظ خفض بها صوته کما قاله مترجم شرح[4] الوقایة ناقلا عن مصنف ابن ابی شیبة وههنا شبهة اخری بنسبة الخطا الی شعبة اورده ابن الهمام فقال مستدلا بما فی العلل الکبیر للترمذی ان علقمة لم یلق اباه وائلا وانما ولد بعد وفاة ابیه بستة اشهر فهذا اما غلط من الترمذی او من ابن الهمام اذ الترمذی نفسه مصرح فی صحیحه فی کتاب الحدود ان علقمة[5] تلمذ علی ابیه وائل وانما المولود بعده اخوه عبد الجبار کیف وقد روی مسلم فی صحیحه عن علقمة قال سمعت وائلا وکذلک روی القزوینی والنسائی روایة علقمة عن وایل بتصریح التحدیث فعلم من ذلک کله ان الروایات فی الجانبین صحیحة لا یذکر نقص فی شئ منها الا ویرجحه مثله او ما هو فوقه فوجب المصیر الی غیره اذ لا اعتداد بکثرة الطرق فرأینا قوله تعالی ادعوا ربکم تضرعا وخفیة یرجح ما ذهبنا الیه اذ لا خلاف فی ان التامین دعاء لان معناه استجب کما صرح به المفسرون فی قوله تعالی خطابا لموسی وهارون وکان الداعی موسی وهارون مومنا علی دعائه فقد اجیبت دعوتکما ومع ذلک فلو ثبت جهره علیه السلام لکان محمولا علی بیان الجواز او علی کونه فی اول الامر واما قوله فی الروایة الآتیة اذا امن الامام فامنوا فلیس بنص علی جهر الامام فان علم الماموم بذلک لیس بدائر علی جهره بل هذا معلوم باتمام الامام الفاتحة بل هو اللائق بحال الامام والماموم لئلا یلزم المنازعة بخلاف ما اذا امن کلهم سرا فانها لا تلزم اذا ولا کذلک التکبیرات فان المقصود منها وهو الاعلام

---

[1] لم اجده فی الجوهر النقی لکن الجواب موجه اجاب به جمع من المحققین وایضاً روی فی حدیث الثوری ایضاً بلفظ ابی العنبس واقره البیهقی مع عصبیته فلا ایراد علی شعبة وقد اخرجه ابو داؤد والدارقطنی بسندیهما عن الثوری بهذه الکنیة ۱۲ - [2] وصرح بذلک الحافظ فی تهذیبه وحکی عن ابن حبان انه قال حجر بن عنبس ابو العنبس بسط الشیخ فی البذل وتکنیه بابی السکن بعد صحته لا ینافی تکنیه بابی العنبس فکم من رجال لهم کنیتان ۱۲ - [3] فقال البیهقی راداً علی الترمذی اما قوله عن علقمة فقد بین فی روایة ان حجراً سمعه من علقمة وقد سمعه ایضاً من وائل نفسه اهـ وفی البذل عن الطیالسی بسنده الی حجر قال سمعت علقمة یحدث عن وائل وقد سمعت من وائل الحدیث واخرج ابو مسلم الکجی فی سننه بسنده عن حجر عن علقمة عن وائل قال وسمعه عن وائل اهـ ۱۲ - [4] فقال حاکیا عن ابن ابی شیبة حدثنا وکیع ثنا سفیان عن سلمة بن کهیل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال سمعت النبی صلی اللہ علیه وسلم قرأ ولا الضالین فقال آمین وخفض بها صوته اهـ قلت لکن النسخة التی بایدینا من مصنف ابن ابی شیبة لفظها بهذا السند فقال آمین یمد بها صوته فلینظر النسخ الصحیحة ۱۲ -
[5] وفی هامش النسائی عن القاری الصحیح ان علقمة سمع من ابیه والذی لم یسمع من ابیه هو عبد الجبار کذا نقله

يفوت بالاخفاء ص۳۵ قوله عن الحسن عن سمرة قال سكتتان حفظتهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يستنبط منه لقاء
الحسن سمرة وعمران بن حصين كما يظهر لمن نظر فى الكتاب لان المعبر بقوله كتبنا انما هو الحسن وسمرة واصحابهما لا سمرة والا
لكان المناسب فى جوابه ان يقال حفظت لكن للمخالف فيه توسعا بان يحمل المتكلم على انه سمرة واصحابه غير ان سمرة
ذكر القصة للحسن بعد ذلك لكن المرام حاصل بعد وهو ثبوت لقاء الحسن[۱] سمرة والسكتتان احدهما سكتة الثناء وثانيتهما
سكتة التامين وقوله اذا قرأ ولا الضالين بيان لما بينه[۲] بقوله بعد القرءة لئلا يظن ان تلك السكتة فى آخر السورة والسكتتان
المذكورتان فى الرواية محمولتان عندنا على الثناء والتامين واطلاق السكتة على الاخفاء باعتبار السامع لا التالى فانه
لم يسكت ص۳۶ باب ما جاء فى وضع اليمين على الشمال هذا اثبات لما لم يذهب اليه مالك رح فقال بالارسال
غير ان كيفية الوضع[۳] مذكورة فى الفقه[۴] واختيار الوضع فوق السرة بمعنى لكونه ادخل فى التعظيم والروايات دالة عليهما
معا كان يكبر فى كل خفض ورفع هذا تغليب وهذا رد لما ذهب اليه المروانيون من ترك تكبيرات الانتقال اغترارا
بخفض صوت عثمان رضى الله عنه فظنوا انه كان لا يكبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر وهو يهوى الواو
الحالية مشيرة الى ان وقت التكبير هو عين وقت الهوى[۵] فكان التكبير سنة فى وقت الانتقال لا قبله ولا بعده
ص۳۶ باب رفع اليدين عند الركوع والسجود لا خلاف بيننا وبين الشافعى رح فى جواز الصلوة بالرفع وعدم الرفع فلو
لم يرفع المصلى يديه فى غير تكبيرة الافتتاح لا يقول الشافعى رح بفساد صلوته ولو رفع احد يديه فى الركوع بل فى السجود
ايضا لم نقل بفساد صلوته انما النزاع فى ان الاولى هل هو عدم الرفع او الرفع فاخترنا الاول واختاروا الثانى
والنزاع ههنا انما هو فى الرفع الذى هو قبل الركوع والذى هو بعد الركوع واما رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح

الترمذى عن البخارى ذكره ميرك اه وحققه الشيخ فى البذل ۱۲ ۱ و به جزم ابو داؤد وحكاه الترمذى عن البخارى كما فى البذل ۱۲ ۲
وفى بعض الروايات تصريح بعد الفاتحة وسورة عند الركوع فالروايات بعد اتفاقها على السكتة الاولى عند الافتتاح مضطربة
فى الثانية هل بعد الفاتحة او السورة والبسط فى البذل ۱۲ ۳ بوان يحلق الخنصر والابهام على الرسغ ويبسط الاصابع الثلث على
الساعد ويجعل الكف على الكف ليكون جامعا بين الاخذ والوضع المرويين فى الاحاديث ۱۲ ۴ هكذا فى الاصل والغرض
ان الروايات دالة على الوضع فوق السرة وتحت السرة معا ومختار الشافعية الاولى والحنفية الثانية وتوضيح اختلاف الائمة
فى ذلك كما بسط فى الاوجز ان المرجح من اربع روايات الامام مالك الارسال والمرجح من ثلث روايات الامام احمد الوضع
تحت السرة وهو مختار الحنفية رواية واحدة والمرجح من ثلث روايات الامام الشافعى الوضع فوق السرة تحت الصدر والثانية له
كالحنفية والثالثة فوق الصدر فالقول به ليس الا رواية واحدة من ثلث روايات الامام الشافعى غير مرجحة عندهم فالقول بالوضع
تحت السرة اولى لتوافق الائمة عليه اكثر من غيره ۱۲ ۵ ففى الدر المختار ثم يكبر مع الانحطاط للركوع قال ابن عابدين
افاد ان السنة كون ابتداء التكبير عند الخرور وانتهائه عند استواء الظهر وقيل انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما فى المضمرات وتمامه
فى القهستانى اه ۱۲

فلم ننکرہ وکذلک عدم الرفع بین السجدتین لم یثبتوہ فنقول ہذہ الروایۃ التی ذکرہا الترمذی فی الباب لایجدی نفعا وہذہ الروایۃ
انما کانت مفیدۃ لو کنا انکرنا ثبوت الرفع عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولیس کذلک بل الذی ننکرہ بقاء العمل علیہ
حتے قضی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلو اثبتوا الرفع فی آخر صلوۃ صلاہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکنا سلمنا علی الرأس
والعین ولعلمنا ان الصلوۃ بغیر رفع الیدین لا تخلو عن نقص وشین واما اذا کان الامر غیر ہذا قلنا فی تسلیم مقالتکم مقال
ولتقدیم روایات عدم الرفع مجال اذ مثبت الرفع یبنی کلامہ علی ما عاینہ فی سابق الحال مع ان الاستصحاب لیس
بحجۃ سیما وقد تعارضت الاقوال فہذا عبد اللہ بن مسعود حین قال الا اریکم صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع یدیہ
الا اول مرۃ مع ما روی[1] عنہ البخاری روایۃ فی الرفع اولیس فعلہ ہذا وقت ما صلی صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
بینۃ صدق علی انہ قد بلغہ النسخ والا فکیف یتصور منہ ترک سنۃ کذا وہو مصرح بانہ یصلی صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم واما ما قال بعضہم من ان ابن مسعود رضہ لعلہ لم یبلغہ حدیث الرفع کما لم یبلغہ نسخ التطبیق فیردہ روایۃ
البخاری عنہ ابین رد وینادی اعلی نداء بان ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ بلغہ الرفع ورفع الرفع فلذلک ترکہ کیف وعبد اللہ
ابن مسعود رضہ ہو عبد اللہ بن مسعود مع ما ثبت من کثرۃ ترددہ وامہ فی بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
حتے ان الظان منہم کان یظن انہما من اہل بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم الیس ابن مسعود رضہ ہو الذی قال
فیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کنت مؤمرا احدا منہم من غیر مشورۃ لامرت ابن ام عبد الیس ہو الذی قال
فیہ حذیفۃ بن الیمان حین سألہ الناس فقالوا احدثنا باقرب الناس من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدیا ودلا
فناخذ عنہ ونسمع منہ فقال کان اقرب الناس ہدیا ودلا وسمتا برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن مسعود رض
حتے یتواری منا فی بیتہ ولقد علم المحفوظون من اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان ابن ام عبد من اقربہم الی
اللہ زلفا الحدیث بلفظ الترمذی[2] فہذا عبد اللہ بن مسعود رضہ یقول فیہ اغمار زماننا ہذا وانذالہ وسفلۃ ہذا الدہر واراذلہ
ان ابن مسعود رضہ کان لا یحسن یصلی ولا یعلم طریق الصلوۃ فکیف بغیرہا جزاہم اللہ علی مقالتہم ہذہ شر الجزاء
وباعدہم عن ہولاء الکرام الاتقیاء یوم تأتی کل نفس باعمالہا وتبتلی فی احوالہا واہوالہا وایۃ حجۃ لہم علی ان ابن مسعود رض

---

[1] لم اظفر علی روایۃ البخاری عن ابن مسعود رضہ فی الرفع فمن ظفر علیہ فلیخبرنا نشکرہ ولیظہر من الارشاد الرضی ان کلام الشیخ ہذا لیس
باستدلال بنفسہ بل ہو مبنی علے کلام بعض منکری التقلید ونصہ ہکذا اور یہ جو بدمذہب اسمٰعیل کوبلی نے لکھا ہے کہ بخاری میں خود حضرت
عبد اللہ بن مسعود کی رفع میں موجود ہے تو یہ نہ سمجھا کہ یہ خود حنفیہ کی مؤید ہے کہ جب رفع یدین بھی روایت کرتے ہیں اور پھر فرماتے
ہیں ثم لم یرفع الا فی اول تو معلوم ہوا کہ حدیث رفع کی منسوخ ہو گئی الخ والظاہر ان اسمٰعیل المذکور توہم من ان البخاری فی جزء رفع
الیدین استدل علی جواز مطلق الرفع فی الصلوۃ بحدیث ابن مسعود رضہ فی الرفع فی القنوت ولا یکشف الغطاء الا بعد رویۃ
کلام اسمٰعیل المذکور ولم ارہ بعد فالمحل محتاج الی التفحص ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا ۱۲ ۔ [2] اخرجہ فی مناقب
ابن مسعود رضہ وقال حسن صحیح ۱۲ ۔

لم يبلغه حديث نسخ التطبيق فلعله فعل ذلك لئلا يظن الجهلة كونه حرمته مع ان قياس رواية رفع اليدين على التطبيق في النسخ قياس مع فارق فان دليل النسخ واضح في الرفع دون التطبيق وهو رواية الحديثين كليهما في الرفع[1] ثم عمله بعدم الرفع ولا كذلك التطبيق وكل ما استدل به الخصم على مرامه لا يضرنا شيئا وكل ما استدل به علمائنا لا يسعهم جواب عنه اذ غاية ما يلزم من حديث عبد الله بن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه قبل الركوع وبعده وقد عرفت انا لا ننكره وهو لا يضرنا وما ذكره البخاري من روايات الرفع فصحتها مسلمة لكن لا يلزم من ذلك كونها معمولا بها فقد روى البخاري في صحيحه من روايات مدة حيوة النبي صلى الله عليه وسلم ثلث روايات رواية ستين وخمس وستين وثلث وستين والثلثة صحيحة لكن لا يلزم منها صدقها فان الصادقة منها واحدة فقط وبذلك عرفت ان الحنفية يثبتون الارسال عند الركوع وغيره والشافعية ينكرونه والمثبت مقدم على النافي كما عرفت واندفع بذلك ما قيل ان الرفع وجودي وعدم الرفع عدمي محض فكيف يرفع الوجود وذلك لان الرفع وان كان وجوديا لكن عدم الرفع ليس عدما محضا وانما هو عدم ثابت فكان في حكم الوجود وما عدوا من الصحابة رض في من لم يرفع دال على انهم قد بلغهم نسخه والا فلما لم يك في رفع النبي صلى الله عليه وسلم انكار نكير فاي معنى لعدم رفع من لم يرفع فكان الذي يرى عدم الرفع او يرويه يثبت امرا زائدا اذ الكل متفق على الرفع ثم الكلام انما هو في بقاء ذلك الرفع ورفعه فمن اثبت رفع الرفع اثبت امرا زائدا على الاصل فوجب القول بقبوله كما هو المقرر عندهم كيف وقد ثبت النسخ باتفاق بيننا وبينهم في جنس ذلك الحكم وهو الرفع بين السجدتين وما قالوا من ان حديث الرفع بين السجدتين ضعيف فضعيف لما قد ثبت ان ابن طاؤس كان يرفع بين السجدتين ويستند بان اباه طاؤسا كان يفعله فاي بعد في ان نسخ الرفع بين السجدتين كما لم يبلغ طاؤسا[2] وابنه مع ثبوته كذلك لم يبلغ نسخ الرفعين الباقيين هؤلاء الذين استدللتم برواياتهم وعملهم فكم من امر شاع بين اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبلغهم نسخه ثم لما تفحصوا حين اخبرهم اصغرهم بنسخه وتفتشوا عنه تركوه واما قول ابن المبارك[3] لم يثبت حديث ابن مسعود رض فقول من غير حجة وبرهان من قبيل التخمين لا الاذعان وانت تعلم ان الجرح المبهم ليس مما يقبل ليشير الى ذلك تحسين الترمذي حديث ابن مسعود رض فيما بعد ورجال حديث ابن مسعود رجال الصحيح كلهم الا عاصم بن كليب فقد تكلم فيه بعضهم مع ان اكثرهم لم يقبلوه عليه كيف وقد روى عنه البخاري في جزء القراءة[4]

---

[1] هكذا في الاصل والصواب في الرفع وندمه ثم عمله بعدهما وغيرهما ايضا قال النيموي اليه ذهب بعض اهل العلم من الصحابة والتابعين وغيرهم خلافا للجمهور اخرج ابن ابي شيبة عن الحسن وابن سيرين انهما كانا يرفعان ايديهما بين السجدتين واخرج ايضا عن نافع وطاؤس يرفعان ايديهما بين السجدتين وفي جزء رفع اليدين للبخاري عن الربيع رأيت الحسن ومجاهدا وعطاء وطاؤسا وقيس بن سعد والحسن بن مسلم يرفعون ايديهم اذا ركعوا واذا سجدوا قال عبد الرحمن بن مهدي هذا من السنة اهـ ١٢ [3] وحقق النيموي ان لابن مسعود حديثين احدهما هذا مروي من فعله والثاني مرفوعا وانكار ابن المبارك متعلق بالثاني لا الاول وقال ابن دقيق العيد ان عدم ثبوت الخبر عند ابن المبارك لا يمنع من النظر فيه وهو يدور على عاصم بن كليب وقد وثقه ابن معين اهـ ١٢ [4] قلت وفي الصحيح ايضا تعليقا قال النسائي وابن معين ثقة قال ابو داود وكان افضل اهل الكوفة

وسلم فی صحیحہ والاربعۃ فی سننہم فلو تنزلنا لقلنا بجن حدیثہ والا فحدیثہ صحیح من غیر ریب ولا رجم غیب وقد صححہ ابن عدی[1] فی کاملہ ومن اقوی ما استدلوا بہ علے الرفع ما رواہ ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی شان الرفع ثم قال ما زالت[2] تلک صلوتہ حتے مات اولیس یکفی فی اثبات ان قول ابن عمر ہذا مبنی علے الاستصحاب ما رواہ مجاہد[3] کما رواہ[4] العینی فی شرح الصحیح کنت فی خدمتہ زمانا فلم ارہ یرفع یدیہ فلو کان الرفع عند ابن عمر ثابتا غیر منسوخ لما ترکہ ابن عمر اولم یروا ان دلیلہم ہذا[5] مفید لنا مع ما فیما ذہب الیہ الامام من الاحتیاط لان رفع الیدین علی تقدیر نسخہ یکون عملا بالمنسوخ وعدم الرفع علی تقدیر استحبابہ یکون ترک ادب واحداث بدعۃ اشنع من ترک ادب وفی ذلک کفایۃ لمن القی السمع وہو شہید واسأل اللہ المزید من فضلہ المدید وکرمہ البعید انہ علے کل شیٔ قدیر وباجابۃ الداعین جدیر ص ۱۳۷ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فقد تم رکوعہ وقد تم سجودہ ای ما فرض علیہ وما سن لہ فہذا التمام تمام کفایۃ لا تمام نہایۃ حتے لا یجوز الزیادۃ علیہ ولا تمام بدایۃ حتے لا یکفی دونہ ص ۱۳۷ قولہ لکی یدرک من خلفہ ثلث تسبیحات لیس المراد بذلک ان من خلفہ لما کانوا یرکعون ویسجدون بعدہ کان ہذا المقدار من الزمان ضائعا منہم فان سبح الامام خمسا سبح من خلفہ ثلثا اذیرد علی ذلک انہم کما کانوا یرکعون بعد الامام یرفعون عنہ ایضاً بعدہ فہذا بذاک فاین الضیاع حتے یضطر الی زیادۃ تسبیحات الامام بل المراد بذلک ان احوال المقتدین لما کانت مختلفۃ فی کیفیۃ القراۃ فمنہم سریع حرکۃ اللسان یسبح تسبیحۃ والامام لم یتم تسبیحۃ ومنہم علی خلاف ذلک لا یسبح تسبیحۃ الا والامام سبح تسبیحتین فلذلک لو سبح الامام خمس تسبیحات کان المقتدون اتموا تسبیحاتہم الثلثۃ کلہم اجمعون ولم یبق منہم احد کان تسبیحہ اقل من الثلث العدد المسنون وہذا الوجہ لا یخفی لطافتہ وحسنہ الا انہ یمکن توجیہ الوجہ الاول ایضا بما ہو غیر جدیر بالعرض وہو ان الامام حین انحنی الے الرکوع او السجود وجب متابعتہ فی رفض القیام بفور سماع تکبیرہ الا ان الوصول الی ہیئۃ الرکوع والسجود یکون بعد ذلک بزمان لا سیما علے الضعفاء والمرضی والذین یمنعہم الازدحام وغیر ذلک من المعیۃ الزمانیۃ بالامام فلما کان وصولہم ثمہ بعد زمان کان الامام قد فرغ من تسبیحۃ او اکثر منہا فی ذلک الزمان وہکذا التفاوت فی وصولہم الی ہیئۃ القیام اذا رفعوا رؤسہم من الرکوع والسجود فاما رفع الراس فیکون متصلا بسماع تکبیرۃ الامام غیر متراخ عنہ فاما بعد الرفع فلیسوا فی سعۃ من ان یسجوا وان کان وصولہم الی القیام لم یحصل بعد واللہ الہادی الی سواء السبیل وہو حسبی ونعم الوکیل ص ۱۳۹ قولہ ما اتی علی ایۃ رحمۃ وکونہ علیہ الصلوۃ والسلام اخف الناس

وقال ابن سعد کان ثقۃ یحتج بہ وکذا وثقہ غیر واحد من اہل الفن ۱۲۔ [1] وابن حزم فی المحلی وکذا صححہ غیر واحد کما بسط فی الاوجز واثار السنن ۱۲ [2] اثبت النیموی ان الحدیث بہذہ الزیادۃ ضعیف بل موضوع علی انا لم نجد فی البیہقی لا المکتوبۃ ولا المطبوعۃ ہذہ الزیادۃ فالظاہر انہ وہم من ناقل توجد ہذہ الزیادۃ فی حدیث ابی ہریرۃ فی التکبیر فحکاہ بعضہم وہما فی حدیث ابن عمر رض فی الرفع ۱۲۔ [3] وبسط النیموی علی تصحیح اثر مجاہد فارجع الیہ ۱۲۔ [4] ونص ما حکاہ العینی بروایۃ ابن ابی شیبۃ بسندہ عن مجاہد قال ما رأیت ابن عمر یرفع یدیہ الا فی اول ما یفتتح اھ فما حکاہ الشیخ روایۃ بالمعنی مع بیان حالہ من طول قیامہ عندہ ۱۲۔ [5] ای روایۃ ابن عمر رض لمرفوعۃ مع ترکہ العمل بہا ۱۲۔

صلوۃ فی الجماعۃ یخصصہ بالنوافل و[1] بصلوتہ لنفسہ ص۳۹ قولہ الا وقف وسأل ہذا عندنا علی النوافل جمعاً للادلۃ التی وردت فی التخفیف فی الفرائض من ذلک ما سبق انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اخف الناس صلوۃ فی تمام ومن ذلک ما ورد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ام احدکم الناس فلیخفف فان فیہم الصغیر والکبیر والضعیف والمریض فاذا صلی وحدہ فلیصل کیف شاء الی غیر ذلک و مع ہذا کلہ لو اجتمع معہ مثلہ لیس منہم الا من یحب التطویل فلا باس بصلوتہ ودعا فی الفریضۃ او سأل او تعوذ ص۳۱ باب ما جاء فی النہی عن القراءۃ فی الرکوع والسجود لما کان حالۃ السجود وکذا الرکوع حالۃ انحطاط وانخفاض واظہار مذلۃ وعبودیۃ نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن قراءۃ القرآن فانہا وان کان ذکراً الا انہا مصاحبۃ ومکالمۃ مع الرب سبحانہ فلا ینا سبہ الحالۃ التی ہی ادنی مراتب احوال الرجل فی صلوتہ فلذلک تری الفقہاء یقولون طول القیام احب واولی من کثرۃ السجود ص۳۱ قولہ باب ما جاء فیمن لا یقیم صلبہ فی الرکوع والسجود ذہب بعض الائمۃ الی فرضیۃ الطمانینۃ المعبرۃ بتعدیل[2] الارکان وجواب الامام فی ذلک مستغن عن البیان وہو انہ یلزم الزیادۃ علی نص الکتاب وہو مطلق اذ الرکوع لغۃ ہو الانحناء کما ان السجود انما ہو وضع الجبہۃ فحسب ص۳۱ قولہ لما تجزئ صلوۃ من لا یقیم الخ استدل بہذہ الروایۃ من ذہب الی فرضیۃ التعدیل حتی لا تصح الصلوۃ دونہ لکنا نقول خبر الواحد لا یوجب القطع والآیۃ مطلقۃ والرکوع الانحناء والسجود وضع الجبہۃ غیر ان بعض وجوہ وضع الجبہۃ لما لم یوجد فیہ معنی التعظیم عد خارجاً من مفہوم الآیۃ فلا یتناولہ النص وما فیہ معنی التعظیم داخل فیہ وہما ای الرکوع والسجود حاصلان بدون التعدیل ایضاً فلا تتوقف صحۃ الصلوۃ علیہ الا ان الخبر مظنون الصدق فثبت الوجوب والاعادۃ بترک الواجب واجبۃ لا ان الصلوۃ غیر صحیحۃ اصلا ومع ذلک فالروایۃ لیست نصاً فیما قالوا بل الاجزاء المنفی فیہا ذو مراتب فمن انواع الاجزاء سقوط الفریضۃ وفراغ الذمۃ ومنہا الاجزاء فی حط السیئات وتحصیل الدرجات والمتبادر من النفی وان کان ہو نفی المراتب کلہا ذہابا الی ظاہر النفی لکن الذی ذکرنا من الآیۃ خصص النفی باحد انواعہ ص۳۱ قولہ اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا وفی ہذا دلیل علی ما ذہب الیہ الامام[3] من ان الامام یاتی بالتسمیع والموتم یاتی بالتحمید والمنفرد یجمع بینہما وذلک ان الموتم لو اتی بہما لفات

---

[1] قلت وظاہر ما فی قیام اللیل انہا کانت فی رمضان فصلی بعد العشاء الی الصبح اربع رکعات ۱۲۔ [2] وتعدیل الارکان فرض عند الشافعی واحمد وابی یوسف من الحنفیۃ وواجب عند الامام ابی حنیفۃ ومحمد وقیل سنۃ عندہما قال ابن رشد اختلف اصحاب مالک ہل ظاہر مذہبہ یقتضی ان یکون سنۃ او واجباً اذ لم ینقل عنہ نص فی ذلک اھ والروایات التی استدلوا بہا علی الفرضیۃ ہی مستدلات الحنفیۃ للوجوب لکونہا اخبار احاد فحجج الحنفیۃ حجۃ علی من خالفہم وحجج غیرہم لیست بحجۃ علی الحنفیۃ اذ ہی اخبار احاد وآیات الرکوع والسجود لیست بمجملۃ کذا فی الاوجز ۱۲۔ [3] وتوضیح الاختلاف فی ذلک کما بسط فی الاوجز ان المنفرد یجمع بینہما عند الجمہور ولا یصح حکایۃ الاجماع کما حکاہ الطحاوی وابن عبد البر وغیرہما فان الخلاف فیہ مشہور بین الحنفیۃ فقال ابن عابدین فیہ ثلث روایات الجمع بینہما وہو المعتمد وقیل ہو کالموتم وقیل کالامام وکذا ذکر الروایتین فی مذہبہ صاحب المغنی من الحنابلۃ والیہ اشار الزرقانی من المالکیۃ بلفظ الاصح واما الامام فیاتی بہما عند الشافعی واحمد وابی یوسف ومحمد وقال ابو حنیفۃ ومالک یاتی بالتسمیع فقط واما الموتم فکذلک یجمع بینہما عند الشافعی ویاتی

مقتضی الفاء وکذلک ظاہر التقسیم ینافی ان یاتی الامام او الموتم بہما معاً فان التقسیم ینافی الشرکۃ مع ان فاء التعقیب لاتمہل المقتدی عن تعقیب التحمید حتی یاتی بالتسمیع فانہ لو اتی بالتسمیع لا یاتی بہ الا قبل التحمید وعند ذلک یبطل مقتضی الفاء وہو التراخی من غیر مہلۃ کتراخی الاجزیۃ عن الشروط وہذا محتاج الی تلطیف القریحۃ واما الفرق بین ربنا لک الحمد وربنا ولک الحمد ان الثانی ازید من الاول واو کہ فان واو العطف تقتضی ان معہ غیرہ فہما جملتان الی غیر ذلک من الوجوہ باب وضع الرکبتین الخ ص ۳۴ قولہ یعمد احدکم فیبرک فی صلوتہ برک الجمل ہذا ما استدلت بہ المالکیۃ[۱] علی ما ذہبوا الیہ من تقدیم وضع الیدین علی وضع الرکبتین واجاب الآخرون بان ہذا استفہام انکار ولکن یرد علے ذلک ان رکبتا الجمل فی رجلیہ المقدمتین لا الموخرتین فلزم الانکار عن وضع[۲] الیدین قبل الرکبتین والجواب انہ لا ذکر فی لفظ الحدیث للرکبتین وانما المعنی الیقصد احدکم فیفعل فعل الجمل فی تقدیم وضع حصۃ الاولے علی وضع حصۃ الاخری ولیس ہذا مما ینبغی فیکون انکارا علی ما ذہب الیہ لا علی ما ذہبنا الیہ والذی[۳] یعتمد علیہ ان ہذا الحدیث منسوخ بحدیث مصعب بن سعد عن ابیہ قال کنا نضع الیدین قبل الرکبتین فامرنا بوضع الرکبتین قبل الیدین رواہ ابن خزیمۃ[۴] وانما احتاجوا الی الجواب والتکلف فی تاویل حدیث الباب جمعا بین الروایات منہا ما تقدم انہ صلی اللہ علیہ کان اذا سجد یضع رکبتیہ قبل یدیہ ومنہا ما ذکرنا من حدیث مصعب بن سعد ص ۳۴ باب ما جاء فی السجود علی الجبہۃ والانف لا خلاف[۵] بین ائمتنا الثلثۃ فی ان وضع الجبہۃ وحدہا یجزئ فی الصلوۃ لان السجود لغۃ ہو وضع الجبہۃ علی الارض وہو حاصل بوضع الجبہۃ دون الانف والستۃ[۶] بیان السنۃ وانما الخلاف فی اجزاء الانف وحدہا فجوزہ الامام ومنعہ صاحباہ ولہ ان الوارد فی بعض الروایات لفظ الوجہ والغرض من السجدۃ الذی ہو اظہار الذل حاصل فیہ فکان الصلوۃ موداۃ مع الکراہۃ التحریمیۃ ان کان ذلک الاختصار من دون عذر ومع کراہۃ تنزیہیۃ ان کان یمکنہ الاحتراز وبلا کراہۃ ان لم یمکن وعلی ہذا لا یرد علی الامام ما یلزم فی ظاہر النظر من وضع

بالتحمید فقط عند الائمۃ الخمسۃ الباقیۃ قال ابن المنذر انفرد الشافعی بذلک اھ ۱۲ ۔ [۱] قال ابن قدامۃ یکون اول ما یقع منہ علی الارض رکبتاہ ثم یداہ ثم جبہتہ وانفہ ہذا المستحب فی مشہور المذہب وروی ذلک عن عمر رض وبہ قال ابو حنیفۃ والثوری والشافعی وعن احمد روایۃ اخری یضع یدیہ قبل رکبتیہ والیہ ذہب مالک لروایۃ ابی ہریرۃ ہذا ولنا ما روی وائل قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سجد وضع رکبتیہ قبل یدیہ اخرجہ ابو داؤد والنسائی والترمذی قال الخطابی ہذا اصح من حدیث ابی ہریرہ اھ [۲] ہکذا فی الاصل والظاہر انہ وقع فیہ القلب وکان فی اصل التحریر فلزم الانکار عن وضع الرکبتین قبل الیدین ثم ضبب علیہ ومحاہ وکتب فی محلہ الیدین قبل الرکبتین وکان الصواب ہو المکتوب اولاً ۱۲ ۔ [۳] وقال ابن القیم ان حدیث ابی ہریرۃ ہذا مقلوب والبسط فی البذل ۱۲ [۴] وابن حبان ایضاً کما قالہ ابن رسلان ۱۲ ۔ [۵] السجدۃ واجبۃ علی الاعضاء السبعۃ الواردۃ فی الحدیث عند الشافعی فی اظہر قولیہ وزفر وروایۃ لاحمد وفی الاخری وبہ قال مالک والحنفیۃ لا یجب غیر الوجہ والبسط فیما انفقتہ فی اختلاف الائمۃ فی الصلوۃ ثم فی الوجہ یجمع الجبہۃ والانف وجوباً عند احمد فی روایۃ وبعض المالکیۃ وہو قول للشافعی کما فی النیل والمغنی وبہ یجوز الاقتصار علی الجبہۃ فی روایات اخری لہم واما عند الحنفیۃ ففی البذل عن المنیۃ یجوز الاقتصار علی الانف عند الامام ویکرہ بدون العذر وقالا لا یجوز الا لعذر [۶] ای الاعضاء الستۃ الباقیۃ فی الحدیث بیان للسنۃ ۱۲ ز

الخد والذقن لاطلاق الوجه عليه اذ ليس فيه اظهار التذلل الذي هو غاية للسجود وانما ذلك لسخرية[1] واستهزاء ص٣٣ قوله ووضع كفيه حذو منكبيه هذا لا ينافي ما ورد[2] في رواية اخرى من وضع الرجل وجهه بين كفيه اذ قد يطلق الكف على مجموع اليد الى الرسغ وقد يطلق على باطن ذلك من حيث تبتدئ الاصابع فحيث اريد محاذاة اليدين للمنكبين اريد محاذاة الكف لهما وحيث اريد محاذاة اليدين للوجه كما يفهم من قوله في جواب من سأل اين كان النبي صلى الله عليه يضع وجهه فقال بين كفيه اريد معناه العام الذي يمكن به ارادة كل جزء منها وهو ههنا الاصابع والحاصل ان يضع وجهه بحيث يحاذي رؤس اصابعه شحمتي اذنيه واصل كفه لمنكبيه حتى يحصل الجمع بين الروايات كلها ص٣٣ قوله باب ما جاء في السجود على سبعة اعضاء لما كان فرضية السجود امرا مقطوعا به افترضت معه الامور التي لا يتقوم امر السجود الا بها من وضع الجبهة او الانف والركبتين او الرجلين[3] من غير كلام واما ما ليست بتلك المثابة كوضع اليدين والرجلين لم يلزم فرضيتهما[4] فرأينا ان رفع الرجلين وان كان لا يمكن ووجهه على الارض الا ان رفع القدمين ممكن الا ان رفعهما لما كان مخالفا لوضع السجود ولانه سخرية واستهزاء قال العلماء لو رفعهما كليهما بطلت[5] صلوته واما لو رفع ركبتيه وهو واضع قدميه فليس ذلك مخالفا للخشوع والذل فلذلك جازت الصلوة فتفكر فيه ص٣٣ قوله ولا[6] يكف شعره ولا ثيابه لدلالته على استنكاف[7] في امر العبادة ولئلا ينقص نصيبه من الاجر الذي يترتب على سجود الثياب والشعر فعلم ان في طاعات الاتباع وصالح اعمال الفروع اجرا ومحمدة وزيادة مثوبة للاصل المتبوع سيما وكان باعثا لها عليها اذ الاجر المفهوم من لفظ الحديث انما هو على عدم المنع ص٣٣ قوله باب ما جاء في التجافي في السجود ص٣٤ قوله من نمرة بنون[8] ثم ميم مكسورة ثم راء مفتوحة عرصة بقرب عرفة متصلة بها بحيث لو سقطت

---

[1] ولذا لو سجد ولم يضع قدميه او احدهما لا يجوز السجود لانه فرض بل لانه يشابه السخرية كما بسط في حاشية البحر ١٢۔ [2] ولاختلاف الوارد اختلفت الائمة في ذلك قال ابن قدامة يستحب ان يضعهما حذو منكبيه وهو مذهب الشافعي لحديث ابي حميد وروى الاثرم قال رأيت ابا عبد الله سجد ويداه حذو اذنيه وروى ذلك عن ابن عمرؓ وسعيد بن جبير لما روى وائل بن حجر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد فجعل كفيه حذاء اذنيه رواه الاثرم وابو داؤد والجميع حسن اھ ١٢۔ [3] المراد بالرجل ههنا المجموع من القدم الى الفخذ كما يظهر من المقابلة بالقدم ويطلق الرجل على كليهما قال المنجد الرجل بالكسر القدم او من اصل الفخذ الى القدم اھ ١٢۔ [4] والمسئلة خلافية عند الحنفية ذكر ابن عابدين فيها ثلث روايات فرضية وضعهما وفرضية احدهما وعدم الفرضية اي سنية الوضع ثم ذكر بعد بسط الروايات في المذهب الحاصل ان المشهور في كتب المذهب اعتماد الفرضية والارجح من حيث الدليل والقواعد عدم الفرضية ١٢۔ [5] قال ابن رسلان الظاهر ان النهي انما هو في حال الصلوة واليه جنح الداودي لانه شغل في الصلوة وقال عياض الاثار وفعل الصحابة تخالفه فان الجمهور كرهوا ذلك سواء فعل في الصلوة او قبل ذلك وفي البذل قال الحافظ اتفقوا على انه لا يفسد الصلوة لكن حكى ابن المنذر عن الحسن وجوب الاعادة قيل والحكمة في ذلك انه اذا رفع شعره وثوبه عن مباشرة الارض اشبه المتكبرين اھ وقال ابن العربي المقصود في الثياب الامتهان في العبادة اھ ١٢۔ [6] بالتنكير والتنوين للتقليل على الظاهر ١٢۔ [7] اي مفتوحة كما ضبط صاحب المنجد وغيره ١٢۔

جدار مسجد عرفة لو قعت فی النمرة و مسجد عرفة تسمی مسجد نمرة لذلک الاتصال فلو وقف فی المسجد اجزاہ ذلک و لو وقف خارجہ الی النمرة و لو متصل المسجد لم یجزہ عن الوقوف بعرفة قولہ فمرت رکبة کانت ہذہ الرکبة رکبة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قائم یصلی صلوتہ ہذہ کانت نافلة فی المسجد الذی ذکرنا و فی بعض الروایات قصة زائدة علی ہذہ یعنی مرت رکبة فاقامنی ابی علی الدواب التی کانت لنا و کنا نازلین بہا من قبل و ذہب لینظر الرکبة من ہم فذہبت انا خلفہ فنظرت الی الخ و ظہور عفرة الابط لما یظہر من المتردی حال السجدة و کانت سجدة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحیث تتجافی الاعضاء ما بینہا قولہ فاذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ لیس ذلک الابیان ما وقع من القصة بعد مرور الرکبة بزمان لا علی فورہ کما یوہمہ کلمة اذا المفاجاتیة و المعنی انی بعد علمی بمرور الرکبة اتیت فاذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قائم یصلی قال فکنت انظر الی الطیہ و کانت تنکشف لکونہ متردیا للاحرام اذا سجد فاری بیاضہ و ہو محل الترجمة فان بدو بیاض الابط لا یتیسر الا بتجاف فی السجود بالغ غایتہ و کان سجدتہ صلی اللہ علیہ وسلم بحیث تتجافی الاعضاء ما بینہا و اما العفرة فکان من خصائص النبی صلی اللہ علیہ وسلم انیکون ہناک بیاض مع ان ذلک محل السواد لکونہ موضع الشعر و کان الشعر فی البطیہ صلی اللہ علیہ وسلم ایضا و العفرة ہو البیاض الغیر الخالص ص۳۸ قولہ و عبد اللہ بن ارقم اہ ہذا فصل بین الراوی بین اسمہا عبد اللہ دفع لما عسی ان یتوہم من اتحادہما لوحدة اسمہا و قرب و شبہ بین اسمی ابیہا بان عبد اللہ بن اقرم بتقدیم القاف علی الراء المہملة انما ہو صحابی ممن روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیثا واحدا و ہو خزاعی و عبد اللہ بن ارقم بتقدیم الراء المہملة علی القاف لیس لہ صحبة و انما ہو کاتب ابی بکر الصدیق رض و ہو زہری قولہ و احمد بن جزء الخ ہذہ ممن ذکرہ بقولہ و فی الباب ص۳۲ باب ما جاء فی وضع الیدین و نصب القدمین اما نصب القدمین فامر لابد منہ و اما ما ذکرہ بعض الفقہاء من وجوب توجیہ الاصابع نحو القبلة حتی قال و لو واحدا فغیر مسلم و المرأة مستثناة من امر النصب لما ان الاحب فی حقہا ما ہو استر لہا کما یفہم من الروایات الاخر کما رواہ ابو داؤد مرسلا ہذا و ان لم یشتغل احد من الفقہاء بتصریح عدم النصب فی حقہا غیر ان قولہم تختار ما ہو استر لہا یشمل ہذا الجزئی ایضا

۱؎ ذکرہا ابن ماجہ مفصلا ۱۲۔ ۲؎ ای کل واحدة من الابطین و الابط یذکر و یونث کما فی کتب اللغة ۱۲۔ ۳؎ ای مرتدیا قال المجد تردت الجاریة توشحت و لبست الرداء کارتدت ۱۲۔ ۴؎ ففی المجمع العفرة ہو بیاض غیر خالص بل کلون عفر الارض و ہو وجہہا ارا د منبت الشعر من الابطین بمخالطة بیاض الجلد سواد الشعر اہ ۱۲۔ ۵؎ ہذا وہم نشأ من کلام الترمذی و الا فعبد اللہ الارقم ہذا کاتب الصدیق الاکبر رض ایضا صحابی کتب للنبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و عمر اسلم عام الفتح کذا فی تہذیب الحافظ ثم قول الترمذی لیس لعبد اللہ بن اقرم الا ہذا الحدیث الواحد تعقبہ الحافظ فقال اورد لہ ابو القاسم البغوی فی معجمہ من حدیث الولید بن سعید عنہ حدیثا آخر ۱۲۔

۶؎ کما فی الدر المختار بلفظ یفترض وضع اصابع القدم و لو واحدة نحو القبلة و الا لم تجز و الناس عنہ غافلون اہ قلت لکن ابن عابدین حقق ان التوجیہ سنة ۱۲۔ ۷؎ و ذکر فی تقریر مولانا رضی الحسن المرحوم ان الشیخ المقری عبد الرحمن الپانی پتی یقول ینبغی للمرأة ایضا ان ینصب القدمین و حکی عن مفتاح الجنة عدم النصب و رجح الشیخ لانہ استر لہا [illegible]

ص٣٧/٢ قوله اصح من حديث وهيب لما ان وهيبا رفعه بزيادة لفظ ابيه والصحيح كونه مرسلا باب اقامة الصلب اذا رفع رأسه

ص٣٨/٢ قوله قريبا من السواء وبهذا يفهم مضمون الترجمة لما ان ركوعه صلى الله عليه وسلم وسجوده لما كان معلوما فمساواته للقومة والجلسة يستلزم اقامة الصلب فيهما وهو المقصود بالبيان. ص٣٨/٢ قوله حدثنا البراء وهو غير كذوب هذا كما جرت العادة من بيان الوثوق بصدق الراوي حين استبعد ما رواه فمراده يكون ان هذا الخبر وان كان مما يستبعد ثم لكم ايها الحاضرون تعلمون ان فلانا لم يكن يكذب او انا اعلم يا هولاء انه لم يك يكذب حتى يحمل[1] ذلك الخبر المستبعد عليه فوجب الاذعان به والخبر المذكور ههنا من هذا القبيل: اذ قوله لم يحن رجل منا يستلزم سبق تسبيحة الامام على وصول المقتدين الى السجود وهذا غير قريب بالاذهان ووجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بدن كان شبان الصحابة رضي الله عنهم اذا انحنوا بعده وصلوا

فكيف لو شرعوا فيه معه فلذلك نهاهم النبي عليه الصلوة والسلام ان يحنوا ظهورهم حتى يسجد النبي صلى الله عليه وسلم واراك فهمت بهذا ان التخلف في الانتقالات والتحريمة عن تحريمة الامام وانتقالاته غير مسنون وانما المسنون المعية كما هو مذهب الامام واما نهيه صلى الله عليه وسلم المذكور آنفا فكانت لعلة بيناها ولا ننكر التخلف اذا كان الامر على مثل هذا واما في غير ذلك فغير مسلم ولا تظنن بذلك[2] ان المعية المذكورة انما هي المعية التي تبطل[3] الاقتداء بل المراد بها معية عرفية كما هي تليق بحال الامام والماموم اي مع تخلف يحس به ص٣٩/٢ باب كراهية الاقعاء بين السجدتين ليس الاقعاء لفظا مشتركا له معنيان انما هو الاتكاء على الاليتين بحيث تصلهما عقبا. عليه سواء كان بان ينصب ركبتيه ويضع الاليتين على الارض او بان يضعهما كهيئة المتشهد اي يضع الاليتين على قدميه وهما منصوبتان كما يفعله المتشهد قبل ان يطمئن جالسا وهما مكروهان الا ان القسم الاول لما لم يرد الرخصة فيه كما وردت في القسم الثاني كانت كراهته تحريمية وكراهته[4] الثاني تنزيهية واما الآخرون فلم يفرقوا بينهما وانما احتيج الى نفي الاشتراك عنه ليكون النهي في قوله لا تقع عاما يصدق على النوعين كليهما ولولاه لبقي احد القسمين مباحا غير مكروه لعدم النهي فيه اذا ص٣٩/٢ قوله قلنا لابن عباس رضي الله عنهما في الاقعاء على القدمين قال هي السنة هذا القول من ابن عباس من قبيل المثل السائر خذه بالموت حتى يرضى بالحمى فانه لما رأهم يظنون[5] الاقعاء حراما رد عليهم احسن رد وليس المراد بالسنة ما جعله النبي صلى الله عليه وسلم مسنونا على سبيل التشريع انما المراد بها ههنا ما فعله مرة وكان السبب

---

[1] بناء المجهول قال المجد حمل يحمل حملا فهو محمول واحتمله اه يعني ان الراوي لم يك كاذبا حتى يحمل ذلك الخبر المستبعد عليه بل كان صدوقا فيجب الاذعان بخبره ١٢۔ [2] اي في التحريمة فان المعية في غيرها لا تبطل الصلوة اما في التحريمة فالمسئلة خلافية ففي البرهان شرح مواهب الرحمن احرام الماموم مقارنا للامام جائز منعقد عند ابي حنيفة ونفياه وقيل القران افضل عند ابي حنيفة والتعقيب عندهما ولا خلاف بينهم في الجواز اه وذكر الحلبي الاختلاف في الافضلية ثم قال ولا خلاف في صحة كل من الامرين الا في رواية عن ابي يوسف انه لا يصح شروعه اذا كبر مقارنا اه وانت خبير بان كلام الشيخ مبني على راي الامام كما هو مقتضى السياق فهو مشكل ولم ار من فرق بين المعية العرفية وغيرها فتامل ١٢۔ [3] اي عندنا والا فالمحكي عن الشافعية استحبابه كما بسطه الشيخ في البذل لحديث ابن عباس الاتي ١٢۔ [4] وانما احتيج الى ذلك لئلا يخالف هذا الحديث روايات النهي عن الاقعاء فقد ورد النهي عنه من رواية علي وانس وسمرة وابي هريرة كما في البذل ١٢۔

فی ذلک التخفف بالخف الذی لایسہل فیہ افتراش الیسری ونصب الیمنی علی الہیئۃ المسنونۃ لغلظ الخف ولکونہ بالغا الی منتہی الساق وقولہ انا لنراہ جفاء بالرجل بفتح الراء وبکسرہا یعین القسم الثانی من الاقعاء فان الجفاء والمشقۃ علی الرجل انما ہو فی ہذا القسم واما فی القسم الاخر ففیہ سہولۃ فبقی القسم الاول علی حالہ کان یقول بین السجدتین جوابہ ماسبق بتفصیل ومع ہذا فلو قال ذلک اومثلہ عامدا ولم یجب علیہ سجدۃ السہو کما قال بعضہم ولم تفسد صلوتہ کما قال البعض الآخر ص ۳۹/۱۹

قولہ مشقۃ السجود اذا تفرجوا لما امروا بالتفرج المعبر عنہ بالتجافی فی السجود عسر علی الضعفاء منہم لما فی ذلک من مشقۃ فاجازلہم النبی علیہ السلام باستعانۃ الرکب ای وضع المرافق علیہا حین الرفع والخفض من السجود وللسجود ولیسہل شیئ منہ ص ۳۹/۱۹

قولہ وکان روایۃ ہولاء اصح ای ذکر النعمان مقام ابی صالح ولعل وجہ الصحۃ ما فی رواتہ بہذا الوجہ من الکثرۃ۔ قولہ لم ینہض حتی یستوی جالسا ہذا آخر الامرین من النبی صلی اللہ علیہ وسلم باتفاق بیننا وبین الشافعی رح الا ان علۃ ترک الاول لو کان النسخ لترکنا الاول نحن ایضاً ولما ثبت ان جلسۃ ہذہ کانت للرخصۃ لہ صلی اللہ علیہ وسلم لما بدن کانت العزیمۃ فی عدمہا ولذلک لم تعمل بہا الصحابۃ رضی اللہ عنہم بعدہ فلو کانت تشریعا ونسخا لما قبلہ لما ترکوہا وما عملوا بالمنسوخ ص ۳۹/۲۵ قولہ خالد بن ایاس ضعیف خالد ہذا وثقہ آخرون وروی عنہ ابوداؤد ومع ذلک فقد تایدت الروایۃ بقبولہا الفقہاء وعملہم بہا کما اقربہ الترمذی فقال علیہ العمل عند اہل العلم باب ما جاء فی التشہد التحیات ہی الطاعات اللسانیۃ والصلوات من بقیۃ الاعضاء والطیبات الطاعات المتعلقۃ بالمال ولما کانت للسان مزیۃ مداخلۃ

علہ قال ابن العربی جفاء بالرجل یعنی القدم وروی جفاء بالرجل یعنی الانسان وقد جاء فی الحدیث مفسرا باوجہین ففی مسند ابن حنبل انا لنراہ جفاء بالقدم وہذا یشہد لمن رواہ بکسر الراء وجزم الجیم وفی کتاب ابن خیثمۃ انا لنراہ جفاء بالمرأ وہذا یشہد لمن رواہ بفتح الراء وضم الجیم والذی عندی انہم لم یفہموا الحرف فصحفوہ ثم فسرہ کل احد علی مقدار ما صحف واختارہ ابوحنیفۃ اھ ۱۲۔ علہ ہکذا فسر الحافظ مراد الترمذی بذکر ہذا الحدیث وقال ترجم لہ الترمذی ما جاء فی الاعتماد اذا قام من السجود فجعل محل الاستعانۃ بالرکب من یرفع من السجود طالباً للقیام اھ قلت لکن النسخ التی بایدینا من الترمذی لیس فیہا ما حکاہ الحافظ من تبویبہ والمشہور فی معنی الحدیث الاستعانۃ بوضع المرفقین علی الرکب فی السجدۃ کما فی البذل وغیرہ ۱۲۔ علہ رجح الترمذی ارسالہ علی الاتصال واشار الی الاتصال بالشذوذ وذکر الشیخ فی البذل متابعۃ حیوۃ بن شریح للیث بروایۃ الطحاوی وتعقب کلام الترمذی ہذا فارجع الیہ ۱۲۔ علہ فقد روی ان الصحابۃ اجمعوا علی ترکہا وعن الامام احمد ان اکثر الاحادیث علی ترکہا واختلفت الائمۃ فی ہذہ الجلسۃ فقال بہ الامام الشافعی وقال مالک والاوزاعی والثوری وابوحنیفۃ واصحابہ بترکہا وہما روایتان لاحمد کذا فی البذل ۱۲۔ علہ وذکر فی تقریر مولانا الشیخ رضی الحسن المرحوم لہ روایۃ فی ابی داؤد ولکن اہل الرجال لم یرقموا علیہ لابی داؤد بل للترمذی وابن ماجۃ فقط نعم ذکر الحافظ فی تہذیبہ قال ابوداؤد کان یوم فی مسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحواً من ثمانین سنۃ وقال ابن عدی احادیثہ کلہا غرائب وافراد ومع ضعفہ یکتب حدیثہ اھ وقال العینی قال الترمذی مع ضعفہ یکتب حدیثہ ویقویہ ما روی عن الصحابۃ فی ذلک اھ ۱۲۔ علہ قال ابن نجیم فی تفسیر الفاظہا اقوال کثیرۃ احسنہا ان التحیات العبادات القولیۃ والصلوات العبادات البدنیۃ والطیبات العبادات

فی افعال المکلف کما ورد من ان سائر الاعضاء حین یصبح ابن آدم تخضع للسان وتلتمس منه ان لا تتکلم بما یردیها وکذلک ما قیل ان اللسان صغیر جرمه وله جرم کبیر کما قد قیل فی المثل: اختصت من بین سائرها بالطاعة ومن عجیب ما اختص اللہ به اللسان انها لا تکل بکثرة العمل ولا تضعف بخلاف سائر الاعضاء۔ فانها تکل وتعیی وباقی متعلقات تشہد ابن مسعود لما کانت مکتوبة فی الحاشیة رأینا ترکها فی ہذه الوریقة اولی ومن عجیب ما نقل ان رجلا حضر عند الامام فقال سائلا بواو ام بواوین فقال الامام مجیبا بواوین فقال السائل بارک اللہ فیک کما بارک فی لا ولا[2] فلم یفہم الحاضرون عم سئل وبم اجیب فسألوا الامام فقال کان سألنی ای التشہدین تختار فاجبت تشہد ابن مسعود فدعا لی بالبرکة کما بورک الزیتون فافہم واللہ اعلم صـ[۴۲] قوله من السنة ان یخفی التشہد فلو جہر به لا شئی علیه غیر الکراہة لما انه خالف الطریقة المسنونة صـ[۴۲] باب منه ایضا ہذا الباب معقود لبیان سنیة التورک فی التشہد الاخیر ولما کان الحدیث مشہورا اکتفی بالاشارة الیه ولم یات بکله وفیه ذکر التورک فی التشہد الاخیر فتم الاستدلال وفی مسئلة التورک اربعة مذاہب التورک فیہما وہو مذہب مالک رح وعدم التورک فیہما وہو مذہب الامام رح والتورک فی الثانی دون الاول وہو مذہب الشافعی رح وعکسه وہو مذہب[3] والجواب منه ما سبق[4] من انه کان لعذر ووجہه ما مر باب ما جاء فی الاشارة لا یتوہم[5] ما قیل فیه من اقوال[6] لا یعتد بہا فان الاشارة مسنونة ثبتت بالروایات الصحیحة وما قیل من ان الروایات فیہا متخالفة فتوہم ساقط اذ الوارد فیہا لفظ وضع وعقد وہما غیر متنافیین فان الذی ہو فی حدیث الباب السابق من ان النبی صلی اللہ علیه وسلم کان اذا جلس فی الصلوة وضع یده الیمنی علی رکبته ورفع اصبعه لا یقتضی ان الید الیمنی۔

المالیة فجمیع العبادات للہ تعالی لا یستحقه غیره ۱۲۔ [1] کذا فی الاصل والصواب بلا واو ام بواوین کما حکاه صاحب السعایة وذلک لان المراد منه تشہد ابن عباس ولیس فیه واو علی ما تتبعت من طرقه فالظاہر ان فی الاصل سہوا من الناسخ ثم افادنی بعض احبتی ان القصة کما ذکرہا الشیخ ہو الصواب حکاہا صاحب البدائع فقال ومن الناس من اختار تشہد ابی موسی الاشعری وہو ان یقول التحیات للہ الطیبات والصلوات للہ والباقی کتشہد ابن مسعود وفی ہذا حکایة فانه روی ان اعرابیا دخل علی ابی حنیفة فقال ابواو ام بواوین الی آخر ما افاده الشیخ فللہ الحمد ۱۲ [2] اشارة الی شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة ولا غربیة الآیة ۱۲۔ [3] بیاض فی الاصل ولم ار ہذا مذہبا لاحد وذکر فی تقریر مولانا رضی الحسن المرحوم انه روایة لاحمد ولم ارہا فی فروعه ایضا فلو صحت والا فما فی فروعه روایة فی جلسة الاستراحة علی القول بہا ان یجلس علی الیته مفضیا بہا الی الارض صرح بذلک ابن قدامة لئلا یشتبه بالقعدة بین السجدتین فیمکن ان یکون مراد الشیخ رح ہذه الروایة۔ ثم مما یجب التنبیه علیه ان الامام الترمذی جمع الامامین الشافعی واحمد فی مذہب واحد والحق ان فی مسلکیہما فرقا کما بسط فی الاوجز وحاصله ان التورک عند الشافعی رض فی کل تشہد یعقبه التسلیم وعند احمد فی تشہد ثان من التشہدین ففی الصبح والجمعة یتورک عند الشافعی دون احمد ۱۲۔ [4] لم ار اینما سبق الجواب عن حدیث التورک ولعله اشارة الی الجواب عن حدیث جلسة الاستراحة فان المبنی واحد والعذر مشترک ۱۲۔ [5] قال المجد توہم ای ظن اه یعنی لا یظن ان ہذه الاقوال التی وردت فی نفیہا صحیحة بل الاشارة ثابتة ۱۲۔ [6] فان کثیرا من الحنفیة وغیرہم انکروہا لکن الصواب انہا سنة متفقة عند الائمة الستة کما حققه الشیخ فی البذل وقال محمد فی موطاه بعد ذکر حدیث الاشارة وبصنیع

مبسوطة[1] حتے ینافیہ ما ورد فی الحدیث الذی فیہ ذکر عقدہا بل الحق ان وضع الید المعقودۃ ایضاً وضع کما ان وضع المبسوطۃ
وضع صفحہ ۴۲ کان یسلیم تسلیمۃ واحدۃ ای یاخذ فیہا من تلقاء وجہہ ویختمہا اذا مال وجہہ الی الیمین وکذا الحکم فی تسلیم الیسار
لکنہا اکتفت بذکر تسلیمۃ لما ان مقصودہا بالذکر انما ہو بیان التسلیمۃ من این تبتدأ وبیان کیفیتہا کیف ہی وما قیل من
انہا لم تبلغہا التسلیمۃ الثانیۃ لما ان التسلیمۃ الاولی من النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت فوق صوت التسلیمۃ الثانیۃ
فلم تسمع عائشۃ رض غیرہا فبعید جدا فان التسلیمۃ الثانیۃ کانت الی جہۃ حجرتہا فہی تتمکن من سماعہا فوق تمکنہا من سماع
التسلیمۃ الاولی ولم یک لاخفاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایاہا معنی حتے یقال ما قیل وانما الثابت انہ لم یکن یرفعہا
کرفع الاولی صفحہ ۴۳ باب ما جاء ان حذف السلام سنۃ تخصیص الحذف باسقاط الحرف اصطلاح حدیث ولفظ الحدیث
منہ قدیم فالمراد بالحذف فی الباب انما ہو حذف حرکۃ ہاء الجلالۃ قولہ وقال ابن المبارک اہ لما کان فی لفظ الحدیث خفاء
واجمال بینہ ابن المبارک بقولہ ان لا تمدہ مدا ای لا تحرک الہاء واما توہم ان المنع من اشباع الجلالۃ فمندفع بثبوتہ
اتفاقا لا یقال ان اللازم من قول ابن المبارک انما ہو ان لا تشبع الہاء لا انہا لا تحرک لانہ قال لا تمدہ مداً ولا مد فی
تحریکہا لانا نقول ان ما قلتم من انہا لا مد فی تحریکہا فہو غیر مسلم اذ فی الحرکۃ مد نسبۃ الی الجزم لکن لما کان بقی بعد تفسیر
ابن المبارک ایضاً نوع ابہام احتاج الی تفسیر آخر فقال روی عن ابراہیم الخ صفحہ ۴۴ باب ما یقول اذا سلم قد
تاہت العلماء بحدیث عائشۃ رض ہذا فاضطروا الی تاویلات فیما ورد من انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول ازید
من ہذا وحکموا ان الزیادۃ علی ہذا المقدار فی الجلوس بعد الفریضۃ قبل اداء السنن لا تجوز الا ان لبعضہم لما تنبہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نافذ وہو قول ابیحنیفۃ ونص محشیہ علی تصریحہا عن ابی یوسف رح ایضاً فہی مصرحۃ عن ائمتنا الثلثۃ وتوہم من انکرہا ۱۲۔
[1] علی انہ یمکن الجمع بینہما بان الید کانت مبسوطۃ اولاً ثم عقدت عند الاشارۃ وزاد فی تقریر مولانا رضی الحسن المرحوم ان ما قال صاحب
الدر المختار یشیر باسطا یدہ خلاف الروایۃ فان القبض منصوص علیہ وما قال بعض الفقہاء من انہ یرفع عند النفی ویضع عند الاثبات فالثابت
فی الروایۃ بقاء الرفع الی آخر الصلوۃ اہ قلت والذی اشار الیہ الشیخ من الروایۃ ہی ما فی دعوات الترمذی من حدیث عاصم بن کلیب عن ابیہ عن
جدہ ملفتہ وقبض اصابعہ وبسط السبابۃ وہو یقول یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک ویشکل علیہ ان الثابت بالحدیث لا یخالف مختار الفقہاء
من انہ یضع عند الاثبات فان الوضع لا ینافی البسط علی ان ما قالہ الفقہاء مروی عن صاحب المذہب ففی الشامی عن المحیط یرفعہا عند النفی ویضعہا
عند الاثبات وہو قول ابیحنیفۃ ومحمد اہ ۱۲۔ [2] اعلم اولاً ان الفقہاء مختلفۃ فی التسلیم فی الموضعین لبیان الاوجز الاول فی الواجب منہ فعن الامام
احمد روایتان احدہما رکنیۃ السلامین معا والثانیۃ رکنیۃ احدہما وکذا اختلف عند الحنفیۃ فقیل الثانی واجب وقیل سنۃ وعند باقی الائمۃ الواجب واحد
حتی حکی النووی وابن المنذر اجماع العلماء علی ذلک والثانی الاختلاف الثانی ففی المسنون منہ فقالت الائمۃ الثلثۃ السنۃ اثنان خلافا لمالک رض وبعض السلف
فقالوا یسلم الامام [illegible] ومن قول مالک والثانی [illegible] الی الامام واما غیر الامام فیسلم واحداً مطلقا [illegible] من [illegible] وقد عرفت ذلک فی حدیث الباب تجۃ لمن
[illegible] السلام وحاد [illegible] الشیخ [illegible] ان احادیث لیس بصوق لبیان احد دلیل [illegible] ابتداء السلام بان کان دابہ صلی اللہ علیہ وسلم ان

على صحة الروايات المثبتة للزيادة فى الجلوس قال لا تجوز الزيادة[1] فى الجلوس على مقدار الركعتين وهذا هو القول النجيح الذى لا يتعدى عن الحق الصريح فان حديث عائشة رض يمكن ان يقال فيه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول هذه الكلمات احيانا فاتفقت الروايات وكل ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقولها بعد الصلوة لا يتعدى عن مقدار الركعتين ومن الظاهر[2] ان السنن للجبر واتمام الفرائض فلا منافاة بينها وبين الاذكار اذ الاذكار متممة لها كالسنن غير ان الاجازة مقتصرة على ما ثبت من الاذكار بين الفرائض والسنن دون ما لم يثبت ص١٤١ س٩ قوله لا ينفع ذا الجد اه الجد الغناء والسعى واب الاب وعلى كل من المعانى الثلثة يصح المعنى والمراد بالنفع الاعاذة[3] والاجارة ص١٤١ س١٢ قوله اذا اراد ان ينصرف من صلوته اى موضع صلوته ومجلسه الذى صلى فيه مريد اللذهاب الى بيته الشريف قوله استغفر ثلثا واستغفاره صلى الله عليه وسلم اما لتعليم الامة او لاشتغاله بالمباحات فى الظاهر من الازواج المطهرات رض وحوائج البيت فان اشتغاله هذا وان لم يكن ذنبا لكنه صلى الله عليه وسلم كان يعده ذنبا فيستغفر منه او لما كان له من الترقى فى كل آن والعروج فى كل ساعة فيستغفر حينئذ عما دونه لما يراه ذنبا بالنسبة الى ما وصل اليه الآن واليه الاشارة فى قوله عليه السلام انه ليغان على قلبى الى آخر ما ورد او يكون استغفاره هذ شيئا اشتهر فيهم من كون حسنات الابرار سيئات المقربين فالطاعات التى فيها لكل فرد من افراد الامة مثوبة عظمى ومنزلة كبرى كانت له صلى الله عليه وسلم سيئة وهذا غير خفى بتامل والفرق فيما بين هذه الوجوه غير بين محتاج الى نظر دقيق وفكر بالمقام حقيق وفيه وجه وجيه وهو ان استغفاره صلى الله عليه وسلم هذا كان لما يرتكب فى بعض الاحيان الافعال التى ليست باولى بيانا للجواز او نفيا للحرمة كما لا يخفى فى كثير من افعاله صلى الله عليه وسلم لكن يرد على هذا ان اعماله هذه لم تك الا بامره تعالى فان ذلك كان من افعال النبوة التى لا بد منها فكيف الاستغفار ولكن الامر فى ذلك السوال والجواب[4] سهل فتدبر ص١٤١ باب ما جاء فى وصف الصلوة هذا نظم فى سلك البيان للدرر التى تناثرت فى ابحر الصفحات السابقة اذ جاءه رجل كالبدوى هذا دفع لما عسى ان يتوهم من ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين مع فوزهم بصحبة النبى صلى الله عليه وسلم وصلوتهم معه فى اكثر اوقاتهم كيف بقوا غافلين عن طريق الصلوة التى هى عماد الدين وحاصل الدفع انا كنا لا نعرفه وكان من غير من فاز بالمذكور فكانه كان بدويا ولم يكن يعرف الصلوة الا كما صلى ولذلك ظن بقوله صلى الله عليه وسلم صل فانك لم تصل انه ترك من هذه

---

[1] قلت لم اجد التقييد بمقدار الركعتين فليفتش فى كلام القدماء ١٢۔ [2] يعنى ما قيل ان السنن مكملات للفرائض فينبغى اتصالها بالفرائض لا ينافى اتصال الاذكار فانها ايضا مكملات لاذكار الصلوة ١٢۔ [3] يعنى لا يعيذ ولا يجير من عذابك هذه الاشياء الثلثة وههنا معنى رابع ذكروه وهو ان قوله لا ينفع عطف على ما سبق اى لا معطى لما منعت ولا ينفع عطاء ره وذا الجد منادى اى ذا الغنى والعظمة منك الجد لا من غيرك كذا فى هامش الحصن وغيره ١٢۔ [4] وذلك لان كون امر من الامور غير مندوب مغائر لفعله صلى الله عليه وسلم اياه لبيان الجواز لاختلاف الجهتين ولولا الاعتبارات لبطلت الحكمة وله نظائر كثيرة فى الشرع كالشوم فى بعد الدار عن المسجد مع كونه سببا لكتابة الآثار ومثل تعوذه صلى الله عليه وسلم من الغرق والحرق وغيرها مع كونها من اسباب الشهادة وغير ذلك مما فيه كثرة ١٢۔

الارکان المعلومة له شیئاً وثم یعلم به فلذلک عادوا عاد صلوته لکنه اجتهد شیئاً فی ان لا یترک شیئاً مما یعلمه انه منهم
فعاد وعاد قوله علیه الصلوٰة والسلام فیه فعاد اعادة الصلوٰة حتی اذا ثلث صلوته سأل النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم
ان یعلمه الصلوٰة لانه علم ان الصلوٰة المعلومة له لیست بصلوٰة حقیقة والالم یحکم النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم علیه بقوله صل فانک
لم تصل فحمل النفی علی نفی الذات واصل الصلوٰة کما حملته الصحابة رض علی ذلک فعا[1] فوا وکرهوا ان یکون الذی اخف فی
صلوته فکانه لم یصل لکن لا یذهب علیک ان التخفیف الذی نهی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم انما هو التخفیف قبل
اکمال السنن والواجبات والذی امر به بقوله[2] اذا امکم الناس فلیخفف وما عرف من تخفیفه صلی اللّٰہ علیه وسلم فیما ورد
کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اخف الناس صلوٰة فی تمام فانما هو التخفیف بعده فالاول مکروه منهی عنه والثانی
مندوب مامور به عند الضرورة ثم الوارد فی کل الحدیث صیغ الامر فما علم بقرینة خارجیة انه لیس للوجوب خرج عن
اقتضاء الوجوب ومالم یکن کذلک بقی علی اصله فمن القسم الاول قوله علیه السلام تشهد فاقم ایضاً اذ المراد بالتشهد
ههنا الاذان لا غیر فهو لا الی السنیة لما ثبت فی غیر هذا المقام ومن ذلک[2] قوله علیه السلام فتوضأ کما امرک اللّٰہ وقوله
علیه السلام فان کان معک قرآن فاقرأ فان هذین الامرین علی هذه الروایة خرجا عن الظنیة ودخلا فی القطعیة عملا
بقوله تعالیٰ اذا قمتم الی الصلوٰة الآیة وبقوله تعالیٰ فاقرؤا ما تیسر من القرآن وکذلک الامر فی امر السجود والرکوع
واما امر الطمانینة[3] فلم یتاید بقرینة تخرجه من الوجوب بل تاید بقرینة تاید بها وجوبه وهو قوله علیه السلام وان انتقصت
منه شیئاً انتقصت من صلوتک فعلم ان الطمانینة لیست من الفرائض وانما هی واجبة یورث نقصها نقصاناً فی الصلوٰة
ولا تبطل الصلوٰة بعدمها لما یلزم بذلک تقیید مطلق الکتاب بالحدیث والحدیث بتسلیم شهرته غیر مثبت ایضاً لمدعی الخصم
وهذا الذی فهمه الامام من قول النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فهمته[4] الصحابة الکرام رض کما قال وکان هذا اهون علیهم اه فعلموا
ساعة قوله هذا ان نفی صلوته فی قوله صل فانک لم تصل انما کان نفی تمام وکمال لا نفی الذات والحقیقة ص۱۴۲ قوله
بلی ای سلم عدم کونه اکثرهم اتیانا واقدمهم صحبة لکنه لم یترک دعوته[5] فی ان علمه بصلوته علیه السلام لیس بقلیل نسبة

---

[1] یعنی ان الصحابة رضی اللّٰہ عنهم اجمعین لما حملوا قوله صلی اللّٰہ علیه وسلم علی نفی الصلوٰة ونفی الذات کرهوا التخفیف وظنوا ان الذی اخف فی صلوته کانه لم یصل ۱۲۔ [2] ای من الامور التی خرج فیها الامر عن الوجوب لقرینة خارجیة فان هذین الامرین خرجا عن الوجوب المصطلح ودخلا فی الفرضیة لقرینة خارجیة ۱۲۔ [3] والمسئلة خلافیة بین الائمة کما بسطت فی الاوجز فقال الشافعی وابو یوسف واحمد انه فرض وقال ابو حنیفة ومحمد انه واجب واختلف اصحاب مالک هل ظاهر مذهبه یقتضی ان یکون سنة او واجباً اذ لم ینقل عنه نص فی ذلک قاله ابن رشد قلت ووجوب الطمانینة هو المرجح عندنا کما حققه ابن عابدین خلافاً لما قیل من سنیة الاعتدال فی القومة والجلسة فانه مرجوح ۱۲۔ [4] یعنی الذی فهمه الامام من قوله صلی اللّٰہ علیه وسلم هو الذی فهمه الصحابة الکرام بعینه کما یدل علیه قوله هذا اهون علیهم من الاولی فان قوله صلی اللّٰہ علیه وسلم الاول ارجع فصل فانک لم تصل یوهم ان ینفی الصلوٰة براسها وقوله صلی اللّٰہ علیه وسلم هذا یدل علی النقص وان الصلوٰة لم تذهب کلها ۱۲۔ [5] قال المجد ادعی کذا زعم له حقاً والاسم الدعوة والدعاوة ویکسران ۱۲۔

اے علمہم بہا لما ان المرأ مع انہ لایکثر الاتیان والصحبۃ قد یعلم شیئاً اکثر ممن ہو قدیم الصحبۃ کثیر الدور اذا تفکر و بالغ فی حفظہ واتقانہ و تلج فی اجادتہ واحسانہ وہذا کثیر ص۱۴۲ قولہ فتخ بالفاء ثم التاء بعدہا خاء معجمۃ ارخاہا للثنی وتعطف فتستقبل الی القبلۃ ثم صنع فی الرکعۃ الثانیۃ ہذا تقدیم موضعہ بعد قولہ حتے اذا قام من السجدتین کبر ورفع یدیہ حتے یحاذی بہما منکبیہ وبعدہ ثم صنع فی الرکعۃ الثانیۃ الخ ومثل ہذا کثیر فی الکلام فلا حاجۃ اِلے ما اجاب بہ الترمذی من ان المراد بالسجدتین الرکعتان وانما[1] اضطر اِلے الجواب لان ظاہر العبارۃ یقتضی ان یکون بعد تمام رکعتین سجدتان مع ان السجدات اذا اربعۃ فلما[2] حمل السجدۃ علی الرکعۃ وہذا کثیر فان الرکعۃ انما سمیت رکعۃ لکون الرکوع فیہا فلا غرو فی تسمیۃ الرکعۃ بالسجدۃ تسمیۃ للکل باسم جزءہ ثم اعلم ان الشافعی تمسک بہذا الحدیث فی اثبات رفع الیدین فی الموضعین الذین سلمہما ای قبل الرکوع وبعدہ وانت تعلم ان الثابت بہذا الحدیث ہو الرفع فی الموضع الثالث[3] ایضاً والشافعی رح لا یسلمہ وہو الرفع بعد القیام اِلے الثالثۃ فالذی یستدل بہ علی نسخ ہذا الثالث فہو المستدل لنا مع ملاحظۃ ما سبق فی باب الرفع وایضاً تمسک بہذا فی اثبات جلسۃ الاستراحۃ والتورک فی القعدۃ الاخیرۃ وجوابہا ما مر من انہما لم تکونا عزیمتین بل رخصۃ لما بدن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکیف السبیل الی تشریعہما وما قال الشافعی رح من ان الواقعۃ متاخرۃ فغیر منکر اذ سلمنا لکن حملناہ علی العذر واما فی رفع الیدین فغیر مسلم اذ لا بد للشافعی رح ایضاً من ناسخ لہ فی رفع الیدین اذا شرع فی الرکعۃ الثانیۃ او الثالثۃ فہو نفسہ غیر متقرر علی تاخر الحدیث والاضرہ ذلک وقولہم صدقت ہکذا صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یستلزم و لا یقتضی استقرار الامر علی ذلک وایضاً فلم یلق محمد بن عمرو ابا حمید فتکون الروایۃ منقطعۃ وانتم لا تعتبرون بہا ص۱۴۲ قولہ والنخل باسقات ای السورۃ[4] التی فیہا ہذہ الآیۃ لا الآیۃ فقط کما توہمہ بعضہم[5] قولہ کان یقرأ فی الظہر والعصر الخ ہذا لف ونشر مرتب فلا خلاف اولاً فبیان للجواز قولہ وفی الثانیۃ قدر خمسۃ عشر ہذا عند الامام لبیان الجواز وتفصیلہ ان الامام قائل بتسویۃ قراءۃ الرکعتین فیما سوی صلوۃ الفجر فانہ یجوز فیہا تطویل الاولی علی الثانیۃ واما فی غیرہا فلا بخلاف احد[5] صاحبیہ واول الاحادیث الواردۃ فی تطویل الاولی علی الثانیۃ من حکایۃ الصحابۃ صلوتہ صلی اللہ علیہ وسلم بان ہذہ الزیادۃ جارت من قبل الادعیۃ[6] واما القرءۃ فہما فیہا سواء لکن لا یتمشی ہذا التاویل ہہنا فان تفاوت خمسۃ عشر آیۃ۔

---

[1] ہذا محتمل والظاہر ان المصنف انما احتاج اِلے بیان ہذا المعنی لما ورد فی الروایات من الرکعتین محل السجدتین ففی ابی داؤد ثم یصنع فی الاخری مثل ذلک ثم اذا قام من الرکعتین کبر ورفع یدیہ الحدیث وہکذا فی ابن ماجۃ والطحاوی وغیرہما وہذہ الروایات تدل علی ان لا احتیاج اِلے توجیہ التقدیم والتاخیر ۱۲۔ [2] لم یذکر فی الکلام جزائہ، ای فلا اشکال اذاً اویقال ان قولہ فلا غرو الخ دال علی الجزاء قام مقامہ ۱۲۔ [3] یعنی علی توجیہ الامام الترمذی اما علی توجیہ الشیخ اذ حملہ علی التقدیم والتاخیر فلا یدل علی الرفع بعد الرکعتین بل علی الرفع فی مبدأ الرکعۃ الثانیۃ ۱۲۔ [4] ای سورۃ قٓ یؤید کلام الشیخ ما فی بعض روایات مسلم فقرأ قٓ والقران المجید ۱۲۔ [5] وہو محمد رح ففی الہدایۃ یطیل الرکعۃ الاولی من الفجر علی الثانیۃ اعانۃ للناس علی ادراک الجماعۃ ورکعتا الظہر سواء عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد احب الی ان یطیل الرکعۃ الاولے من الصلوات کلہا ۱۲۔ [6] ای الثناء والتعوذ والتسمیۃ کما جزم بہا صاحب الہدایۃ ۱۲۔

لایمکن[1] حمله علی قرءة الادعیة لاسیما والامام رح غیر مسلم قرأة ماسوی الثناء والتعوذ والبسملة فی الفرائض ثم ان جملة الامر فی تعیین السور للصلوات الخمس انما ہو ثبوت مداومة النبی صلی اللہ علیہ وسلم فما ثبت عند کل[2] امام جعله مسنونا وحمل ما روی عنه بخلافه علی انه لبیان الجواز او لعارض اخر والاصل ہو ذلک وعلی ہذا قلنا بطوال المفصل[3] فی الفجر والظہر وبقصره فی المغرب وبالاوساط فی العصر والعشاء ص۴۳ قوله قرء بالاعراف فی کلتیہما ہذا رد صریح علی من قال ان الوقت المستحب للمغرب لیس الا واحدا[4] او بیان لجواز قراءة کل سورة قصیرة او طویلة فی کل صلوة حتے لایظن بما یذکر من بیان قراءة السور فی الصلوات کما عین[5] وجوبہا وعدم اجزاء السور الاخری فی تلک الصلوات وذکر عن مالک رح انه کان یکره ہذا بیان لما یکره عنده الدوام علیه لکن الشافعی رح فہم خلافه فخالفه[6] باب[7] ماجاء فی القراءة خلف الامام اعلم ان مسئلة القراءة خلف الامام من ادق مسائل فروع الدین واہم ما تنازعت فیه فقہاء المجتہدین ولیس مقصودنا فی ایراد ہذه المسئلة ہہنا الا اثبات ما ہو حق لایرتاب فیه وان لم یقبله مکابرةً وعنادًا مجادل او سفیه فنقول ان فی عدم قرءة المؤتم خلف الامام وقت ما ہو یقرء اتفاقا[8] بینہم انما الخلاف فی القرءة وقت سکتات الامام وکذلک ہم متفقون

---

[1] فلابد من التوجیه الذی اختاره الشیخ وہو بیان الجواز کما تقدم قریباً ۱۲۔ [2] وہم متفقون علی طوال المفصل فی الصبح وقصاره فی المغرب واختلفوا فیما بین ذلک کما فی الاوجز ۱۲۔ [3] واجاد القسطلانی فی حکمة ہذا التقسیم فقال ما حاصله ان الصبح والظہر وقتا نوم فناسب التطویل لیدرکہما المتاخر والعصر وقت اشتغال والعشاء وقت راحة فناسب الوسط لیدرکوا اوطارہم والمغرب وقت تعب واکل صائم فناسب القصر ۱۲۔ [4] واستدل به الحافظ ایضاً فی الفتح علی امتداد وقت المغرب ۱۲۔ [5] ہکذا فی الاصل والظاہر کما عینت لان الضمیر الی السور ویمکن ان یوجه ان الضمیر الی القراءة فیصح التذکیر وعلی کل حال فقوله وجوبہا نائب فاعل لقوله یظن والمعنی لایظن بتعیین ہذه السور وتقسیمہا فی الصلوات کالطوال فی الصبح والقصار فی المغرب وجوب قراءة ہذه السور فی ہذه الصلوات ۱۲
[6] قال الحافظ فی الفتح بعد حکایة کلام الترمذی ہذا وکذا نقله البغوی فی شرح السنة عن الشافعی والمعروف عند الشافعیة انه لاکراہة فی ذلک ولا استحباب واما مالک فاعتمد العمل بالمدینة بل وبغیرہا قال ابن دقیق العید استمر العمل علی تطویل القراءة فی الصبح وتقصیرہا فی المغرب والحق عندنا ان ما صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک وثبتت مواظبته علیه فہو مستحب ومالا تثبت مواظبته علیه فلاکراہة فیه اھ قلت اما المعروف فی فروع الشافعیة ہو استحباب القصار فی المغرب وما وجه الشیخ کلام مالک فہو توجیه حسن فانی لم ار الکراہة فی فروعه والمذکور فیہا ندب القصار فی المغرب لاغیر ۱۲۔ [8] المراد اتفاق الجمہور والا ففیه خلاف یسیر قال ابن قدامة المأموم اذا سمع قراءة الامام فلا یقرأ بالحمد ولا بغیرہا لقوله تعالے اذا قرئ القران فاستمعوا له الایة ولقوله صلے اللہ علیہ وسلم مالی انازع القران فانتہی الناس عن القراءة فیما جہر والجملة ان المأموم اذا کان یسمع قراءة الامام لم تجب علیه القراءة ولا تستحب عند امامنا والزہری والثوری ومالک وابن عیینة وابن المبارک واسحٰق واحد قولی الشافعی والقول الاخر له یقرأ فیما جہر فیه الامام واورد ابن العربی علی عموم القراءة خلف الامام فقال یقال للشافعی رض عجبا لک کیف یقدر المأموم فی الجہر علے القراءة اینازع الامام ام یعرض عن استماعه ام یقرأ اذا سکت فان قال یقرأ اذا سکت قیل له

على انه لايقرء غير الفاتحة وهو السورة حين هو مؤتم الا ماذهب شرذمة قليلة لايعبأ بهما اذلم ينتظموا فى سلك الفقهاء فانهم تقولوا بالقرءة السورة ايضاً خلف الامام وفى المسئلة اربعة مذاهب الاول مااختاره الامام الهمام قدوة العلماء الاعلام من عدم جواز قرءة الفاتحة للمقتدى حين الاقتداء فى الصلوة الجهرية والسرية كلتيهما والثانى مذهب شافع العصاة رحمه الله تعالى من وجوب قرأتها فى كلتيهما والثالث مذهب الامام مالك رحمه الله تعالى من عدم الوجوب فى الجهرية والوجوب[1] فى السرية والرابع ماذهب اليه احمد بن حنبل رحمه الله تعالى من عدم الوجوب فى كلتيهما والجواز غير منفى عنده واما اذا نظر الى ماقدمنا من مذهب الشرذمة الغير المعتدة بها فالمذاهب خمسة ولو نظر الى ماروى عن محمد[2] من انه استحسن القرأة خلف الامام تصير المذاهب ستة واما عند الشيخين فالقرءة محرمة[3] لما فيها من الوعيد[4] ولقوله تعالى واذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والذى اجاب العلماء المتقدمون من لزوم تخصيص الآية بالخبر مشهور مستفيض لسنا محتاجين الى ذكره والمقصود ههنا الجواب عما استدل به الخصم على مرامه بتقرير لم تسبق اليه بعون الله وحسن توفيقه فيحمده من له فهم مستقيم وقلب غير عنيد اذا القى الينا سمعه وهو شهيد قال الترمذى الحافظ رحمه الله تعالى حدثنا هناد قال حدثنا عبدة بن سليمان عن محمد بن اسحق الخ قالت الاحناف محمد بن اسحق قال فيه مالك كذاب وكذلك بعض من سواه طعن فيه فكيف يستند بحديثه والذى توبع عليه به وهو نافع بن محمود رجل مجهول[5] ولا يخفى عليك ان طعنهم فى محمد بن اسحاق غير مقبول كيف وقد اخذ البخارى منه فى بعض ما ادرجه فى صحيحه ووثقه آخرون فالحق ان الحديث

فالمؤتم يسكت للامام وقد اجمعت الامة على ان سكوت الامام غير واجب حتى يقرأ ويقال له ليس فى استماعه لقراءة الامام قراءة منه وهذا كاف لمن انصفه وفهمه وقد كان ابن عمر لايقرأ خلف الامام وكان اعظم الناس اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم اه ۱۲۔ [1] ماحكى الشيخ رحمه من الوجوب فى السرية عند مالك لعله ماخوذ من كلام بعض المالكية فانهم قالوا بذلك ومرجح مذهب الامام مالك كما فى الاوجز عدم الوجوب فى كلتيهما نعم اجهافى السرية ذكرها فى الجهرية وكذلك ماحكى عن الحنابلة من عموم الجواز خلاف فروعهم بل فيها المنع عن القراءة عند الجهر الا لعذر ۱۲۔ [2] كما حكاه عنه صاحب الهداية وغيره وفى الدر المختار ما نسب لمحمد ضعيف ۱۲۔ [3] اى مكروه تحريماً ففى الدر المختار المؤتم لايقرأ مطلقاً فان قرأ كره تحريماً وتصح فى الاصح قال ابن عابدين منع المؤتم القراءة ماثور عن ثمانين نفراً من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الاربعة وقد دون اهل الحديث اسامیهم ۱۲۔ [4] ففى التنسيق عن كشف الاسرار عن عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه قال عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة خلف الامام اشد النهى ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان رض وعلى رض وعبد الرحمن ابن عوف وسعد بن ابى وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر رض وعبد الله بن عباس اه وفى الاوجز روى عن ابن مسعود بالفاظ مختلفة ففى رواية قال انصت فان فى الصلوة شغلاً سيكفيك الامام وفى اخرى عنه ليت الذى يقرأ خلف الامام ملئ فوه تراباً وروى عن علقمة بن قيس ان اعض على جمرة احب الى من ان اقرأ خلف الامام وعن سعد بن ابى وقاص وددت ان الذى يقرأ خلف الامام فى فيه جمرة وعن عمر رض ليت فى فم الذى يقرأ خلف الامام حجراً قال صاحب التنسيق هذا سند جيد لا كلام فيه ثم رد ما نقل عنه بخلافه وغير ذلك من الآثار فى الباب ۱۲۔ [5] على ماجزم به ابن عبد البر وان ذكره ابن حبان فى الثقات وقال الحافظ فى التقريب مستور ۱۲۔

وان لم يبلغ منزلة الصحة لكلام من كلم منهم فيمن كلم منهم الا ان حسنه لا ينكر وكذلك طعنهم فى الامام وتضعيف روايته التى رواها فى الانصات كما فعله الدارقطنى لغو صـ۴۲/۱۳ قوله فثقلت عليه القرأة قالت الشافعية هذا الثقل كان لما ان الرجل كان يصلے جهرا فثقل قرأته على النبى صلى الله عليه وسلم وانت تعلم ان مثل هذا القول بعيد ممن له ادنے مسكة فى علم الحديث فكيف بهذه الجهابذة النقاد اولم يروا ان مثل ذلك كيف يتصور فى شان اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم حين هو يقرأ القرآن جهرا اذا الواقعة كانت فى صلوة الصبح انهم يقرؤن بنفسهم ولا يستمعون قرأة النبى صلى الله عليه وسلم وعليه انزل كيف وكانوا لا يرفعون اصواتهم فوق صوت النبى صلى الله عليه وسلم فيما دون الصلوة ووقت سكوته اولم يرهولاء الذين حملوا الثقل على هذا السبب الى قوله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من صلوته انے اراكم تقرؤن وراء امامكم وفى رواية هل قرأ معى منكم احدا فهذا هو الكلام وقت هذا التيقن الذى يلزم من قرأة المؤتم جهرا بل الوجه فى ذلك ان لا كمالهم السنن والفرائض كان تاثيرا فى قلب النبى صلى الله عليه وسلم كما قال فى مقام آخر لعلكم لا تحسنون الطهارة فانى[1] فكان لا زتكابهم القرأة وقد نهوا عنها وخلافى التاثير باطنيا ولما انهم كانوا حين يقرؤن يهذون[2] هذا طلبا لا تمام الآية قبل[3] اخذه صلى الله عليه وسلم فى القرأة كما ورد فى هذه الرواية باسناد آخر فاحس النبى صلى الله عليه وسلم حسيسهم فاشتبه عليه قرآنه اولانه لما علم تحسيس صوتهم فى القرأة اغتاظ لمخالفتهم امره فى الانتهاء عن القرأة خلف الامام فلشدة موجدته عليهم فى ذلك اشتبهت عليه قرأته او لما اثر رغبتهم عن قرأته لشغلهم بقرأتهم فى توجهه فى قرأته فان لرغبة السامعين وخلافى انبعاث الامام القارى على القرءة صـ۴۳/۱ قوله قال فانتهى الناس اى الذين كانوا يقرؤن حين يصلون خلف الامام ومما ينبغى ان يعلم ان اول ما فرضت على النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى من الصلوة انما هى صلوة الليل كما قال تعالے يا ايها[4] المزمل قم الليل الا قليلا الخ وكان الامر على ذلك ماشاء الله تعالے ثم نسخت فى حق المقدار حين نزلت آى اواخر السورة المذكورة وهى قوله تعالے فاقرؤا ما تيسر من القرآن وبقى مطلق امر صلوة التهجد على فرضيته ولو آية[5] اوسورة قصيرة اوطويلة وشاع فيما بينهم فى ذلك طريقة اداء الصلوات الخمس

---

[1] بياض فى الاصل ههنا والحديث الذى اشار اليه الشيخ ما فى المشكوة عن النسائى انه صلى الله عليه وسلم صلے صلوة الصبح فقرأ الروم فالتبس عليه فلما صلے قال ما بال اقوام يصلون معنا لا يحسنون الطهور وانما يلبس علينا القرآن اولئك اه فيه ان قلبه الاطهر صلى الله عليه وسلم ينكشف فيه احوال الرجال وهذا مما لا ينكر عن مشائخ السلوك فكيف عن مركز دوائرهم ۱۲ [2] اى يسرعون فى القرأة وهو يورث الرجة الخفية ۱۲ - [3] يعنى يقرأون فى سكتاته صلى الله عليه وسلم ويهذون لا تمام الاية قبل اخذه صلى الله عليه وسلم فى آية اخرى ۱۲ [4] وكان نزولها فى مبدأ الوحى لما جاءه الوحى فى غار حراء ورجع الى خديجة يرجف فؤاده فقال زملونى زملونى ثم نسخ باخر السورة وكان بينهما سنة كما فى حديث عائشة وابن عباس عند ابى داؤد فبقى مطلق التهجد فرضا ثم نسخ بالصلوات الخمس فى الاسراء كما فى الجلالين والقسطلانى وغيرهما ۱۲ [5] اى ولو يقرأ فيها آية اوسورة قصيرة قال الرازى قيل يقرأ مائة آية وقيل خمسين آية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان دفعا للحرج وفى القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها اه ۱۲ -

ثم لما فرضت الصلوات الخمس وكانوا من قبل ذلك يصلي كل منهم لنفسه ووجبت الجماعة نزل قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون فانتهوا بذلك عما كانوا عليه من قرأة كل لما اعتادوا ذلك في صلوة التهجد وبذلك امرهم النبي صلى الله عليه وسلم واستقر الامر على ذلك وكان الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم من انه لاصلوة لمن لم يقرأ بأم القرآن وكذلك لاصلوة الا بفاتحة الكتاب مصداقه المنفرد والامام لا المقتدي لما ورد في الرواية الصحيحة من زيادة لفظ سورة وفي رواية وزيادة اي غير ذلك وزاد هذه اللفظة معمر وشعبة[1] اولا يرد جلالة قدرهما في ذلك الفن عنهما وصمة السهو وتهمة النسيان كما ازرا بهما له المخالفون وليت شعري ما الذي اضطرهم الى مخالفة قاعدتهم المسلمة من ان زيادة الثقة معتبرة اذا لم تكن مخالفة لما هو اوثق منه وههنا كذلك اذ لا مخالفة بشئ في قولهم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب بقولهما لاصلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وفي رواية لاصلوة الا بفاتحة الكتاب فصاعداً وفي رواية لاصلوة الا بفاتحة الكتاب وقرآن فعلم ان المقصود بذلك ليس هو نفي اصل الصلوة وان الفاتحة والسورة متساويتان في الوجوب وان المراد بذلك هو المنفرد دون المؤتم وعليه يحمل ما ورد في ذلك من الروايات الخالية عن هذه الزيادة فان الراوي كثيرا ما يختصر رواية والآخر يأتي بها اتم اوليس لمن يخالفنا من سبيل الى موافقتنا حتى يستخلص من ورطة مخالفة هذه الروايات الصريحة الصحيحة مع انهم خصصوا[2] من عموم حديث لاصلوة الا بفاتحة الكتاب من ادرك الامام وهو راكع فلنا ان نخص منها غيره بالقياس او بالرواية او بالآية ولو سلم عموم قوله صلى الله عليه وسلم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب عممنا القرأة عن الحقيقية والحكمية والمقتدي قار بقرأة امامه فقد روي عن ابي هريرة[3] نفسه وهو راوي رواية قرأة الفاتحة ما يدل على ذلك حيث قال من كان له امام فقرأة الامام قرأة له وعلى هذا يحمل ما ورد من الالفاظ المختلفة ففي بعضها فهي خداج غير تمام الى ما سوى ذلك ومصداقه اذاً ما لا قرأة فيه لا حقيقةً ولا حكماً ثم لما نهى الله تعالى اصحاب نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقرؤا خلف امامهم تفرقوا فيه فمنهم من انتهى عن ذلك مطلقا كما دلت عليه رواية عبد الله بن مسعود[4] رض ومنهم من اجتهد فقال ان المنع انما

---

[1] هكذا في الاصل وكتب الشيخ على هامش كتابه مضببا عليه بفظه بدله لكنه لم يذكر البدل بل ترك البياض والظاهر عندي انه رح اراد محله كتابة سفيان بن عيينة فان المشهور في الشروح هو متابعته لمعمر وهو ايضاً من حفاظ الحديث فكلام الشيخ الآتي مستقيم يترتب على معمر وسفيان وايضاً تابعهما على هذه الزيادة صالح والاوزاعي وعبد الرحمن بن اسحق وغيرهم كما حكاه الشيخ في البذل ۱۲ ـ [2] فانهم متفقون على ان مدرك الامام في الركوع مدرك للركعة وانه لم يقرأ الفاتحة قال ابن عبد البر هذا مذهب مالك والشافعي وابي حنيفة واصحابهم والثوري والاوزاعي وابي ثور واحمد واسحق انتهى ما في الاوجز ولا يلتفت الى من خالفهم فانهم فوارس هذا الميدان ۱۲ ـ [3] اخرج حديثه الدارقطني وقال تفرد به محمد بن عباد الرازي وهو ضعيف قال صاحب التنسيق بعد تسليم جرح محمد بن عباد ان الضعاف يقوي بعضها بعضاً وههنا صحاح وضعاف فكيف لا يقوى بها الضعاف اه قلت وهو مؤيد بالرواية الصحيحة عنه المرفوعة بلفظ واذا قرأ فانصتوا ۱۲ ـ [4] فقد اخرج الطحاوي والطبراني عن ابي الاحوص عن عبد الله قال كانوا يقرؤن خلف النبي صلى الله عليه وسلم فقال خلطتم على القرأة قال السيوطي في الدر اخرج ابن ابي شيبة والطبراني وابن مردويه عن ابي وائل عن ابن مسعود انه قال

انما ہو طلباً للاستماع فلا علینا فی ان نقرء فاتحۃ الکتاب وقت سکتات الامام ولیس المراد بالقرءۃ ہہنا قرءۃ السورۃ
کما یظہر بالتتبع والتفحص والتعمق والتامل فی روایات ہذہ القصۃ فاستمر بذلک علی قرأتہ للفاتحۃ خلف الامام فی
سکتاتہ و بذلک یصح ما فی الروایۃ الاخری نہذ ہذاً والا فایۃ حاجۃ کانت الی الہذ لما کانوا یقرؤن مع قرءۃ الامام
وکیف یمکن ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احس بقرأۃ من خلفہ مع جہرہ بالقرأۃ واخفائہم اذا لواقعۃ کانت فی الصبح
فلا بد من التسلیم لما قلنا من انہم کانوا یقرؤن ویہذون باجتہاد منہم فی سکتات الامام وذلک لما الفوا من القرءۃ
فی الصلوۃ کما قدمنا واما من تعمق فی مضمون الخطاب فرأی ان النہی عام لسکتۃ الامام وقرأتہ فکان حالہ ما قلنا
من روایۃ عبد اللہ بن مسعود ولولا الامر ما قلنا من بناء قرأتہم علی اجتہادہم فای حرج کان علیہم فی قرأتہم خلفہ حتی
سکتوا حین سأل ایکم قرأ او قال ہل قرأ خلفی منکم احد او لم یکن یعلم انی امرتہم بذلک فلا یصح سوالہ صلی اللہ علیہ وسلم
وایضاً کان علیہم ان یجیبوا بانک یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرتنا بان نقرأ فعلم ان قرأتہم ہذہ انما کانت فی
السکتات وان مدارہا کان علی اجتہادہم ان احراز فضیلتی قرأۃ الفاتحۃ واستماع قرأۃ الامام والانصات وقت قرأتہ
ہو الاولی فلما انصرف عن صلوتہ وانکر علیہم قرأتہ لما اجتہدوا والنبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہم قال لا تفعلوا الا بام القرآن
ای قاسوا
ولیس فی الحدیث الذی نحن فیہ ما یستدل بہ علی وجوب الفاتحۃ فان احداً من ائمۃ اللغۃ والنحو والبیان لم یقل بان
الاستثناء من الامر یکون نہیاً ومن النہی امراً بل المذکور فی کتبہم ان الاستثناء من النفی اثبات ومن الاثبات
نفی کیف ولو کان الامر کذلک لکان معنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تشدوا الرحال الا الی ثلثۃ الخ وجوب شد الرحال الیہا
ولم یقل بہ احد فالذی یفہم منہ ان القرأۃ خلف الامام لا تصح ولا تجوز الا ان لہ رخصۃ فی قرأۃ الفاتحۃ وکان ہہنا منشأ سوال
وہو ان یسئل وجہ الرخصۃ فی الفاتحۃ مع حرمۃ القرأۃ وراء الامام فقال ان من لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب لا تصح صلوتہ اذا
لم یکن وراء الامام فاذا کان وراء الامام فلہ رخصۃ فی قرأتہا لعظمۃ شانہا وقلۃ مقدارہا وکثرۃ سکتۃ الامام قبلہا وبعدہا
فقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذہ الروایۃ فانہ لا صلوۃ الخ لیس الا جواباً لذلک السوال المقدر وبیاناً للفرق بین الفاتحۃ
والسورۃ الاخری قال الاستاذ ادام اللہ علوہ ومجدہ وافاض علی العالمین برہ ورفدہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فانہ لا صلوۃ الخ
تنبیہ علی علۃ الرخصۃ وتبیین لعلۃ الاستثناء وذلک ان الفاتحۃ تفارق سائر القرآن فی کثرۃ تکرار الالسنۃ لہ ودوام
قرأتہا فی الصلوۃ باسرہا فریضۃ کانت او تطوعاً فلا یتطرق اللبس والاختلاط فی قرأتہا ولا کذلک سائر السور والایات فانہا
لیست بتلک المنزلۃ فافہم واغتنم ولما ما قالوا من ان آیۃ واذا قرأ الخ نزلت فی الخطبۃ فغیر مسلم لما ان سورۃ الاعراف مکیۃ الاٰیۃ وسلم
عن القرءۃ والخطبۃ افترضت فی المدینۃ ولو سلم انہا فرضت فی مکۃ فمسلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یخطب بہا اذ قد صرحوا بان اول خطبۃ خطبہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فی القراءۃ خلف الامام انصت للقران کما امرت فان فی الصلوۃ شغلا وسیکفیک الامام اھ ۱۲ - ۲ بیاض فی الاصل بعد ذلک
والظاہر ان مراد الشیخ رح ان اول جمعۃ صلاہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بنی سالم بعد رحیلہ من قبا کما صرح بہ جمع من اہل السیر
وفی الخمیس کانت ہذہ اول جمعۃ جمعہا فی الاسلام حین قدم المدینۃ وخطب یومئذ خطبۃ بلیغۃ وہی اول خطبۃ فی الاسلام ثم ذکر الخطبۃ ۱۲ -

فلم يك خطبة حتى يتكلم فيها فيامر الله تعالى[1] بالسكوت والانصات وما قال بعضهم من ان نزولها فى الصلوة والخطبة جميعا فحق لا يرتاب فيه وليس المعنى ان ورودها كان فى هاتين الوقعتين بل المعنى ان حكمها عام للخطبة والصلوة كلتيهما وان كان نزولها فى الصلوة[2] لا غير والحاصل ان المفهوم من هذا الحديث ليس[3] الا رخصة فى قرأتها ومن المعلوم ان الرخصة ترتفع بارتفاع ما هى مبنية عليها[4] فكان سبب رخصتهم انهم كانوا لا يخلطون قرأتهم بقراءة الامام حتى يلزم المخالفة لآية الانصات فرخصوا فلما رأى الاصحاب رضى الله عنهم خلطا العوام فيها نهوا[5] عن ذلك لئلا يلزم ترك الفرض بالاشتغال بالمباح او المستحب لو سلم ولو لم يرفعه الصحابة كان للمجتهد ان يرفع هذه الرخصة اذا شاهد فيه مثل ذلك ولا يبعد ان يقال ان النبى صلى الله عليه وسلم لنفسه رفع تلك الرخصة قبل وفاته لما روى عن صلوته صلى الله عليه وسلم حين سقط من دابته فجحش شقه فصلى قاعدا والناس خلفه قيام فقال حين سلم من صلوته انما جعل الامام ليؤتم به الخ وقال واذا قرأ فانصتوا وقد تكلم البخارى[5] فى زيادة تلك الكلمة وقال تفرد بها سليمان التيمى ولم يروها عن ابى هريرة غيره مع كثرة من روى عنه هذه الرواية قلنا لا يضر[6] تفرده فيها بعد كونه ثقة وقد وثقه مسلم[7] فكان ذلك نهيا عما رخصه من قبل وفى ذلك رسالة[8] للاستاذ العلام قدوة العلماء الاعلام ادام الله علوه ومجده وافاض على العلمين بره ورفده فلذلك تركنا التطويل فى بيان هذا التقرير معتمدا على اشتهار ذلك التحرير ص٤٣ س٢ قوله فقال لحامل الحديث اى الذى يحتمل الحديث منه وهو التلميذ انى اكون احيانا وراء الامام وهذا دليل على ان عملهم اليوم كان على ترك القرءة والا لم يكن لهذا الاستبعاد والسوال وجه ص٤٣ س٢ قوله اقرأ بها فى نفسك انت تعلم ان القرأة فى النفس لا تسمى قرأة فكيف يتم الاستدلال بها على الوجوب وظاهر معنى القرءة فى النفس انما هو التدبر[9] فى معنى الآية واما ارادة القرءة الخفية فمع انها ليست مما يدل عليه اللفظ يردها ان السائل لم يكن استبعد الا اسراره بها دون الجهر بها اذ لم يكن امره ابو هريرة

---

[1] يعنى لم يكن قبل الهجرة وجود الخطبة حتى يتكلم فيها احد فيؤمر بالسكوت ١٢ـ [2] والا فيجب شد الرحال الى المساجد الثلثة كما تقدم فى كلام الشيخ ١٢ـ [3] اى كان مبنى رخصتهم اولا انهم كانوا لا يخلطون ١٢ـ [4] هذا على سبيل التسليم ان المنع ليس مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه السياق او المراد شدة النهى حتى تمنوا ان يدخل فى فيه التراب ١٢ـ [5] وبسط الشيخ فى البذل على تصحيح هذه الروايات وذكر لسليمان التيمى عدة متابعات ولا يلتفت الى كلام الامام البخارى بعد ما صححه شيخه الامام احمد بن حنبل وغيره ١٢ [6] اى على تسليمه والا فقد ثبت انه ليس بمتفرد كما بسط فى البذل مع ان سليمان التيمى وثقه جماعة من ائمة الحديث وهو من رواة الستة ووثقه ابن معين والنسائى والعجلى وابن سعد وابن حبان وقال الثورى حفاظ البصرة ثلثة وذكره منهم وكذا ذكره فيهم ابن علية ١٢ـ [7] فقال فى جواب من تكلم فى الحديث اتريد احفظ من سليمان التيمى قاله النيموى ١٢ـ [8] فى اللسان الهندية سميت بهداية المعتدى[8] فى قراءة المقتدى فاجاد الشيخ رح البحث فيه بالايجاز لا بد لطالب الحديث من النظر اليه ١٢ـ [9] وبه فسر عيسى بن نافع معنى القرأة فى النفس كذا فى الاوجز ١٢ـ

الا بالقرأة السرية واذا كان كذلك لم يكن جوابه على مازعمتم شافياً لباله ولا كاشفاً غمة بلباله بل ولا مطابقاً لسواله مع ان
مراد ابی ہریرة رضی اللہ عنہ وسلم انه ہو الذی زعمتم لا ما اوردنا فليس اجتہاد الصحابی سیما ولم یعد[1] من فقہاء الصحابة واجباً تسليمه
اذا خالف اجتہاد غيره من الفقہاء بل ومخالفاً للروايات الصحيحة ايضاً فقد ورد فی بعض[2] الروايات ان اباہريرة حين سأله
السائل عن حالة الاقتداء ہل يأتی فيہا بالقرأة ام لا استدل بما ورد فی الصحيح من قوله تعالے على لسان نبيه عليه السلام
قسمت الصلوة بينی وبين عبدی نصفين الحديث فلما كان اطلق عليہا لفظ الصلوة فكانت ہی عين الصلوة لا تتم صلوة
دونہا وہذا الاستدلال مع امكان التفصی عنه بوجوه غير قليلة مناد على ان اباہريرة رضی اللہ عنہ لم يكن عنده رواية ہی نص فی
اداء المعنى المقصود حتے التجأ[3] الے ہذا الاستدلال الذی غير لازم ولا ملزم وہذا يغنينا عن قبول قوله رضی اللہ عنہ مخالفاً[4]
لاقوال المجتهدين من الصحابة الكرام والفقہاء من الائمة الاعلام ص۴۳ قوله انادی ان لا صلوة الا بقرأة فاتحة الكتا.
ولم يذكر[5] لفظ الحديث كاملاً وقد كان الا بفاتحة الكتاب وما زاد كما رواه ابو داؤد فلما كان كذلك لم يضرنا بل كان لنا
بعد ما كان لہم وصار عليہم بعد صير ورته علينا اذ مقصودنا وہو تسوية الفاتحة بالسورة حاصل ومرادہم وہو اثبات
التأكد فی الفاتحة فوقه فی السورة لم يحصل ص۴۴ قوله احتج بحديث جابر بن عبد اللہ الخ وانت تعلم انه مما لا يدرك الا بالنص
فكان له حكم المرفوع من كل وجه سیما وقد تايد ذلک بموافقة النص ومتابعة الروايات وعمل الصحابة وقد روی مرفوعاً
ايضاً كما ذكره الطحاوی[6] رح ص۴۴ قوله كان اذا دخل المسجد صلے على محمد وفی وضع العلم موضع ضمير المتكلم تفاؤل
واشارة الے محمودية وہو مستحب للامة لما ان النبی صلی اللہ عليه وسلم ہو الذی فتح ابواب الفضل والرحمة واجرے
ہذه الرسوم للامة والصلوة رحمة خاصة كما يدل عليه العطف فی قوله تعالے اولئک عليہم صلوات من ربہم ورحمة فلا يجوز
على غيره صلے اللہ عليه وسلم الا تبعاً واما ما روی انه صلے اللہ عليه وسلم صلی على غيره كقوله اللہم صلی على آل ابی اوفے
فمن خصوصياته وہذا عند الفقہاء ورخص المحدثون فرخصوا لغيره ايضاً ص۴۴ قوله رب اغفر لی ذنوبی وافتح لی ابواب
رحمتک ہذا اما ان يكون تخصيصاً بعد تعميم اذ المغفرة اخص من مطلق الرحمة او يقال الاول اشارة الى التخلية من الرذائل

---

[1] كما قاله بعضہم وانكان رضی اللہ عنہ من احفظ الصحابة كان يلزم رسول اللہ صلی اللہ عليه وسلم قانعاً بالشبع وكان رضی اللہ عنہ متقناً متيناً متثبتاً ذكياً
ذا صيام وقيام وذكر وتسبيح وتہليل رضی اللہ عنہ وارضاه ١٢ - [2] فقد اخرج ابو داؤد وغيره ہذه الرواية متصلاً ١٢ - [3] يعنی ان
اباہريرة رضی اللہ عنہ استدل على امره بالقراءة فی النفس بالحديث القدسی قسمت الصلوة بينی وبين عبدی الحديث ولا يتم التقريب كما لا يخفی
ولما ذكر رضی اللہ عنہ مستنده ومأخذه علم ان قوله ہذا من اجتہاده رضی اللہ عنہ فلم يبق فی الرفع الحكمی ايضاً فلم يبق الا اجتہاد صحابی رضی اللہ عنہ مخالف لاقوال الصحابة
والروايات المرفوعة ١٢ - [4] وہذا بعيد من مثل الامام الترمذی وللعذر وسعة ثم الرواية اخرجہا ابو داؤد بطريقين احدہما بلفظ قال
قال رسول اللہ صلی اللہ عليه وسلم اخرج فناد فی المدينة انه لا صلوة الا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد وثانيتہما بلفظ امرنی
رسول اللہ صلے اللہ عليه وسلم ان انادی انه لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد ١٢ - [5] ای بہذا اللفظ الذی ذكره الترمذی
واما حديث جابر المشہور مرفوعاً من كان له امام فقراءة الامام له قراءة رواه الحافظ احمد بن منيع فی مسنده ومحمد بن الحسن فی الموطا والطحاوی

والثاني الى التحلية بالفضائل وقوله وقت الخروج ابواب فضلك اشارة الى التوفيق بامتثال ما امر الله تعالى به
في قوله وابتغوا[1] من فضل الله حيث عقبه بذكر الصلوة والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لما كانت من الدعاء منزلة الجناحين
من الطائر فان الطيران لا يتم الا بهما ذكر الصلوة مع الدعاء في الوقتين ليكون اقرب الى الاجابة ولان الصلوة من
اهم العبادات والخروج من المسجد انما الغالب ان يشتغل بعده بالمعاملات وان كان يثاب فيها ثواب العبادات
والقربات اذا نوى بها خيرا والنوعان باسرهما انما علم صلاحهما وفسادهما وطريق الفوز فيهما والتمكن من اتيانهما على الوجه
الذي يرضى به الخالق والمخلوق جميعاً بتعليمه صلى الله عليه وسلم وحسن تربيته وتقنينه القوانين وترتيبه الشرائع فكان الدعاء
في الامرين معاً شكراً له على ما اجتهد في ذلك وثناء عليه على بليغ سعيه ليكون اقر لقلبه صلى الله عليه وسلم ص۱۴۴ قوله
فلقيت عبد الله بن الحسن اي بعد ما كنت اخذت منه ذلك الحديث بواسطة الليث اردت ان اشافهه به[1] قوله وانما
عاشت رح بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان عمر حسين رض وقت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم سبع سنين فانى
لابنته فاطمة رواية عن امه فاطمة رض ولا يخفى عليك ان الحديث مع انقطاعه حسنه الترمذي لما علم من اتصاله بطريق آخر
فعلم ان المنقطع اذا علم[2] اتصاله يبلغ درجة الحسن وهذا اصل كبير يتفرع منه الجواب عن كثير من مطاعن المخالفين بان
اكثر احاديث الامام تكون منقطعات والجواب انها لا ضير في ذلك لما علم اتصالها ص۱۴۴ قوله فليركع ركعتين هذا مسلم
بين الفريقين[3] في عدم الجواز في اوقات النهي لكن الشافعي رح استثنى زوال يوم الجمعة وسيجئ الكلام في ذلك ثمة ص۱۴۴
قوله وهذا حديث غير محفوظ اي وضع جابر مكان ابي قتادة لان عمرو[4] بن سليم لم يثبت لقاؤه عن جابر ولان اكثر من[5] رواه
انما روى عن ابي قتادة دون جابر الا المقبرة والحمام وفي الحمام كشف الستر والتشبه لوجود التصاوير والتلوث وتشتت البال
وعدم الحضور ومع ذلك كله فلو صلى مستجمعا شرائطها جازت صلوته ويقاس عليهما ما وجد فيه ما وجد فيهما من التشبه

والدارقطني قال النيموي اسناده صحيح ثم بين تصحيحه وهذا الحديث مشهور روى عن جمع من الصحابة غير جابر منهم ابو سعيد الخدري وابو هريرة وابن
عباس وانس بن مالك بسطت طرقها في المطولات ۱۲۔ [1] وتمام الاية فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله
الاية ۱۲۔ [2] او وجد له شاهد او متابع يرتقي الى درجة الحسن بل قد يرتقي لكثرة الطرق الى الصحيح ايضاً كما بسط في الاصول ۱۲ [3] اي
الحنفية والشافعية كما يدل عليه السياق ثم ما حكى من الاتفاق هو على قول للامام الشافعي لكن المرجح عندهم الجواز قال النووي هي سنة
بالاجماع فان دخل وقت كراهة يكره ان يصلي في قول ابي حنيفة واصحابه وحكى ذلك عن الشافعي ومذهبه الصحيح ان لا كراهة اه وقال الحافظ
هما عمومان تعارضا الامر بالصلوة لكل داخل والنهي عن الصلوة في اوقات مخصوصة فلا بد من تخصيص احد العمومين فذهب جمع الى تخصيص
النهي وتعميم الامر وهو الاصح عند الشافعية وذهب جمع الى عكسه وهو مذهب المالكية والحنفية اه قلت وهو مذهب الحنابلة كما في الاوجز عن نيل
المارب ولا بد من التخصيص عند الشافعية ايضاً لان الداخل والامام يصلي المكتوبة لا يصلي عند احد وكذا الداخل في آخر الخطبة وغير ذلك
والخطيب عند الشافعية اذا دخل للخطبة كما في الاوجز ۱۲۔ [4] ولم يذكر الحافظ جابراً في مشائخه ولا عمرواً في تلامذة
جابر ۱۲۔ [5] اي بهذا السند وان روى عن جابر ايضاً بغير هذا السند ۱۲۔

اوشبہۃ التلوث اوحقیقۃ التلوث [1] اوغیر ذلک من وجوہ الحرمۃ وقد وقع التصریح ببعضہا فی بعض الروایات ص۴۴ قولہ
ورواہ محمد بن اسحٰق عن عمرو بن یحیٰی عن ابیہ ای لم یذکر فیہ عن ابی سعید قولہ وکان عامۃ روایتہ ای روایۃ عمرو بن یحیٰی عن
ابی سعید وہذا بیان لمنشا غلط من رفعہ وادخل فیہ اباسعید ص۴۴ قولہ من بنی للہ مسجداً بنی اللہ لہ بیتاً فی الجنۃ مثلہ المماثلۃ
فی الاخلاص وعلی ہذا فزیادۃ الاجر بزیادۃ الاخلاص وانلم یزد مقدار ما انفق فیہ اویکون المراد [1] ان نسبۃ المسجد الی ابنیۃ
ہذہ الدار الدنیا توجب ایثار ما ینا سب المسجد نسبۃ الی دور تلک الدار الآخرۃ وکان السبب فی روایۃ عثمان رض ہذا الحدیث
ان ابابکر وعمر لم یکونا تصرفا فی المسجد النبوی الا قلیلا من اصلاح ماوہن منہ وکان عمر زاد فیہ ولم یغیرہ عن ہیئتہ التی کانت لہ
فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم وان عثمان رض جمع الحجارۃ وسائر مایحتاج الیہ فی تشییدہ فانکر علیہ الصحابۃ رض صنیعہ
ذلک لما لم یسبق علیہ فیہ فاعتذر من ترک الشیخین رض ایاہ علی حالہ بانہما لم یجدا ما یستغنیان بہ علی ذلک واما انا فقد اتانی
اللہ من المال ما اقدر بہ علی ذلک وبین الحدیث وکان بناؤہ المسجد من خالص مالہ الذی آتاہ اللہ لا من بیت مال
اللہ الذی للمسلمین وذلک جائز لمن ارادہ وموجب اجرٍ اذا اصلح النیۃ مالم یجعل فیہ ماینہی عن الصلوۃ ص۴۴ قولہ قد ادرک
قد ادرک النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد رأہ واحدا لا فی الاعمی فانہ لیس فیہ الا الادراک دون الرویۃ ص۴۴ قولہ لعن اللہ
زائرات القبور والمتخذین علیہا المساجد والسرج اما مسئلۃ [2] زیارۃ النساء القبور فمذہب حنفاء اللہ فیہ ان النہی الوارد
فی الزیارۃ کما نسخت [3] فی حق الرجال نسخت فی حق النساء ایضاً لانہن تبع للرجال فی الخطابات واما قولہ علیہ السلام لعن اللہ
زائرات القبور فکان فی وقت النہی ولما رخصہم فی الزیارۃ بقولہ کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور الا فزوروہا رخص النساء
ایضاً وسیجیٔ بعض بیانہ فی بیان الاحادیث التی وردت فی ذلک وہذا وان کان ہو الحق لکن لا ینبغی ان یشاع
ویرخص لہن فی الزیارۃ لما احدثن فی زماننا وقد کن یمنعن من الخروج فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا لاجل النہی
عن زیارۃ القبور بل لمفاسد اخری وکذا فی زمان الخلفاء الراشدین ومما یدل علی حقیقۃ ما ذہبت الیہ الاحناف زیارۃ
عائشۃ [4] رض اخاہا عبد الرحمن بن ابی بکر واما الذین منعوہا عن الزیارۃ فمبناہم ان قولہ علیہ السلام لعن اللہ زائرات القبور

---

[1] یعنی ان الثواب الذی یعطی علی بناء المسجد یکون فضلہ علی دور الاخرۃ والجنۃ کفضل المسجد علی دور الدنیا او المعنی ان الثواب الذی
یعطی علی بناء المسجد یکون تزایدہ علی دور الاخرۃ مثل تزاید حسن جودۃ بناء المسجد علی جودۃ بنائہ دور الدنیا ۱۲ - [2] وفی الدر المختار
(لاباس) بزیارۃ القبور ولو للنساء لحدیث کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور الا فزوروہا قال ابن عابدین قولہ بزیارۃ القبور ای لاباس
بل تندب کما فی البحر عن المجتبٰی فکان ینبغی التصریح بہ للامر بہا وقولہ ولو للنساء وقیل تحرم علیہن والاصح ان الرخصۃ ثابتۃ لہن وجزم فی شرح
المنیۃ بالکراہۃ وقال الخیر الرملی ان کان ذلک لتجدید الحزن والبکاء والندب علی ما جرت بہ عادتہن فلا تجوز وعلیہ حمل حدیث لعن اللہ
زائرات القبور وان کان للاعتبار والترحم من غیر بکاء والتبرک بزیارۃ قبور الصالحین فلا باس اذا کن عجائز ویکرہ اذا کن
شواب کحضور الجماعۃ فی المساجد وہو توفیق حسن اھ ۱۲ - [3] ہکذا فی الاصل وحق العبارۃ التذکیر شامل ۱۲ [4]
بل روی منہا [illegible] قال [illegible] علی اہل الدیار من المومنین الحدیث فی جمع الفوائد عن مسلم والنسائی ۱۲ -

خير لا يتطرق اليه النسخ وزيارة عائشة رض فاما لكونها محرمة او لكونها مرة والنهي انما هو عن زيارة غير المحرم والزيادة فيها حتے
يبلغ حد التكرار واجاب بعضهم بان ذلك كان اجتهادا منها رض فلا يتمشى الاستدلال بفعلها لكونه غير مستند الى حجة ودليل
وانت تعلم ما في تلك الوجوه من الخلل اما قولهم انها كانت محرمة له فمن المعلوم انها لم تكن محرمة لكل من دفن هناك
ولم يكن قبر عبد الرحمن في موضع خال واما النهي عن التكرار دون اصل الزيارة فاما ترجيح من غير مرجح او رجوع الے
ما كنا ذهبنا اليه من ان نفس الزيارة ليس فيها شيء من الكراهة وانما الكراهة عارضة لها من خارج فحيث وجدت الكراهة
من خارج كرهت الزيارة وحيث لم توجد لم تكره فكانت الزيارة جائزة الاصل واما قول من قال ان ذلك كان اجتهادا
منها من غير ان يستند الے حجة ودليل فخطيطة لشان الاصحاب رضي الله عنهم عن مراتبهم لا سيما عائشة رض افقه النساء
بل وافضل في التفقه من اكثر الرجال فكيف يظن بها انها ارتكبت ذلك دون استناد الے حجة وبرهان اذ لو سلم هذا
لارتفع الامان من سائر الاصحاب مع ان القدوة بهم في تلك المسالك ودون التقفي بهم مفاوز وعرة ومهالك مع ان
مسئلة زيارة القبور ليست مما يندر وقوعها حتے يظن انها لم تعلم جوازها عن حرمتها ومن تشبث بكون هذا خبرا لم يات
بمقنع لانه وان كان خبرا لفظا لكنه انشاء معنى وكثير من الاوامر والنواهي نزلت بصورة الاخبار لفوائد مختلفة ونكت بليغة
مؤتلفة مع جواز النسخ عليها وليس بفرق بين الاوامر التي في صورة الاخبار والتي في صورة الانشاء بجواز النسخ على الثاني
دون الاول مع ان الاخبار لو سلم لفظا ومعنى لم يضر لان الاخبار عن شيء هو موقوف وجودا وعدما على وجود غيره وعدمه
ليس بمستدع ان يبقى المخبر عنه موجودا وان تبدل الذي توقف المخبر عنه عليه بل الاخبار انما ثمة موقوف على وجود المتوقف
عليه واذا كان كذلك فاعلم ان الاخبار عن وجود اللعن عليهن فانما ذلك لارتكابهن منكرا شرعيا فلما ارتفع النهي ورخص الشرع
في فعله لم يبق منهيا عنه حتے يلزم اللعن بفعله والتخلف عن ذلك لا يسمى كذبا حتے يلزم المحال الذي بنى المستدل عليه
استحالة النسخ واما اتخاذ المساجد عليها فلما فيه من التشبه باليهود في اتخاذهم مساجد علے قبور انبيائهم وكبرائهم ولما فيه
من تعظيم الميت وشبه بعبدة الاصنام لو كان القبر في جانب القبلة وكراهة كونه في جانب القبلة اكثر من كراهة كونه يمينا
او يسارا وان كان خلف المصلي فهو اخف كراهة من كل ذلك لكن لا يخلو عن كراهة واما بعد ما طمس القبر فلم يبق له
علامة ولا اثر او كان تحت قدميه او كان بينه وبينه حائل فلا كراهة حينئذ واما اتخاذ السرج عليها فمع ما فيه من اسراف
ماله المنهي عنه بقوله تعالے ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين تشبه باليهود فانهم كانوا يسرجون المصابيح

---

۱ كما يدل عليه صيغة المبالغة فيما ورد من قول زوارات القبور ۱۲۔ ۲ لما ورد في بعضها من غير المبالغة ۱۲۔ ۳ فان اهل
المتون صرحوا بكراهة الصلوة فے المقبرة قال ابن عابدين واختلف فے علتة فقيل لان فيها عظام الموتى وصديدهم وهو نجس
وفيه نظر وقيل لان اصل عبادة الاصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد وقيل لانه تشبه باليهود وعليه مشى فے الخانية
ولا باس في الصلوة فيها اذا كان فيها موضع اعد للصلوة وليس فيه قبر ولا نجاسة ولا قبلته الى قبر اھ والمسئلة خلافية بين الائمة جدا فاختلفوا
في فساد الصلوة والاباحة والكراهة واختلفوا في المقبرة المنبوشة وغير المنبوشة واختلفوا في مقابر المسلمين والكفرة والبسط في الاوجز ۱۲۔

علی قبور کبرائہم وتعظیم للقبور واشتغال بمالایعنیہ ان اعتقدان اصحاب القبور لیس لہم حاجۃ فی ذلک ولاہم بہ منتفعون وعمل باعتقادہ الباطل وزعمہ الکاذب ان کان ظنہ ماظنہ بعض الجہلۃ انہم وقت غلق الباب من خارج وکذلک فی غیر البناء اذا تخلوا یخرجون من مقابرہم ویتحاورون ویکالمون فیما بینہم ولذلک تری ہولاء الاغمار اذا ارادوا الدخول فی مکان فیہ قبر لکبیر صفقوا بایدیہم من خارج لیسمعوا ویعلموا فیدخلوا فی بیوتہم ای الاجداث افرؤہم نسوۃ اوظنوہم عراۃ فصدق عز من قائل ومن یضلل اللہ فلن تجد لہ سبیلا باب النوم فی المسجد ص۴۵ قولہ کنا ننام علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد ونحن شباب ہذا ما استدل بہ من جواز النوم فی المسجد والاولی[1] التحرز عن مثل ذلک الا اذا اضطر الیہا کما فعلہ بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعدہ من بناء الصفۃ فی المسجد لمثل ہذہ الحوائج واما قول عبداللہ بن عمر رض ہذا فانما کان لضرورۃ لہ اذ لم یکن لہ بیت مع فیہم من قلۃ کل ما یوجب التلوث لقلۃ اطعمتہم وکثرۃ جہدہم کیف وفی زماننا لایمکن لاحد ان یجلس فی مسجد زمانا ولا یحدث وقد ثبت تاذی الملئکۃ بالحدث وکذلک الکلام بما لیس فیہ مصلحۃ دینیۃ وان لم یکن فی المسجد حراما لکنہ یوجب شیئا من التنزل ولتبدل الزمان وتغیر الوقت وارتفاع ما کان مجوز اللبیت فی المسجد قال ابن عباس رض وغیرہ لا یتخذہ مبیتا ومقیلا لکن ہذا اللفظ کما تری انما یمنع الدوام والاستقرار علی ذلک فان الاتخاذ لایصدق دونہ وعلی ہذا فلا فرق بین[2] القولین والحاصل من ہذین القولین اللذین ذکرہما الترمذی انما ہو الرخصۃ فی ذلک اذا کان احیانا او فی ضرورۃ واما اتخاذہ مبیتا او مقیلا فلا کما یشیر الیہ قولہ علیہ السلام انما ہذہ المساجد لاتصلح لشئ من امور الناس اونحوہ وقولہ ونحن شباب ہذا تنصیص منہ علی اولویۃ الاجازۃ للشیوخ لما ان الشباب بمثل ذلک الاحتراز اولی من الشیوخ ص۴۵ قولہ باب ما جاء فی کراہۃ البیع والشراء وانشاد الضالۃ والشعر فی المسجد اما النہی عن البیع[3] والشراء فقد رخصوا فیہما للمعتکف اذا لم یحضر المتاع لما فیہ من الضرورۃ لہ واما لغیرہ فلا ضرورۃ وکذلک لاحاجۃ الی احضار السلعۃ ایضا مع ان فی احضارہا اضرارا للمصلین واشتغالا لہم ان کان شیئا من ہذا القبیل مع ان المسجد غیر موضوع لمثل ہذا واستعمال الشئ فی مالم یوضع لہ لایکون الا عند ضرورۃ واما انشاد الضالۃ فالمنہی عنہ رفع الصوت بذلک اذ فیہ الاضرار دون غیرہ وفیہ سوء تادیب لنسبۃ الی المسجد وقد یعد فیہ رفع الصوت بالذکر قبیحا فکیف بنداء من ینشد ضالۃ وانشاد الشعر المذموم مذموم دون الغیر المذموم لما روی من وضع المنبر لحسان بن ثابت رضی اللہ عنہ ویعلم من ہذا بالمقایسۃ حال الکلام فی المسجد فحکم ذمیمہ حکم ذمیمہ وحکم غیر المذموم منہ حکم غیر المذموم منہ وقولہ عن ان یتحلق الناس فیہ یوم الجمعۃ قبل الصلوۃ ہذا اشارۃ الی جوازہ بعد الصلوۃ وقد بسط فی الحاشیۃ وقولہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ

---

[1] فقد عدصاحب الدر المختار فیما یکرہ فی المسجد النوم لغیر المعتکف ۱۲۔ [2] الا ان عامۃ شراح الحدیث ونقلۃ المذاہب کالحافظین ابن حجر والعینی وغیرہم ذکروا فی المسئلۃ قولین الاباحۃ والکراہۃ والثالث الاباحۃ لمن لم یکن لہ بیت فالظاہر ان الفرق بین القولین حقیقی وان یمکن تاویل قول ابن عباس الی ما اولہ الشیخ رح ۱۲ [3] الجمہور علی صحۃ البیع مع کراہۃ کما بسط فی الاوجز وحکی عن مالک الجواز لو لم تکثر الملا[بسۃ] کسا ومۃ ثوب وسلعۃ تقدمت رویتہما ولذلک حکی الطحاوی عن الحنفیۃ الجواز اذا لم یعم المسجد ولیغلب علیہ کالسوق وفی عامۃ فروع ...

هذا مخالف لسائر ما يرد من[1] هذا القبيل فان الاخذ فى غير ذلك الاسناد يكون لكل من ابيه واما ههنا فانما ياخذ عمرو عن ابيه شعيب وشعيب عن جده عبد الله لا عن جد عمرو الذى هو اب لشعيب حتى يكون جد العمرو وهذا مما ينبغى ان يحفظ فقد زلت فيه الاقدام واما اذا اراد وا رواية عمرو بن شعيب عن ابيه شعيب عن جد عمرو الذى هو ابو شعيب غيروا العنوان فقالوا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن ابيه او قالوا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن ابيه محمد ونحو ذلك كما تعرف وشعيب هذا هو ابن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهم ص۴۵ قوله باب ما جاء فى المسجد الذى اسس على التقوى اه لا يخفى اتفاقهم[2] على ان آية لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا انما نزلت فى مسجد قباء واهله كما يعلم من تفسير ذلك فى التفاسير وقد ورد مثل ذلك فى الرواية الثانية ايضاً ولا يبعد ان يقال ان خفاء مثل تلك الواقعة على مثل هؤلاء لبعيد فلا معنى لامترائهم فى ذلك والجواب[3] انهما كانا متفقين على كون مسجد قباء مسجداً اسس على التقوى كيف وقد اسسه النبى صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة فالامتراء انما كان فى شركة المسجد النبوى لمسجد قباء فى وصف التاسيس على التقوى فاثبته احدهما لما رأى فى المسجد النبوى مثل ما كان فى مسجد قباء بل فوقه ونفاه الآخر لما فهم شان نزول الآية لمسجد قباء خاصة وبذلك يرتفع الاختلاف بين الروايات فمعنى قوله عليه السلام هو مسجدى[4] هذا ليس هو الحصر كما هو متبادر اللفظ بل تشريكه فيه معه فمعناه هذا ايضاً ص۴۵ قوله باب ما جاء لا تشدوا الرحال الا الى ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الاقصى اعلم ان فى مسئلة شد الرحال الى الامكنة الشاسعة والديار النازحة البعيدة ۱۲ ز خلافاً بين الائمة فمنهم ومنهم النووى والقارى من حمل الحديث على ان النهى منه عليه السلام انما صدر لشفقته على امته فانه لو سافر احد من مسجد محلته الى المسجد مصر بعيد يلاقى فى سفره مشاق وتكاليف وليس له فى ذلك المسجد الذى ذهب اليه كثير اجر حتى ينجبر بنيله ما ناله ولذلك لم يذكر فيها مسجد قباء لان الصلوة فيها ليست الاكعمرة وثواب العمرة[5] حاصل بجلوسه فى مسجده يذكر الله الى الطلوع وكذلك مزيد الاجر فى مسجد الجامع

---

[1] يعنى الروايات التى تروى باسانيد عن ابيه عن جده تكون فيها الضميران للراوى الاول فتكون رواية كل منهما عن ابيه ويكون المراد من الجد جد الابن لا جد الاب بخلاف سند عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ففيه يكون ضمير ابيه لعمرو ويراد به شعيب لكن ضمير جده لا يكون لعمرو بل يكون لشعيب ويكون المراد منه عبد الله بن عمرو بن العاص لا جد عمرو الذى هو محمد ۱۲۔ [2] قال ابن العربى لا خلاف انهم اهل قباء والامر مشهور جداً صحيح منقول عن جماعة لا يحصون عداً فهو اولى من العمل بحديث يرويه انيس بن ابى يحيىٰ عن ابيه عن ابى سعيد الخدرى ورواة ما قلنا اولى منه وقد روى البخارى فى باب هجرة النبى صلى الله عليه وسلم اسس النبى صلى الله عليه وسلم المسجد الذى اسس على التقوى وفضل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم من هذا اه ۱۲۔ [3] اى على اصول الموجهين واما على اصول المحدثين فتقدم فى كلام ابن العربى ان رواة من قال انه مسجد قباء اولى واكثر ۱۲۔ [4] كما رواه الترمذى فى التفسير واما لفظه فى حديث الباب هو هذا وقوله يعنى مسجده تفسير من الراوى ۱۲۔ [5] قلت بل ثواب الحج ايضاً ففى جمع الفوائد برواية الكبير بلين عن ابى امامة رفعه من صلى صلوة الصبح فى جماعة ثم ثبت حتى يسبح سبحة الضحى كان له كاجر حاج ومعتمر تاماً له حجته وعمرته وعن ابى امامة ايضاً عند ابى داؤد رفعه من خرج من بيته متطهراً الى صلوة مكتوبة فاجره كاجر الحاج المحرم ومن خرج الى تسبيح الضحى لا ينصبه الا اياه فاجره كاجر المعتمر الحديث ۱۲۔

ليس الا بكثرة الجماعة لا بوصف في نفس المسجد واما اذا سافر الى مسجد من هذه الثلثة التي ذكرت ففي اجرها الجبار لما ناله في سفره من مكروهات ربما تبعثه على فوات ما يجب عليه وارتكاب ما هو منهي عنه والمستثنى على هذا التقدير انما هو المسجد ومع هذ فلو سافر الى مسجد او مزار[1] او مكان لا يأثم ولو نذر الصلوة في مسجد ثم لم يسافر اليه وصلى في مسجد آخر اجزأته عن نذره واما اذا نذر الصلوة في شيء من تلك المساجد فالاولى له ان يصلي فيما يعينه وان كان تجزئ[2] عنه الصلوة في غيره ايضاً وقال الآخرون ومنهم المولى ولي الله انما معنى الحديث هو النهي على التحريم فعلى هذا المستثنى منه ما استثناه الشارع بقوله مثل الحج والجهاد وطلب العلم ولقي اخيه المسلم ونحو ذلك والباقي يبقى على عموم النهي وعلى هذا القول فلا يجوز زيارة[3] مقابر والنظارة[4] اماكن بقصد مستقل اليها من بعد السفر اذ هو المراد بشد الرحال اذ هو كناية عن السفر لكونه سبباً له في غالب احوال الناس في اسفارهم والمعنى الاخير هو الاولى[5] بالبيان في زماننا الذي شاع فيه الشرك وذاعت البدعات وقوله عليه السلام الافزوروها ليس وجوباً وانما هو رخصة او استحباب وهذا بحسب هذا المعنى الاخير تحريم واذا تردد فعل بين كونه مباحاً وحراماً او بين كونه مستحباً ومحرماً فالغلبة للتحريم باب المشي اى المسجد ص۴۵ قوله ولكن ائتوها وانتم تمشون هذا كان شاملاً لتوسيع الخطا فاخرجه ايضاً بقوله وعليكم السكينة فعلم ان كل ما هو يخالف السكينة فهو الذي نهي عنه وهذا لما يجب عليه من ادب المسجد وهذا مخالف له ولانه لما خرج من البيت يريد الصلوة كتب في الصلوة فهو ماجور ولا ياتي بشئ مما ينافي هيئة الصلوة ولا يقل به نصيبه من الاجر مع ما في ذلك من خوف السقوط المستلزم فوات الجماعة راساً وربو النفس التي لا يكاد يقدر به على تصحيح التكبير والثناء الى غير ذلك من المفاسد ولفظ الحديث يدل على النهي مطلقاً وما ذكره الترمذي من اقوال العلماء الذين خصصوا من ذلك الاطلاق احوالاً فانما يبتني قولهم على ما ورد في فضل التكبيرة من الاخبار فجوزوا الاحراز ذلك الفضل شيئاً من ذلك احرازاً لكلتا الفضيلتين وكانهم راوا ان ما يعروه من النقصان في ذلك ينجبر بادراك فضيلة التكبيرة الاولى بل يفضل له بعد ذلك شئ كثير من الاجر والائمة[6] من الذين منعوا السعي والهرولة وذلك لدوران الفعل بين النهي والفضل فلو دار الفعل بين الامر والنهي لكان الاخذ بالنهي هو الاولى فكيف به وليس

---

[1] موضع الزيارة كما في لسان العرب وغيره والمراد المقبرة ۱۲۔ [2] ففي المراقي والغنيا تعيين الزمان والمكان فيجزيه صلوة ركعتين بمصر مثلاً وقد كان نذر ادائهما بمكة او المسجد النبوي لان الصحة باعتبار القربة لا المكان لان الصلوة تعظيم لله تعالى بجميع البدن وفي هذا المعنى الامكنة كلها سواء انتهى مختصراً ۱۲۔ [3] وجزم الشيخ بذلك في حجة الله ۱۲۔ [4] قال المجد النظارة بالتخفيف بمعنى التنزه لحن يستعمله بعض الفقهاء اه ۱۲۔ [5] قلت لكن لا يدخل فيه النهي عن زيارة القبر الاطهر لا عند المولى ولي الله ولا عند غيره من جمهور الامة ففي شرحي الموطا المصفى والمسوى يسن زيارة قبره صلى الله عليه وسلم بعد فراغ الحج باتفاق اهل العلم اه قلت وكذا حكى الاجماع عليه النووي وابن الهمام وغيرهما وذهب بعضهم الى الوجوب كيف وقد ورد في ذلك الروايات القوية الكثيرة التي بسطت في الاوجز فيكون داخلاً فيما استثناه الشارع بقوله ولو شئت التفصيل فارجع الى البذل والاوجز ۱۲۔ [6] والمراد سراج الامة ابو حنيفة النعمان كما جزم به في الارشاد الرضي ۱۲۔

بجنبتیه امر صریح وانما هو مطلق بیان الفضل فالواجب علیه ادراک هذا الفضل علی وجه خال عن المحظور الشرعی لا بارتکاب المنهی
عنه و مع ذلک فلو فعل یثاب ثوابا کاملاً وان اجتمعت معه کراهة ایضاً باب القعود فی المسجد قوله لا یزال احدکم فی صلوة مادام
ینتظرها و بهذا استنبطوا ان لا یفعل ما ینافی امر الصلوة من فرقعة الاصابع والضحک والقهقهة ولم یکن بذلک ما یعلم
حکم من دام فی المسجد ولیس ینتظر الصلوة وانما تلبثه فیه لغیر ذلک من ذکر او تلاوة قرآن او نحوه بینه بقوله لا تزال الملئکة
تصلی علی احدکم مادام فی المسجد اللهم اغفر له اللهم ارحمه مالم یحدث[1] لما تردد السامع فی قوله مالم یحدث انه هل هو من الحدث بمعنی احداث
امر فی الدین او هو من الحدث بمعنی ترک حالة وشروع حالة اخری کما انه کان قاعداً فقام او اضطجع او ذهب لیتنخم[1]
او مثل ذلک فان کان الاول فهو حق لاریب فیه وان کان الثانی فما باله حرم بذلک الحدث الذی لا بد له منه من هذا
الفضل العظیم والحظ الجسیم دفعه ابو هریرة بقوله فساء او ضراط یعنی ان المراد بالحدث ههنا هذا لتاذی الملئکة بذلک
فعلم انه لو اخذته الرعاف او مثل ذلک مما لا یتاذی به الملئکة لا یکون هذا حکمه وعلم بذلک انه لو تکلم بکلام منتن تتاذی
منه الملئکة او فعل شیئاً من هذا القبیل من[2] الغیبة والنمیمة ومثلهما ترکت الملئکة الصلوة علیه واعلم ان مذهب المحدثین
جواز[3] الصلوة علی غیر النبی والانبیاء علیهم السلام لما ورد فی الاحادیث مثله ومنعه الفقهاء لما ان الصلوة حصة من الرحمة
الکاملة اختصت بها الانبیاء ولیس لغیرهم ان یدعی بها[4] یدل علی ذلک قوله تعالی اولئک علیهم صلوات من ربهم ورحمة
وما ورد من مثل قوله علیه السلام اللهم صلی علی آل ابی اوفی فمن خصوصیاته علیه السلام صـ۴۶ باب ما جاء فی الصلوة علی
الخمرة هذا لدفع[5] ما یتوهم من عدم او لویة ذلک بناء علی ان النبی صلی الله علیه کان فی زمانه لم تفرش المساجد وکان
اکثر صلوتهم علی الارض باب ما جاء فی الصلوة علی الحصیر هذا اکبر من الخمرة او هو مطلق والغرض[6] فی ذلک کله ان الامر
واسع وان کانت الصلوة علی الارض اولی للتذلل فیه باب ما جاء فی الصلوة علی البسط اعلم ان کل الائمة

---

[1] قال المجد نخم کفرح نخماً ویحرک وتنخم دفع بشیٔ من صدره ۱۲۔ [2] هکذا فی الاصل والاوجه تقدیم قوله من الغیبة والنمیمة علی قوله او فعل شیئاً من هذا القبیل کما لا یخفی ۱۲۔ [3] والمسئلة کثیرة الاختلاف بین العلماء من جواز الصلوة لغیر الانبیاء ولغیر النبی صلی الله علیه وسلم من سائر الانبیاء وجواز السلام لغیر الانبیاء ومن جواز الترضی لغیر الصحابة وغیر ذلک مبسوطة فی الاوجز ۱۲۔ [4] تقاصر عنه فهمی الناقص کیف تم التقریب بل مقتضی الایة التعمیم نعم لو کان محلها قوله تعالی ان الله وملئکته یصلون علی النبی الایة لکان اوجه لما فیها من اطلاق الصلوة علیه صلی الله علیه وسلم واصرح منه فی الاستدلال قوله عز اسمه لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم الایة والمسئلة خلافیة شهیرة بسطت فی الاوجز ومسلک الامام انها تجوز تبعاً ولا تجوز استقلالاً ۱۲۔ [5] ما افاده الشیخ لا غبار علیه لکن الاوجه عندی ان عامة المحدثین یبوبون بذلک لما فیه من خلاف السلف قال ابن رسلان لا خلاف بین العلماء کما قال ابن بطال فی جواز الصلوة علیها الا ما روی عن عمر بن عبد العزیز انه کان یؤتی بالتراب فیضع علی الخمرة فیسجد علیه وروی عن عروة انه کان یکره السجود علی غیر الارض ۱۲۔ [6] وما افاده الشیخ ظاهر وبمثله بوب البخاری فی صحیحه قال الحافظ النکتة فی ترجمة الباب الاشارة الی ما رواه ابن ابی شیبة وغیره من طریق شریح بن هانی انه سأل عائشة اکان النبی صلی الله علیه وسلم یصلی علی الحصیر والله تعالی یقول وجعلنا جهنم للکافرین حصیراً فقالت لم یکن یصلی علی الحصیر فکأنه لم یثبت عند المصنف اوراه شاذاً مردوداً ۱۲۔

سوی مالک رح جوز الصلوۃ علی کل شئی طاہر یمکن السجود علیہ واما مالک فلم یجوز[1] الا علی ما ہو من جنس الارض کالحصیر فلا تجوز[2]
الصلوۃ علی الجلود والصوف ومثل ذلک ثم اعلم ان من قاعدۃ المحدثین انہم لایحملون المقید علی المطلق فیما ورد بلفظین
کالحصیر فانہ ورد ہہنا بلفظ البساط وفی الروایۃ الثانیۃ بلفظ الحصیر وہہنا وان کان التعدد فی الواقعۃ ایضاً محتملا لکنہم
لایبالون بذلک فی الواقعۃ الواحدۃ ایضاً فہم یستنبطون بذلک حکم المطلق کما استنبطوا من مقیدہ حکم للقید حاصلا ان واقعۃ
صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی بیت ام سلیم ظاہرہا الوحدۃ وان کان یمکن التعدد ایضاً لکنہ لما بینہ الراوی مرۃ بلفظ
البساط وہو عام ومرۃ بلفظ الحصیر وہو خاص علم بذلک مسئلتان قولہ فیہ یا عمیر ما فعل النغیر فیہ دلالۃ علی ان حرمۃ
صید المدینۃ لیست کحرمۃ صید مکۃ والا لما ساغ اخذ طیرہ واحتمال[3] انہ کان اخذ من خارج غیر مفید لانہ لما دخل بہ فی الحرم
صار حکمہ حکم صید الحرم فی حرمۃ التعرض بہ وارسالہ[4] لو ماخوذا قبل ذلک باب ما جاء فی الصلوۃ فی الحیطان الحائط بستان علیہ
حائط والمراد بالحائط ہہنا اعم ولما کان ہہنا مظنۃ توہم عدم جواز الصلوۃ علی ارض البستان لما تلقی فیہا من المزابل دفعہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم بالصلوۃ علیہا وہذا التصریح[5] منہ صلی اللہ علیہ وسلم بان لتبدل الماہیۃ تاثیرا فی تنجس الاشیاء وتطہیرہا
واعلم ان مسئلۃ تبدل الماہیۃ کلت فیہ الافہام وزلت فیہ الاقدام واصلہ ان تبدل المادۃ والصورۃ کلتیہما موثر فی
ذلک لا تبدل الصورۃ فقط کما توہمہ بعضہم اذ لو کان کذلک لکان خبز العجین المخلوط بالبول طاہراً ولم یقل بہ احد وافتی
ذلک المتوہم بان اختلاط النجس بالطاہر یوجب طہارتہ لتبدل الماہیۃ واستدل علی ہذا بما افتی محمد رح من طہارۃ طین بخارا
مع ان مذہبہ[6] نجاسۃ روث الفرس واختار البقر الی غیر ذلک وظن ان ذلک الحکم بطہارتہ انما ہو لاجل اختلاطہ بالطاہر

---

[1] المشہور عنہ الکراہۃ کما قالہ ابن رشد وسیاتی فی کلام ابن العربی مفصلاً ۱۲۔ [2] ای تکرہ قال ابن العربی فی الحدیث جواز الصلوۃ
علی حائل دون الارض اذا کان منہا فان لم یکن منہا کالصوف او کان منہا فدخلتہ صناعۃ کالکتان اما ثیاب الصوف والشعر فکرہہ
بعضہم واجازہا بعضہم وقد کرہ مالک الصلوۃ علی ثیاب الکتان والقطن واجازہ ابن مسلمۃ وانما کرہہ من جہۃ الترفہ اھ ثم بسط دلائل
الجواز من صلوتہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الثیاب ۱۲۔ [3] ہذا توجیہ للحدیث من جانب الشافعیۃ اذ اولوہ بان الصید کان من خارج الحرم
وانت خبیر بانہ یحتاج الی الاثبات ولو سلم فاذا دخل فی الحرم صار من صیدہ وعموم صید الحرم یتناولہ کما قالوا فی مکۃ ۱۲۔ [4] عطف علی
قولہ حرمۃ التعرض ای حکمہ حکم صید الحرم فی ارسالہ وہو وجوب الارسال لو کان ماخوذاً من الحل فان قیل ان وجوب الارسال مقید عند الحنفیۃ
ایضا بکونہ فی یدہ الجارحۃ ولم یثبت لاحتمال کونہ فی القفص فیجاب بان کونہ فی القفص امر زائد یحتاج الی الاثبات بل الظاہر من قولہم
یلعب بہ ان یکون ممسکا بیدہ کما ہو مقتضی اللعب مشاہد فی الصبیان ۱۲۔ [5] ویؤیدہ ما فی جمع الفوائد عن ابن عمر سئل عن الحیطان تلقی فیہا
العذرات فقال اذا سقیت مراراً فصلوا فیہا یرفعہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم للقزوینی بعنعنۃ ابن اسحق اھ وقال ابن عابدین ونظیرہ
فی الشرع النطفۃ نجسۃ وتصیر علقۃ وہی نجسۃ وتصیر مضغۃ فتطہر والعصیر طاہر فیصیر خمراً فینجس ویصیر خلا فیطہر فعرفنا ان استحالۃ العین
تستتبع زوال الوصف المرتب علیہا اھ ۱۲۔ [6] قال ابن الہمام بخاستہ رجع محمد آخراً الی انہ لا یمنع الروث وان فحش لما دخل الری
مع الخلیفۃ ورأی بلوی الناس من امتلاء الطرق والخانات بہا وقاس المشائخ علی قولہ ہذا طین بخاری اھ ۱۲۔

(۱) مظنتہ ان یقال ان الارض لما کانت جعلت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجداً وطہوراً وہذا اذا لم تکن علیہا نجاسۃ واما اذا القیت علیہا نجاسۃ فلا تجوز الصلوۃ علیہا فلا حاجۃ الی بیان ذلک لان ارض البستان تلقی علیہا المزابل ہکذا فی احدی النسختین من الاصل

وہوالطین ولم یعلم ان حکم طہارۃ ہذا الطین انما ہو بعموم البلوی فاشتبہ علیہ الفرق بین الخلط حتی لم یحس باحدہما حتی تمیز عن الآخر وبین انقلاب الماہیۃ وتبدلہا مع ان بینہما بیناً[1] لایدرکہ قیاس والمجوز للاستعمال المزیل لنجاستہ ہو ہذا الاذاک ولایذہب علیک ان اعتبار عموم البلوی انما یکون فی فصل مجتہد فیہ کما ان محمدا رح حین شاہد تعسر اہل بلدہ وزمانہ عن احتراز ذلک الطین افتی بما ذہب الیہ مالک وان کان مخالفاً لما ذہب الیہ ولیس المراد بذلک ان الناس حین تعاوروا امراً وتعاملوا بہ حکم بجوازہ وان کان حراما بالنص او غیرہ باب فی کراہیۃ المرور بین یدی المصلی ص٤٦ قولہ لکان ان یقف اربعین خیراً لہ وانت تعلم ما ذا فی وقوف اربعین من الجوع والعطش ونزول الامطار والریاح الہوج[2] وبرد اللیل وشمس النہار وہلاک الاہل والعیال الی غیر ذلک فہذا کلہ یکون سہلاً لہ نظراً الی ما فی المرور بین یدی المصلی من الاثم والعذاب وقد علم من الروایۃ الاخری انہا اربعون سنۃ باب ما جاء لا یقطع الصلوۃ شئی لما کان اشتہر بینہم قطع الصلوۃ من الحمار والکلب والمرأۃ لما ورد فی ذلک من الروایۃ فکان من قال بالقطع حکم بالقطع من الثلثۃ ومن لم یر ذلک[3] لم یر القطع بشئی من ہذہ الثلثۃ فکان اثبات القطع باحد ہذہ الثلثۃ اثبات القطع بکل منہا واثبات عدم القطع بکل منہا انما یثبت باثبات القطع[4] باحد منہا کان اثبات عدم القطع بمرور الحمار الذی ہو احد الثلثۃ کافیا فی اثبات ما عقد الباب علیہ وبذلک یظہر انطباق الدلیل علی ما استدل بہ علیہ ص٤٧ قولہ فمرت بین ایدیہم ای داخل سترۃ[5] الامام اذ لو کان خارجہا لم یثبت استدلال ابن عباس رض علی مرامہ ومع ذلک فان اللفظ آب الا عن مرورہ بین السترۃ وبینہم لانہم لما کانوا خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم والسترۃ کانت امامہ فالمرور امام السترۃ یستدعی بعدہا عنہم جداً مع ان لفظ بین ایدیہم مشعرۃ بقربہا عنہم وکذلک یدل علیہ ان راکبہا کان یرید الشمول فی جماعۃ الصلوۃ وہذا یقتضی ارسالہا قریباً من الصف للاستعجال لئلا یفوت الرکعۃ قولہ الا الکلب الاسود والحمار والمرأۃ اما القطع فقطع خشوع الصلوۃ وخضوعہا والکلب الاسود لما فیہ من قلۃ الحزم وعدم التیقظ الذی لا یبعثہ علی الفرار اذا تحرک المصلی او رکع وسجد اما فی سائر الکلاب فلیس کذلک فانہا تتوحش وتتنفر بقلیل تحرک مع ما ورد فیہ من قولہ علیہ السلام الکلب[6] الاسود شیطان ولذلک حرم بعضہم صید الاسود من الکلاب واما الحمار فلما فیہ من الحمق الباعث لہ علی مصادمۃ المصلی وغیرہ من المزاحمۃ وحال المرأۃ ظاہر

---

[1] قال المجد البین یکون فرقۃ ووصلاً واسماً وظرفاً متمکناً والبعد وبالکسر الناحیۃ والفصل بین الارضین ١٢ [2] قال المجد الہوجاء الریح تقلع البیوت جمعہ ہُوج ١٢ ۔ [3] ای من الجمہور والا فالتفریق ثابت عن الامام احمد کما سیاتی فی کلام الترمذی ایضاً وحکاہ عن اسحق ایضاً واما غیرہما من جمہور الفقہاء فلا قائل بالفصل منہم فالائمۃ الثلثۃ والجمہور قالوا بان الصلوۃ لا تبطل بمرور شئی من ہذہ الثلثۃ ولا غیرہا والظاہریۃ قالوا یقطعہا مرور واحد من الثلثۃ المذکورۃ والبسط فی الاوجز ١٢ ۔ [4] ہکذا فی الاصل والظاہر فیہ سقوط من الناسخ والصواب عدم القطع ١٢ ۔ [5] اختلفت مہرۃ الحدیث فی صلوتہ صلی اللہ علیہ وسلم ہذہ ہل کانت فیہا السترۃ ام لا والی الاول ظاہر میل البخاری اذ بوب علیہ سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ وحققہ العینی فی شرحہ لہذا المحل وہو محمل کلام الشیخ رح وذہب البیہقی الی الثانی اذ بوب علیہ من صلی الی غیر سترۃ وبہ جزم الشافعی کما حکاہ الحافظ والبسط فی الفتح والعینی ١٢ ۔ [6] وفی البذل حملہ بعضہم علی ظاہرہ وقال ان الشیطان یتصور بصورۃ

ص۱۱ قوله ونفسي من الحمار والمرأة شئ هذا التردد عرض له لما ورد من حديث مرور حمار ابن عباس المذكور امام الصف ولم يامرهم النبي صلى الله عليه وسلم باعادة الصلوة ولما ورد من حديث عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي وانا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة فهاتان الصورتان لما ورد فيهما ما يخالف الحديث المذكور ههنا علم ان المراد بالقطع قطع صفة الصلوة لا ذاتها واما الكلب فلما لم يرد في عدم قطعه رواية بقي على حالة المفهوم من حديث القطع اذ لا مخالف له باب الصلوة في الثوب الواحد ص۱۱ قوله قالوا لا باس بالصلوة في ثوب واحد وقد قال بعضهم يصلي الرجل في ثوبين هذا ان لا خلاف بينهما ولا حاجة الى اثبات الخلاف بينهما وانما نقل الترمذي ما نقل من كل منهما والحاصل من النظر الى مجموع القولين اثبات الفضل في الثوبين والجواز في ثوب واحد الا اذا لم يكن له ثوبان وما نقل من المتقدمين من انه صلى في ثوب واحد فعلى انه لم يكن له او لبيان الجواز باب ما جاء في ابتداء القبلة اي في المدينة او يقال هذا مبني على ما قال بعضهم من انه عليه السلام كان يصلي من بدء الامر بحيث يستقبل نحو بيت المقدس والبيت كليهما والمقام الذي كان يصلي فيه بين الحجر والركن اليماني فلما اتى المدينة بقي على توجه نحو بيت المقدس وترك استقبال القبلة ثم

الكلاب وقيل بل هو اشد ضررا من غيره فسمي شيطانا اه ۱۲ ـ ۱؎ ولذا اختلفت الرواية عن الامام احمد في قطع الصلوة بهما بخلاف الكلب الاسود ففي الشرح الكبير انه لم يكن سترة فمر بين يديه الكلب الاسود البهيم وهو الذي ليس في لونه شئ سوى السواد بطلت صلوته بغير خلاف في المذهب وفي المرأة والحمار روايتان اه كذا في الاوجز ۱۲ ـ ۲؎ لما ان الجمع بين الروايتين اولى من طرح احديهما وللجمهور انه لما ثبت قطع الخشوع في الاثنين ثبت في الثالث لعدم الفارق لا سيما وقد ورد لا يقطع الصلوة شئ ۱۲ ـ ۳؎ فقد حكى الخلاف في ذلك في السلف كما روي عن ابن مسعود وابن عمر وغيرهما وقال بعضهم كما افاده الشيخ ايضا ان الخلاف فيهم لم يكن في الجواز فقد روي عن ابن مسعود المنع ولو كان الثوب اوسع من السماء مع انه روي عنه بنفسه ان الصلوة في الثوبين ازكى كما بسط في الاوجز فعلم ان المنع عنه لم يكن الا لكونه خلاف الاولى ۱۲ ـ ۴؎ اي فمحمول على انه لم يكن له غيره او محمول على بيان الجواز ۱۲ ـ ۵؎ قال ابن العربي اختلفوا في امر القبلة اختلافا كثيرا فقيل اذن الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ان يصلي اي قبلة شاء بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاستقبل الناس بيت المقدس حرصا على اتباع اليهود له ثم تمادى اليهود في غيهم فاحب النبي صلى الله عليه وسلم ان يصرف الى الكعبة فصرف بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وقيل صلى جبرئيل بالنبي صلى الله عليه وسلم اول صلوة صلوها الظهر الى الكعبة مع بيت المقدس فلما هاجر صلى الى بيت المقدس ثم حول الى الكعبة كما احب اه قلت اول صلوة صلاها الظهر كانت عند باب الكعبة كما تظافرت عليه الروايات والمصلي عند باب الكعبة لا يمكن ان يتوجه اليهما معا كما لا يخفى فتصوير توجه القبلتين معا لا يمكن الا على المحل الذي افاده الشيخ بل على الصلوة عند الركن اليماني وفي الاوجز اختلف في صلوته صلى الله عليه وسلم بمكة فقال قوم لم يزل يستقبل الكعبة بمكة فلما قدم المدينة استقبل بيت المقدس ثم نسخ وقال قوم يصلي بمكة الى بيت المقدس محضا وعن ابن عباس كانت قبلته بمكة بيت المقدس لكنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه قاله القسطلاني ورجحه الحافظان ابن حجر والعيني لئلا يتكرر النسخ وقال الجصاص لم يختلف المسلمون انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى بيت المقدس وبعد الهجرة مدة من الزمان

ثم امر باستقبال القبلة بقوله تعالے فول وجهك شطر المسجد الحرام وعلے هذا فالنسخ لايكون الامرة والقايل بذلك هو ابن عباس وانما قال ذلك لئلا يلزم تكرار النسخ والاصح ان استقباله فى مكة انما كان الى البيت لاغير ثم نسخت لما هاجر النبى صلى الله عليه وسلم الى المدينة والتوقى عن تكرار النسخ انما هو اذا لم يثبت وههنا ليس كذلك فالمعنى هذا باب ابتداء قبلة البيت الحرام بعد نسخه وبهذا مناسبة الحديث للباب الوارد هو فيه ظاهرة او يقال هذا باب فى بيان ابتداء التوجه الے القبلة التى هى قبلتنا بعده صلى الله عليه وسلم سواء كان قبل النسخ او بعده فصلى رجل معه العصر ثم مر على قوم من الانصار فى يوم النسخ او فى ثانى يوم ولم يك التحويل فى صلوة العصر قال فانحرفوا وهم ركوع لايثبت بذلك النسخ بخبر الواحد اذا المناط انما هو وقوع العلم القطعى اليقينى وههنا كذلك لما كانوا يتيقنوا بالتحويل وكانوا منتظرين لادنى مخبر بذلك فكيف واخبرهم صحابى بعدله بلغ اعلى درجات العدالة مع انه لايضرنا ولم يكن ايضا كذلك ثم لايتوهم بذلك جواز التعليم والتعلم فى الصلوة مع ان الفقهاء عدوه من مفسدات الصلوات وفرعوا عليه مسائل ووجه ذلك انهم انما عدوا من المفسدات التعليم الذى يطاوعه المصلى ويأخذ به بفور تعليم آخر واما اذا انظر فيه بعد تعليمه واستمد برأيه وعلمه او بفهمه ثم عمل به بعد ذلك لايكون مفسدا وههنا كذلك ولايخفى عليك ان فيه قيدا آخر لم يذكره وهو ان لايكون المعلم خارجا عن صلوة المصلى بان يكونا خلف آخر او يكون احدهما خلف الآخر فان لم يكن بينهما شركة فيها فسدت والا وعلى هذا يحمل ما ورد فى الروايات من التعليم والتعلم وهو كثير فى الروايات كما يظهر لمن تتبع وعلم بهذه الاستدارة التى وقعت منهم ولم يأمرهم النبى صلے الله عليه وسلم باعادة الصلوة ان المتحرى اذا صلى بعض صلوته لغير القبلة ثم اخبره احد بغير ذلك استدار كهيئته وليس عليه اعادة الصلوة اذ كانوا فى اول صلوتهم الى غير القبلة لما قدمنا ان التحويل لم يكن فى هذه الصلوة قال كانوا ركوعا فى صلوة الصبح هذه وقعة اخرى وقعت لمن سواهم احدهما اصحاب مسجد قباء وثانيهما اصحاب مسجد آخر اى اصحاب مسجد بنى الاشهل كانوا ركوعا فى صلوة العصر واهل مسجد قباء استداروا فى صلوة الصبح ص٤٧ س٢٥ باب ما جاء ان ما بين المشرق والمغرب قبلة هذا اما لاهل المدينة فالامر فيه ظاهر وبين ذلك لئلا يظن فرضية اصابة عينها بل الذى يجب عليهم اصابة جهتها كما قالت الفقهاء فقال عليه السلام ذلك لبيان ان هذه الجهة كلها قبلة لكم يجب لكم اصابة شئ منها واما اصابة عينها فليست الا لمن هى بمرأى من عينه او المراد بذلك ان القبلة انما هو بين المشرق والمغرب اى فى عالمكم هذا ليس خارجا عنه فالواجب لكل اهل جهة ان يحاذى قبلة فقبلة اهل الشرق الغرب وقبلة اهل الغرب الشرق وقبلة اهل الجنوب الشمال وقبلة اهل الشمال الجنوب وانت تعلم ان التوجيه[1] الثانى ليس فيه كثير فائدة قال ابن عمر اذا جعلت المغرب عن يمينك هذا دفع لما يتوهم من ان من استدبر القبلة فهو مستقبل لما بين المشرق والمغرب على مقتضى الحديث قال عبد الله بن المبارك هذا لاهل المشرق واختار التياسر لاهل مرو[2]

واختلفوا هل كان توجهه عليه السلام الى بيت المقدس فرضا لايجوز غيره او كان مخيرا فى ذلك وبالاول قال ابن عباس وبالثانى قال الربيع بن انس وقال ابن العربى نسخ الله القبلة ونكاح المتعة ولحوم الحمر الاهلية مرتين انتهى ما فى الاوجز ١٢ [1] المشهور انه عباد بن بشر وقيل غير ذلك كما فى شروح البخارى ١٢ [2] وفى الحديث عدة توجيهات اخر بسطت فى الاوجز ١٢ [3] بياض فى الاصل ولعل الشيخ اراد توجيه كلام

صـ۴ فصلے کل رجل منا علی حیالہ ہذا کان فی النوافل وصلوۃ اللیل اذ الفریضۃ کانوا ادوہا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل
اوکانوا صلوا الفریضۃ ایضاً فی رحالہم لعذر وفیہ بعد اذ لم تکن الفریضۃ اسہل شئ حتے یکونوا اکتفوا فیہا علی الرائی ولم یسئلوہ
صلی اللہ علیہ وسلم مع ان نزولہم فی منازل السفر لم تکن الا بتقارب بعضہم عن بعض فکیف یتوہم انہم لم یسئلوا النبی صلی اللہ
علیہ وسلم لبعد مدی بینہ وبینہم مع ان فی وقت العشاء الآخرۃ سعۃ فلا یتوہم انہم خافوا فوت الوقت لو وقفوہ علی السوال
ویثبت مسئلۃ التحری بہ وان جہۃ الخائف والمعذور این ثبتت قدرتہ وادی فہم وانہم المرادون فی قولہ تعالےٰ اینما تولوا
فثم وجہ اللہ ان خصص بالصلوۃ باب کراہیۃ ما یصلی الیہ وفیہ قولہ فی المزبلۃ والمجزرۃ لعلۃ النجاستہ والدم والمقبرۃ للتشبہ
واحتمال النجاستہ ان اخرجت الدابۃ نعش المیت وقارعۃ الطریق السبیل المسلوک لانہ لا یخلو ان یوذِی او یؤذی فان
کان الاول فلعلۃ الایذاء وان کان الثانی فانہ ان تفسد صلوتہ ان صادمہ شئ فسقط او یلزم نقصان بحضورہ، خشوعہ ان
لم یصل النوبۃ لے ذلک وفی الحمام لعلۃ النجاستہ والتصاویر وانکشاف عورات الناس فان اعدوا موضعاً فی الحمام
او المقبرۃ جازت الصلوۃ فیہ من غیر کراہتہ ومعاطن الابل لما فیہ من الخبث والشرارۃ مع طول الجثۃ التی لا تحملہ ابن آدم لو
تعرض بشئ وہو فی صلوتہ فاما ان تفسد ذاتاً او صفتہ وفوق ظہر بیت اللہ لما فیہ من ترک التعظیم وکذلک المسجد ای سائر المساجد
فان التعلی علی سقوفہا لا یخلو عن سوء ادب ثم فی الصلوۃ فوق بیت اللہ تبارک وتعالےٰ وکذا فی جوفہ ثلثۃ اقوال للعلماء قال الامام

ابن المبارک لان ظاہرہ مشکل فان قبلۃ اہل المشرق المغرب لا ما بینہما ویمکن ان یوجہ کلامہ بان المراد من اہل المشرق لیس کلہم بل اہل
بخاری وسمرقند وبلخ وغیرہم فان قبلتہم تکون بین مغرب الصیف ومشرق الشتاء لان بلادہم فی مشرق الصیف وعلی ہذا یکشف
الغطاء عن قولہ واختار التیاسر لاہل مرو بلا تامل فان مرو فی حزب بلخ کما تری قال المغیر جعل من اہل المشرق اول المغارب وہو
مغرب الصیف عن یمینہ وآخر المشارق وہو مشرق الشتاء عن یسارہ کان مستقبلاً للقبلۃ فالمراد باہل المشرق اہل الکوفۃ وخورستان
وفارس والعراق وما یتعلق بہا ۱۲۔

وصورتہا ہکذا

صلہ واختلفوا فی تفسیر الآیۃ علی اقوال قال ابن العربی قیل نزلت فی استقبال
بیت المقدس حین عابت الیہود ذلک وقیل نزلت فی شان النجاشی وقیل نزلت
فی نافلۃ السفر وہی کلہا اقوال ضعیفۃ واصحہا انہا نزلت فی شان قبلۃ المسجد الاقصے
اہ قلت وفیہ اقوال اخر ذکرت فی محلہ ۱۲ صـ۲ ای بشرط ان لیس فیہ قبر ولا نجاستہ
ولا قبلتہ الی قبر کما یظہر من کلام الشیخ رح وذکر ہذہ القیود الفقہاء منہم ابن عابدین ۱۲
صـ۳ الوجہ ضمیر التانیث وللتاویل مساغ ولعل الشیخ اختارہ لما فیہ من ایہام
رجعہ الی المعاطن کما لا یخفی ۱۲ صـ۴ قال المجد الشر نقیض الخیر جمعہ شرور وقد شر یشر
ویشِر شراً وشرارۃ وشررت یا رجل مثلثۃ الراء وہو شریر ۱۲ صـ۵ قال ابن عابدین
اما لو طوفوقہ با قدم فغیر مکروہ الا فی الکعبۃ لغیر عذر لقولہم بکراہتہ الصلوۃ فوقہا ثم رأیت
القہستانی نقل عن المفید کراہتہ الصعود علی سطح المسجد ویلزمہ کراہتہ الصلوۃ ایضاً فوقہ اہ ۱۲ صـ۶ قال العینی تحت حدیث صلوتہ صلی اللہ علیہ وسلم

بجواز الفريضة والنافلة فوق ظهر بيت الله و في جوفه وان لم يخل الصلوة فوقها عن نوع استرة و منع الشافعي كليهما في كليهما هذا ما نسبه
اليه فقهائنا[۱] والصحيح من مذهبه الجواز فيهما وجوز مالك رح النفل لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم دون الفرض صـ۴۸ قوله وحديث
ابن عمر اصح واشبه من حديث الليث بن سعد اى عدم توسط عمر رضي الله عنه كما في رواية[۲] الليث صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا
في معاطن الابل هذا ظاهر على ما قدمنا من شرارة الابل وكبر جثته فانه لو بال لتنجس وجه المصلي بحذافيره ولذلك لو حصل
اطمينان قلبه باى جهة جازت صلوته كان يشد ركبته او يكون على موضع عال بخلاف الغنم فان مصادمتها للمصلي لا يزيله عن موضعه
ولو بالت ما[۳] ألت الى الارض ولو لم تمل لكان بصغر قامتها الكتفاء[۴] وليس النهي عن الصلوة مبنيا على النجاسة اذ لو كان كذلك
لكانا اى الابل والغنم مستويين في حكم النهي والله اعلم باب ما جاء في الصلوة على الدابة انما شرعت النوافل عليه لما ان النهي
عن ذلك كان سببا للحرج بخلاف الفرائض فانه لا حرج في عدم شرعيتها على الدابة لما انها لا تكثر في اليوم والليلة كثرة
النوافل مع ان الاهتمام بشان الفريضة اكثر منه في النوافل والحاجة[۵] الى السجود انما هو الخفض ولا يجب وضع جبهته على الارض
وفي حكم الدابة ما حملته الدابة لا ما جرته[۶] دابة فجازت النوافل في ذوات الاثنين من رواحلنا المعتادة اعني الحاتية[۷] المستديرة المتحركة
اصالة دون[۸] ذوات الاربع لان الاول محمول على الدابة والثاني ينجر بجرها ويدخل فيما قلنا ما تقوده الافراس وما تقوده الجواميش
والابقار[۹] وما هو مستقاد من غير دابة وهذه الثلثة هي الرائجة في بلادنا والسجود خفض من الركوع ولا حاجة الى وضع جبهته
على شئ ومع ذلك لو فعل لا باس في صلوته بذلك صلى الى بعيره او راحلته شك من الراوي اى الغظين[۱۰] قال من حدثه وفي ذلك
اشارة الى جواز الصلوة حيث[۱۱] الابل عند وقوع الامن من قيامه والتاذي به والمراد بالبعير ههنا هي الراحلة لا اضافته الى النبي
صلى الله عليه وسلم اذ من المعلوم انه كان لا يحمل فتكون له حاملة ولا يعمل حتى تكون عاملة ولا يسقي بها حتى تكون سانية

في الكعبة فيه حجة على ابن جرير الطبري حيث قال بعدم جواز الصلوة في الكعبة فرضا كان او نفلا وقال مالك لا تصلي فيه الفريضة ولا ركعتا الطواف الواجب
فان صلى اعاد في الوقت وعند ابي حنيفة يجوز الفرض والنفل فيه وبه قال الشافعي اهـ ۱۲ ــ [۱] منهم صاحب الهداية وصرح شراحه عن اصحاب الشافعي
انه يرى جواز الفرض والنفل معا ۱۲ ــ [۲] وقد عرفت ان ضعف اول حديث ابن عمر ايضا فمراده ان الحديثين ضعيفان وكونه من مسند ابن عمر اقل ضعفا
قال الحافظ في الدراية الحديث رواه الترمذي وابن ماجة عن ابن عمر قال الترمذي ليس اسناده بذلك القوي وقد روي عن ابن عمر عن عمر والاول اشبه
قال ابو حاتم الاسنادان واهيان اهـ انتهى فعلم بذلك ان غرض الترمذي ترجيح كونه من مسند ابن عمر فما في كلام الشوكاني خلاف ظاهر سياقه ۱۲ ــ
[۳] بخلاف البعير فانه يشخب من خلفه الى بعيد ۱۲ [۴] فانه لا يرش كثيرا لقربه من الارض ۱۲ [۵] يعني ان القيام المنوب عنه بالقعود والركوع
يحصلان في الصلوة على الدابة بلا تكلف ولم يبق الفاقة الا الى السجود ويكفي فيه الخفض ۱۲ [۶] اختلفوا في هذه المسئلة وما افاده الشيخ من الفرق بين المحمولة
والمنجرة جزم به صاحب الدر المختار واورد عليه ابن عابدين فارجع اليهما لكنهما اباحا التطوع على العجلة مطلقا فتامل ۱۲ ــ [۷] لعل المعنى لا تجوز فيها الصلوة
فيها بالايماء كما كانت جائزة على الدابة والعجلة المحمولة لان هذه صارت بمنزلة السرير المنجر والسفينة فلا تصح فيها بالايماء بل بالركوع والسجود قائما او
قاعدا هذا مقتضى القواعد ولم ار من صرح به ۱۲ ــ [۸] جمع بقرة وانه لم يذكره المجد في القاموس ۱۲ ــ [۹] اى تبرك وتوجد
[۱۰] يحتاج الى التنقير ولم يتحقق لي معناه ۱۲ منه

الٰی غیر ذلک والسبب فی الصلوٰۃ الیہا مع قربہا الامن من شرارتہا لان الرواحل تعتاد من الخصال مالا یعتادہ غیرہا وکذلک یقاس علیہا ما وقع الامن من الشرارۃ لعدم علۃ النہی[1] و وجود علۃ الفعل وایضاً السبب فی الصلوٰۃ الیہ مع کونہ ذا روح عدم تشبہ عبدۃ الاصنام فانہ لایعبد الابل احد من اصحاب الادیان الباطلۃ والذی ذہب الیہ بعض اہل العلم اشبہ بالاتباع ہذا البعض ہم الذین عبرہم بقولہ فی اول المقولۃ وعلیہ العمل عند بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم اراد الترمذی بذلک ترجیح ان الامر بتقدیم الطعام لیس منوطاً علی خوف الفساد[2] کما زعمہ الآخرون بل المراد بذلک دفع الشغل عن حالۃ الصلوٰۃ واما من قال ان الامر بتقدیم العشاء حین خاف فسادہ فانما نظر الٰی ان التقدیم علی الصلوٰۃ لایجوز الا بعذر فبین بعض العذر لیقاس بہ غیرہ وعلی ہذا لاتخالف بین الرائین ولما کانوا یقلون فی الاکل کان الشغل لہم بعد حضور الطعام اکثر فلا یقاس علیہم من لیس مثلہم فی الاحتیاج الیہ اذ المانع انما ہو قطع الخشوع لغلبۃ الاشتہاء وتعشی ابن عمر رضی اللہ عنہ وہو یسمع قراءۃ الامام وکان یصوم باب الصلوٰۃ عند النعاس ص ۴۹ قولہ واذا نعس احدکم وہو یصلی المراد بہ النافلۃ[3] اذ الفریضۃ قلیلۃ المقدار مع انہ لم یشرع تفویت الجماعۃ والوقت لغلبۃ النوم والمراد بالسب فی قولہ فیسب نفسہ التلفظ بما لایقصدہ لغلبۃ النوم وعدم الاختیار علی نفسہ مثل ان یقول اللہم لاتغفرلی ولاترحمنی ص ۴۹ قولہ فلایوہم ولیؤمہم رجل منہم وقد تقدم ان ذلک علی الاذن وہہنا ایضاً المراد مثل المراد ثمہ فیخص نفسہ بالدعاء ذہب بعضہم الٰی تغلیط ہذا الحدیث لما ورد فی الصحاح من الصیغ المفردۃ فی ادعیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثل اغفرلی وارحمنی وتب علی والصحیح ان المراد بالتخصیص الحصر والقصر کما ورد فی حدیث الاعرابی اللہم ارحمنی ومحمداً ولاترحم معنا احداً لاما فہم من ظاہر العبارۃ اذ الوکیل والساعی عن قوم وان اسند الاسئلۃ الٰی نفسہ فالمشارک لہ فیہ کل من خلفہ ص ۴۹ باب من ام قوماً وہم لہ کارہون جملۃ الامر انہ لوکان فیہ مایوجب کراہۃ شرعاً اعتبرت کراہۃ وان لم یکرہہ احد وان لم یکن فیہ ذلک شرعاً لم یعتبر فیہ کراہۃ من کرہہ وان کرہہ الکل واما اذا لم یکن امرہ ظاہراً شرعاً فالمعتبر غالب رأی من خلفہ لاتجاوز صلوتہم اذانہم المراد بذلک عدم القبول کما ورد فی قولہ تعالٰی الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ فاما مالم یرفع فغیر صالح کما ہو الظاہر ص ۵۰ باب ماجاء اذا صلی الامام قاعداً فصلوا قعوداً ہذا الحدیث لما کان من جملۃ ما وقع فی اواخر السنین ذہب الٰی ذلک احمد واسحٰق[4] ولنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہم بالجلوس فی الصلوٰۃ یرید بذلک ان یستقر فی اذہانہم کراہۃ

---

[1] وہی نفور الابل وعلۃ الفعل فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد قال اللہ عز اسمہ قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی الآیۃ ۱۲ [2] وتوضیح الخلاف فی المسئلۃ ان الجمہور بعد اتفاقہم علی صحۃ الصلوٰۃ اذ ذاک اختلفوا فی علۃ المنع والکراہۃ فعللہ الغزالی بخشیۃ فساد الطعام والشافعیۃ بالاحتیاج ومالک بان یکون الطعام قلیلاً وحکی الشوکانی عن ابن حزم واحمد واسحٰق الوجوب فابطلوا الصلوٰۃ اذا قدمت علی الطعام لکن فروع الحنابلۃ من المغنی والروض وغیرہما صرحوا بصحۃ الصلوٰۃ وفی الدر المختار (تکرہ) وقت حضور طعام تاقت نفسہ الیہ وکذا کل مایشغل بالہ عن افعالہا ویخل بخشوعہا اھ ۱۲ [3] اختلفت عامۃ الشراح فی ہذہ المسئلۃ فبعضہم قیدوا الصلوٰۃ بالنافلۃ وبعضہم اطلقوہا ورجح الحافظان ابن حجر والعینی الاطلاق ۱۲ [4] حکی العینی وغیرہ من شراح الحدیث عن احمد واسحٰق وابن حزم والاوزاعی ونفر من اہل الحدیث

مایفعله اہل فارس والروم بخدمۃ ملوکہم من القیام اذ کانت فیہ شائبۃ وشبہ بالشرک فلما استقر ذلک ترکہ کما فعل فی
آخر صلوۃ صلٰہا بالجماعۃ فانہ کان امام القوم لحصر ابی بکر رض عن القرأۃ کما کان وقع مثل ذلک قبل ذلک ایضاً فی صحتہ صلی اللہ
علیہ وسلم واما ما رواہ البعض من ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان موتماً بابی بکر رض لا اماماً لہم فیردہ قعودہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن شمال ابی بکر رض فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو لم یکن اماما لما جلس الا الی یمینہ والعذر انہ انما فعل ذلک لما کان حسر
عن المشی غیر مسلم لانہ لم یکن لیترک سنۃ القیام توقیا عن ادنی المشقۃ ولم یکن یثقل علیہ ان یشیر بابی بکر رض فیصیر عن یسارہ
وقال احمد واسحاق روایات عائشۃ فی صلوۃ تلک متخالفۃ فوجب المصیر الی غیرہا فقلنا بما رواہ انس بن مالک
قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مرضہ خلف ابی بکر رض قاعداً فی ثوب متوشحاً بہ مع ان فعلہ ہذا لا یخالف ما فعلہ قبل ذلک
وامر بہ واذا صلی قاعداً فصلوا قعوداً اجمعین واما اذا حمل علی ما حمل علیہ ابو حنیفہ رح والشافعی وغیرہم یلزمہم النسخ بغیر دلیل اذ
الروایات متعارضۃ فامتنع الترجیح قلنا لا تعارض فی روایتی عائشۃ فانہا روت حسب ما علمت من امامۃ ابی بکر رض ثم لما
علمت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان ہو الامام روت ذلک او یقال ان قول عائشۃ رض وغیرہا فی ائتمامہ صلی اللہ
علیہ وسلم بابی بکر رض موجہ بانہ لیس فی قولہم ما فیہ تصریح بان ذلک کان فی ہذہ الصلوٰۃ بعینہا فلعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کان یأتم فی حجرتہ فی غیر ہذہ الصلوۃ بابی بکر رض او قال من قال بائتمامہ بابی بکر رض حال ابتداء شروعہ صلی اللہ علیہ وسلم
فی الصلوۃ فانہ کان باقتداء ابی بکر فروی ذلک من روی ذلک ثم استخلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابو بکر رض حین حصر
عن القرأۃ کما ذکرنا لک سابقا فی ہذا الباب او ان المکبر کان ہو ابا بکر رض لضعف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا یسمع الا تکبیر
ابی بکر فظن بذلک من ظن ان الامام ابو بکر رض مع ما یؤیدنا قعودہ صلی اللہ علیہ وسلم عن یسار ابی بکر رض ص۱۹ قولہ من ذکر
فیہ عن ثابت فہو اصح اعلم ان حمیدا وثابتا اخذا عن انس بن مالک رض الا ان ثابتا اجل من حمید فلذلک قدم روی

ان الامام اذا صلی قاعداً یصلی من خلفہ قعوداً وقال مالک لا یجوز صلوۃ القادر علی القیام خلف القاعد لا قاعداً ولا قائماً وقال ابو حنیفۃ والشافعی
والثوری وابو ثور وجمہور السلف لا یجوز للقادر علی القیام الصلوۃ خلف القاعد الا قائماً اھ قلت ہکذا حکاہ عن احمد غیر واحد لکن فی فروعہ
من الروض وغیرہ لا تصح امامۃ العاجز عن القیام لقادر علیہ الا امام الحی الراتب المرجو زوال علتہ لئلا یفضی الی ترک القیام علی الدوام
ویصلون ورائہ جلوساً ندباً ولو کانوا قادرین علی القیام وتصح الصلوۃ خلفہ قیاماً والافضل لامام الحی ان یستخلف اھ وتفصیل
اختلاف نقلۃ المذاہب فی ذلک فی الاوجز ۱۲ ۔ ؎۱ فقد ورد نصاً عند الشیخین وغیرہما انہ صلی اللہ علیہ وسلم جلس عن یسار ابی بکر رض
کذا فی الاوجز ۱۲ ؎۲ ہذا ہو الاوجہ علی سبیل التسلیم فانہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی ہذہ الایام امامۃ واقتداء عدۃ صلوات قال البیہقی
لا تعارض فی احادیثہا فان الصلوۃ التی کان فیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم اماماً ہی صلوۃ الظہر یوم السبت او یوم الاحد والتی کان
فیہا ماموماً ہی صلوۃ الصبح من یوم الاثنین اھ کذا فی الاوجز ۱۲ ۔ ؎۳ وبہذا اول الامام الشافعی فقال کان ابو بکر رض فیہا اماماً
ثم صار ماموماً ۱۲ اوجز ؎۴ ففی الدر المختار وکذا یجوز لہ ان یستخلف اذا حصر عن قرأۃ قدر المفروض لحدیث ابی بکر الصدیق رض فانہ لما احس بالنبی صلی اللہ
علیہ وسلم حصر عن القرأۃ فتأخر وتقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم واتم الصلوۃ فلو لم یکن جائزاً لما فعلہ بدائع وقالا تفسد اھ ۱۲ ۔

حميد عنه باب ماجاء في الامام ينهض في الركعتين ناسيا قد ثبت بذلك الحديث ماينبغي له ان يفعل واما مع ذلك فلو عاد الى القعود مع قربه الى القيام او انه كان قائما ثم عاد فالمحققون[١] ومنهم صاحب الفتح والبحر على خلاف ما اشتهر من فساد الصلوٰة لرفض الفرض للواجب ونظير ذلك ما اتفقوا عليه من انه لو سهى عن القنوت وركع ثم تذكر وعاد فقنت لاتفسد[٢] صلوته وحد القرب الى السجود مالم يستو نصفه الاسفل فاذا استوى وصار كهيئة الراكع صار قريبا الى القيام من السجود وهذا الحديث الثابت من الطرق المتعددة يؤيدنا في ان السجود بعد التسليم فليحفظ وسيأتي بعض بيانه في بابه واعلم ان الشافعي لايقول بالتشهد بعد سجود السهو بل المذهب عنده ان يقعد ويتشهد ويصلي ويدعو ثم يسجد للسهو ثم بعده يسلم صـ ٥/٢ قوله وسبح بهم كان هذا التنبيه على قد تنبه على ماينهون عليه فتابعوه ولايتوقف التذكير على لفظ التسبيح بل يصح باي اسم من اسماء الله تعالى صـ ٥/٢ قوله ثم سجد سجدتي السهو وهو جالس دفع لما يتوهم من سنية القيام لهما كما يسن لسجدة التلاوة[٣] صـ ٥/٢٤ قوله ابن ابي ليلى وهم اربعة[٤] عبد الرحمن بن ابي ليلى وهو صدوق ثقة ليس فيه ما يتكلم فيه ومحمد بن ابي ليلى وهو المراد ههنا بالتكلم فيه واثنان آخران عيسى بن ابي ليلى وهو ثقة وابن ابن ابي[٥] ليلى ويسمى ابن ابي ليلى ايضا لاحاجة الى بيانهما ههنا صـ ٥/٢ قوله من رأى قبل التسليم فحديثه اصح لما روى الخ وهو مارواه النسائي والترمذي[٦] عن عبد الله بن بحينة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلوته فنظرنا تسليمه كبر فسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم ثم سلم وانت تعلم ان هذا كان في اول الامر ولم يبلغهم امر السهو ولا السجود فخيف لو بدئ بالسلام ان يتبادر احدهم الى التكلم لاسيما وقد وقع أَمْرٌ اِمْرٌ في صلوتهم فخيف ان يتبادروا الى الكلام فتفسد صلوتهم فلما شاع الامر وذاع لم يفتقر الى ذلك فتفكر صـ ٥/١ قوله قال شعبة ثم حرك شفتيه يعني حرك شفتيه بارادة ان يتكلم فوقع في نفسي انه يتكلم بهذا فتكلم به كما ظننت باب ماجاء في الاشارة الاشارة لاتبطل الفرض ولا النفل الا انه في الفرض مكروه بخلاف النفل وفعله النبي صلى الله عليه وسلم تعليما للجواز واستمر عليه الى آخر عمره لئلا يظن نسخه صـ ٥/١٢ قوله في مسجد بني عمرو بن عوف هو مسجد قباء لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل فيه ويصلي وكان الناس ياتون اليه حين يسمعون بقدومه الشريف فيسلمون عليه وهو في الصلوٰة فيرد عليهم بعد الصلوٰة باللسان لكن كان يشير بيده في الصلوٰة قوله لان قصة حديث صهيب غير قصة بلال وان كانت الواقعة واحدة فلا ضير ايضا في ذلك لانه يحتمل ان يكون رويت هذه الواقعة عنهما كليهما لكن الظاهر

---

[١] ففي الدر المختار سها عن القعود الاول من الفرض عاد اليه مالم يستقم قائما وان استقام لايعود لاشتغاله بفرض القيام وسجد للسهو فلو عاد الى القعود بعد ذلك تفسد صلوته وصححه الزيلعي وقيل لاتفسد وهو الاشبه كما حققه الكمال وهو الحق بحر اهـ ١٢ [٢] اي على الاصح والا ففيه بعض الخلاف في الفروع ١٢ [٣] ففي الدر المختار هي سجدة بين تكبيرتين مسنونتين جهرا وبين قيامين مستحبين اي قيام قبل السجود ليكون خرورا من القيام وقيام بعد رفع راسه قاله ابن عابدين ثم ذكر الاختلاف في القيام الثاني ١٢ [٤] قال الحافظ في التقريب ابن ابي ليلى عبد الرحمن وابناه محمد وعيسى وابن ابنه عبد الله بن عيسى اهـ ١٢ [٥] وهو عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن ابي ليلى من رواة الستة ثقة ١٢ [٦] سياتي قريبا في باب سجدتي السهو قبل السلام والرواية التي حكاها الشيخ من رواية النسائي ولعله اختار بالكونها اوضح من سياق الترمذي ١٢

من فرق الاصبع واليد واتفقتا[1] ان رويا لابن عمر فرواهما كما رويا وغرض الترمذي من ذكر ما ذكر ههنا دفع ما يتوهم من الاضطراب في رواة ابن عمر ومن دونه بانه روى بعضهم عن ابن عمر عن صهيب وبعضهم عن ابن عمر عن بلال رض بانه يحتمل ان يكون ابن عمر روى عنهما جميعا فلا اضطراب باب التسبيح للرجال والتصفيق للنساء قوله صلے[2] قوله التصفيق للنساء لكن لا تفسد[3] صلوتها بتسبيحها كما اشتهر وليس عليها[4] ايضاً ان تضرب باطن كفها على ظاهر كف الثانية كما اشتهر فيهم قال علي كنت اذا استاذنت الخ وغرضه صلے الله عليه وسلم ان يتوقف حتے يفرغ من صلوته باب ما جاء في كراهية التثاؤب في الصلوة خص الصلوة وان كان كراهة التثاؤب عامة لمزيد اهتمام امر الصلوة ولانها المقصودة ههنا بالذكر ومعنى كونه من الشيطان فرحه بكونه للكسل والغفلة وقلة المبالاة بالصلوة ويقال ان ذكر الانبياء[5] في تلك الحالة انهم كانوا لا يتثاوبون يرتد التثاؤب باب ما جاء ان صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم وصلوة النائم على النصف من صلوة القاعد هذا بظاهره مشكل لانه ان كان للمريض كما هو المنصوص في الرواية الثانية فليس الاجر للمريض على النصف وان كان لغيره[6] فلا تصح صلوته نائماً اي مضطجعاً حتے يصح ترتب الاجر عليه والجواب ان هذا المريض الذي فيه استطاعة قيام لكنه يتعسر عليه فصلوته النافلة اجرها قاعداً على النصف من اجرها قائماً وهكذا المريض الذي يتعسر عليه القعود ولكنه يمكن له فهذا لو صلى الفريضة نائماً لم تجز لكنه لو تنفل مضطجعاً[7] مع قدرته

---

[1] وقال شيخنا في بذل المجهود على سنن ابي داؤد الى انها ثلث روايات روايتان لصهيب ورواية لبلال واورد على الامام الترمذي ايضاً فارجع اليه لو شئت ١٢۔ [2] بيناء الفاعل اي صهيب وبلال ١٢ [3] ففي الدر المختار ولو صفق او سبحت لم تفسد وقد تركا السنة اه وقال ابن عابدين وصوتها ليس بعورة على الراجح وفي البحر عن الحلية انه الاشبه وفي النهر هو الذي ينبغي اعتماده ومقابله ما في النوازل نغمة المرأة عورة وفي الكافي لا تلبي جهراً لان صوتها عورة ومشى عليه في المحيط قال في الفتح على هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلوة فسدت كان متجها ولذا منعها عليه الصلوة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق اه ١٢۔ [4] اي لا يجب عليها فلا ينافي قول الفقهاء اذ قالوا تفعل هكذا ١٢ [5] قال الزاهدي الطريق في دفع التثاؤب ان يخطر بباله ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام ما تثاوبوا قط قال القدوري جربناه مراراً فوجدناه كذلك قال ابن عابدين وقد جربته فوجدته كذلك قلت وقد جربته مراراً داخل الصلوة وخارجها فوجدته كذلك وهذا من عجائب قدرته تعالے وعلو شان انبيائه صلى الله عليهم وسلم ١٢ [6] وتوضيح الاشكال ان حديث الباب لا يصح حمله على الفرض ولا النفل اما الاول فلان الفرض لا يصح قاعداً بدون العذر فضلاً عن نصف الاجر واما المعذور فلا ينتقص اجره بل يعطى كاملاً واما النفل فلا يصح نائماً بدون العذر عند الجمهور حتے قال الخطابي وابن عبد البر وغيرهما اجمعت الامة على المنع من ذلك قال الخطابي كنت تاولت هذا الحديث على ان المراد به صلوة التطوع يعني للقادر لكن قوله من صلى نائماً يفسده لان المضطجع لا يصلي التطوع كما يفعل القاعد لاني لا احفظ عن احد من اهل العلم انه رخص في ذلك فان صحت هذه اللفظة ولم يكن بعض الرواة ادرجها قياساً منه للمضطجع على القاعد كما يتطوع المسافر على راحلته فالتطوع للقادر على القعود مضطجعاً جائز بهذا الحديث قال وقد رأيت الآن ان المراد بحديث عمران المريض المفترض الذي يمكنه ان يتحامل فيقوم مع مشقة فجعل اجر القاعد على النصف من اجر القائم ترغيباً له في القيام مع جواز قعوده قال الحافظ وهو حمل متجه ويؤيده صنيع البخاري حيث ادخل في الباب حديثي عائشة وانس وهما في صلوة المفترض قطعاً اه قلت ووجه الحديث بوجوه عديدة منها ما حمله الشيخ وفيه وجوه اخر بسطت في محلها ١٢۔ [7] لم ار التصريح بذلك لكن مقتضى

على القعود على تعسر فله نصف اجر القاعد وهذا على المذاهب المشهورة واما على مذهب الحسن فيجوز نافلته قائما وقاعدا ونائما مضطجعا فلا اشكال حينئذ في الحديث باب فيمن يتطوع جالسا الروايات الثلث محمولات على احوال او المراد في قوله فاذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم القرأة المتصلة بالركوع يعني لم يكن ليقرء حتے اذا اراد ان يركع قام فركع بل ان كان قرأ قاعدا فاراد ان يركع قائما قام فقرأ ثم ركع وعلى هذا يتفق الروايات كلها واما الشروع قائما ثم القعود فلم يثبت ولذلك كرهه الامام وان كان جائزا عنده ايضا ص٥٢ قوله ويرتلها حتے تكون اطول منها اي زمانا يعني يمتد زمان تلاوته اياها بترتيله فيها قوله حدثنا الانصاري الخ وقوله حدثنا احمد بن منيع اه هذا بيان لاسنادي الروايتين المذكورتين قبل بقوله وروي وروي قوله فاخفف الصلوة اي من القدر الذي كنت قدرت في نفسي ان اقرء فعلم ان رعاية المقتدين واجبة وتخفيف الصلوة لمثل ذلك جائز، باب ما جاء لا تقبل صلوة الحائض الا بخمار المراد بالحائض البالغة لا الحائضة حين هي حائض اذ لا صلوة لها ولما كان في العرف واللغة اطلاق ذات الخمار على من بعض راسها مكشوف شائعا ذائعا قدر الامام الهمام القدر المعفو بربع الراس قياسا على بعض الشروط التي هي سوى ستر العورة وقال لو انكشف اقل من ربع راسها جازت صلوتها وان كذا لا وهذا هو الحكم في الاعضاء المستورة من الرجل والمرأة واما الشعر اذا انفرد من الخصلة ولم يبن اصله فحكمه حكم العضو المستقل يمنع كشف ربعه جواز الصلوة كما في المجموعة من الشعور وقال الشافعي رح وقد قيل ان كان ظهر قدميها مكشوفا فلا خلاف

القواعد هو ذاك فان احكام النوافل على التوسع ولذا قالوا ان الصبي في التطوع يتوكأ وله نظائر كثيرة فلله در الشيخ ما اجاد ١٢ ـ ١ وحكاه الحافظ وجها عن الشافعية وحكي عن بعض المالكية وغيرهم كما في الفتح ١٢ ـ ٢ فلو فعل احد ذلك فقال ابن عابدين الافضل ان يقوم فيقرأ شيئا ثم يركع ليكون موافقا للسنة ولو لم يقرأ لكنه استوى قائما ثم ركع جاز وان لم يستو قائما وركع لا يجزيه لانه لا يكون ركوعا قائما ولا ركوعا قاعدا اه كذا في الاوجز ١٢ ـ ٣ ففي الدر المختار يتنفل مع قدرته على القيام قاعدا ابتداء وكذا بناء بعد الشروع بلا كراهة في الاصح كعكسه قال ابن عابدين قوله وكذا بناء فصله بكذا لما فيه من خلاف الصاحبين قال في الخزائن ومعنى البناء ان يشرع قائما ثم يقعد في الاولى او الثانية بلا عذر استحسانا خلافا لهما وهل يكره عنده الاصح لا قاله الحلبي وكتب عند قوله الاصح لا في هامشه فيه رد على الدرر والوقاية والنقاية وغيرها حيث جزموا بالكراهة اه قلت والجمهور على جواز الصورتين معا وانكاهما خلافيتين كما بسطت في الاوجز ١٢ ـ ٤ لان الصلوة خير موضوع فما يؤدي الى تخفيفها لا بد ان يكون واجبا ولذا قال صاحب الدر المختار يكره تحريما تطويل الصلوة على القوم زائدا على قدر السنة في قراءة واذكار رضي القوم او لا لاطلاق الامر بالتخفيف وفي الشرنبلالية ظاهر حديث معاذ انه لا يزيد على صلوة اضعفهم مطلقا وصح انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر حين سمع بكاء صبي اه ١٢ ـ ٥ واستدل بحديث الباب على مسئلة معروفة خلافية وهي الاطالة لادراك الجائي ١٢ ـ ٦ اي بيننا وبين الشافعي على الظاهر كما يدل عليه السياق وبه جزم في الارشاد الرضي وهذا مبني على احد الاقوال الثلثة لمشائخنا في القدم ففي الدر المختار للحرة جميع بدنها حتى شعرها النازل في الاصح خلا الوجه والكفين فظهر الكف عورة على المذهب والقدمين على المعتمد وصوتها على الراجح وذراعيها على المرجوح قال ابن عابدين قوله على المعتمد اي من اقوال ثلثة مصححة ثانيها عورة مطلقا ثالثها عورة خارج الصلوة ثم بسط الاقوال في ذلك فارجع اليه لو شئت ١٢ ـ

فی کون باطن قدمیہا من العورۃ قالوا واجب علیہا ان تسبح بحیث لا ینکشف باطن قدمیہا واما ظہر القدم ففیہ خلاف وفصل الطحاوی بکونہ عورۃ فی الصلوۃ دون غیر الصلوۃ ولکن الحرج مقتض جواز الصلوۃ وان انکشف[1] ظہر القدم ص٥٢ باب ما جاء فی کراہۃ السدل فی الصلوۃ للسدل معنیان اشتمال الصماء کما مر وان یرسل جانبی الثوب علی کتفیہ لا یعقد بہما ان کان صغیرا ولا یلقی الجانب الایمن منہ علی الکتف الیسری والجانب الایسر منہ علی الکتف الیمنی واما لو القی احد الجانبین دون الاخر کرہ[3] ایضاً واما اذا القاہما علی الکتفین ثم بقی متدلیا فلا کراہۃ اذن وکذلک لا کراہۃ فیما اذا القی علی کتفہ الیسری جانب الثوب الایمن ثم القی ما کان یتدلی منہ علی الکتف الیسری ایضاً ووجہ کراہۃ السدل بمعنییہ ان الیہود تفعلہ وما یلزم فی القسم الاول من قصور فی اداء الارکان وفی القسم الثانی من التعثر باذیالہ وبذلک علم کراہۃ ما تلقیہ الناس فی اعناقہم من قلادۃ[4] منسوجۃ من الغزل اذا لم یعقدہا اذا کان وضع لبسہا معقودۃ واما اذا لم یکن وضع اللبس فیہا الا غیر معقودۃ فلا کراہۃ اذا لم یضر باداء الارکان واما فی غیر الصلوۃ فلیلبسہا کیف شاء واما ما قال بعضہم من کراہۃ السدل اذا لم یکن علیہ الا ثوب واحد فالظاہر ان ہذا فی القسم الذی بینا من قبل من القاء جانب علی کتف دون الآخر اذ لو ابقی علی المعنی المشہور من السدل وہو ارسال جانبیہ علی جانبیہ من دون ان یلقی علی الکتف مرۃ اخری لا یکون للکراہۃ معنی اذ لا تصح الصلوۃ حینئذٍ اصلا واما اذا حمل علی اشتمال الصماء فلا وجہ لتخصیص کونہ صاحب ثوب واحد بل وجہ الکراہۃ مطرد بل اللائق اذن[5] عدم الکراہۃ لمن لیس لہ الا ثوب باب[2] ما جاء فی کراہۃ مسح الحصی فی الصلوۃ الحصی جمع والواحد حصاۃ ومسح الحصی وغیرہا اذا لم یمکن السجود علیہا جائز من غیر کراہۃ واما اذا کان لہ بد منہ فلا یخلو عن کراہۃ وذکر فی بعض الروایات لفظ مرتین ایضاً وایا ما کان فالعدد غیر مقصود ولا الرخصۃ متوقفۃ علیہ بل المناط فی ذلک ہو الضرورۃ ما کانت واما قولہ علیہ السلام فان الرحمۃ تواجہہ فتنبیہ علی علۃ المنع واستنبط الفقہاء منہا المسائل الکثیرۃ فما فیہ اشتغال بما ہو غیر الصلوۃ فان کان لا صلاحہا اذا تاما ولا بقاء خشوعہا وخضوعہا لا یکون لہ فیہ کراہۃ وان کان غیر ذلک فلا یخلو عن کراہۃ واما ما اشتہر بینہم من کون الحرکات الثلث او الفعل بکلتا یدیہ مفسداً للصلوۃ فلیس بشیء اذ یردہ ما لا یمکن انکارہ[6] وتردہ من الروایات ص٥٢ ومعیقیب ہذا من سبقۃ القلم اوذکر طرداً للباب ولا یبعد ان یقال حدیث معیقیب المذکور من قبل انما ہو فی اجازۃ المسح والغرض من قولہ وفی الباب عن معیقیب انہ یروی حدیث کراہۃ مسح الحصی ایضاً ص٥٢ وقول المولف کانہ روی عنہ رخصتہ الخ کانہ رأی بذلک اجازۃ فی ان یفعل ذلک مرۃ من غیر ضرورۃ[1] ولا یتم فان مواضع الضرورات مستثناۃ مع ان اصل المسئلۃ مسلم لنا ایضاً

ع[1] بل ولو باطن القدم ففی الہدایۃ ویروی ان القدم لیست بعورۃ وہو الاصح وفی الدر المختار علی المعتمد ١٢۔ ع[2] ومما یجب التنبیہ ان ما ذکرہ المصنف من تفرد عسل فی حدیث الباب مشکل فلہ متابعۃ عند ابی داؤد من حدیث سلیمان الاحول ومن حدیث غیرہ عند البیہقی وغیرہ فلیحرر ١٢۔

ع[3] وفیہ خلاف لبعض مشائخی اذ مالوا الی انہ لیس بسدل ١٢۔ ع[4] التی یسمونہا گلوبند والمعنی اذا القی طرفیہا علی الصدر ولا یلفہا علی العنق ١٢۔ ع[5] لما یحصل فیہ غایۃ التستر ولقائل ان یقول یمکن التفصی عنہ بان یعقدہ علی عنقہ ویخرج یدیہ ١٢ ر

ع[6] واحتاج الشیخ رح الی ہذا التوجیہ لان الضرورۃ لا تتقید بالمرۃ الواحدۃ بل قد یحتاج الی الاخری کما تقدم قریبا فی کلام الشیخ لکن یشکل علیہ ما فی الہدایۃ ولا یقلب الحصا الا انہ نوع عبث الا ان لا یمکنہ من السجو فیسویہ مرۃ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم مرۃ یا اباذر والا فذر اھ نعم اشار ابن عابدین الی ما افادہ الشیخ رح ١٢۔

ص۳۲ باب ما جاء فی کراہیۃ النفخ فی الصلوۃ قولہ ترب وجہک ہذا امر منہ بترک النفخ دلالۃ وضمناً لا مطابقۃ وصریحاً فلذلک
تراہم اختلفوا فی قطع النفخ وعدم قطعہ للصلوۃ فقال بعضہم انما نہاہ عن النفخ لکونہ مفوت سنۃ التتریب ولا فساد فیہ ولذلک
لم یامرہ باعادۃ الصلوۃ وقال الآخرون القائلون بفساد الصلوۃ ان عدم بیان الراوی امرہ بالاعادۃ لا یدل علی عدم الامر
وقال الامام الہمام ان لم تخرج الحروف بنفخہ لا تفسد صلوتہ وان ظہرت بہ الحروف دخل نفخہ فی حد الکلام ص۳۵ باب ماجاء
فی النہی عن الاختصار[1] ویعلم بذلک ان ہیئۃ الجبابرۃ والاکاسرۃ[2] مکروہۃ وکلما بعد من السنۃ فکراہتہ علی قدر بعدہ السنۃ وقرب
ہیئۃ المتکبرین ویعلم بحدیث الباب ان النہی عن التشبہ لا یختص[3] بین حضور المشبہ بہ وغیبوبتہ فان التشبہ بالشیطان لما کرہ وہو
غائب عن اعیننا وغیر مرئی فکذلک یکون فی غیرہ ایضاً کما فیہ تشبہ بالیہود ویکرہ وان لم یکن الیہود فی بلدہم ہذا ذلک کفل الشیطان
فانہ لیس لہ الا ہم ان یحرم ابن آدم من النصیب[4] الاخروی فکلما کان حرمان ابن آدم اکثر کان حظ الشیطان اوفر فاول ہمہ
ان یکفر باللہ او یشرک بہ فیکون جلیسہ فی جہنم اعاذنا اللہ منہا ثم ان یرتکب کبیرۃ او لا فصغیرۃ او ترک سنۃ والا فمستحب
او ما ہو مندوب وہہنا لما کان فی کف الشعر ترک سجودہ کان المقدار الحاصل من سجود الشعر قد نقص من حظ ابن آدم فکان
ذلک کفلاً للشیطان من غیر ریب او رجم غیب وقد اسلفنا شیأ من ذلک فیما سبق ایضاً ولا یبعد ان یقترح من ہذا المقام
ای من روایۃ ابی رافع لحسن حدیثاً وہو فی الصلوۃ واقبالہ علی الصلوۃ وترکہ ما کان علیہ من الغضب ان ما اشتہر بینہم من
فساد الصلوۃ باخذ الامام عمن خلفہ ما لا ضرورۃ لہ الیہ من القراءۃ وکذا عمن لیس خلفہ شیأ لیس لشئ یعتد بہ بل الصحیح ان الرجل
اذا القی علی غیر امامہ او علی امامہ وقد کان قرأ مقدار ما یجوز بہ الصلوۃ فان اخذ القاری بمجرد فتحہ من غیر ان یذکر فصلوتہ فاسدۃ[5]
لا محالۃ واما اذا علم بعد فتحہ وتذکر من نفسہ ان القرآن نعم کذلک فصلوتہ جائزۃ وہکذا فی غیرہ من التعلیم والتعلم اذا وقعا فی
الصلوۃ فان عمل بہ من غیر ان تکون ذلک مستنداً الی قصدہ القلبی واعتقادہ لم تصح صلوتہ والا فقد صحت وانت تعلم

---

[1] قال الشیخ فی البذل اختلفوا فی تفسیر الاختصار والمشہور فی تفسیرہ ان یضع یدہ علی خاصرتہ وقیل ان یمسک بیدیہ مخصرۃ ای عصاً یتوکأ علیہا وانکرہ ابن العربی وقیل ان یختصر السورۃ فیقرأ من آخرہا آیۃ او آیتین وقیل ان یحذف فی الصلوۃ فلا یمد قیامہا ورکوعہا وسجودہا وقیل یختصر الایات التی فیہا السجدۃ فی الصلوۃ حتی لا یسجد لتلاوتہا واما الحکمۃ فی النہی فقیل لان ابلیس اہبط مختصراً وقیل لان الیہود یکثرون من فعلہ فنہی عنہ کراہیۃ للتشبہ بہم وقیل لانہ راحۃ اہل النار وقیل انہ فعل المختالین والمتکبرین وقیل شکل من اشکال اہل المصائب والجمہور علی کراہۃ الخصر فی الصلوۃ وبہ قال ابو حنیفۃ ومالک والشافعی وذہب اہل الظاہر الی تحریمہ انتہی مختصراً ۱۲ - [2] جمع کسری وہو اسم کل ملک الفرس ۱۲ - [3] ہکذا فی الاصل والظاہر من سیاق العبارۃ لفظ لا یفصل فتامل ۱۲ - [4] قال المجد الکفل بالکسر الضعف والنصیب والحظ وخرقۃ علی عنق الثور تحت النیر اھ - [5] ہو کذلک فی غیر مؤتمہ واما فی الاخذ عن مؤتمہ فمبنی علی احد القولین ترجیحاً القول الاخر ففی الدر المختار وفتحہ علی غیر امامہ (یفسد) وکذا الاخذ الا اذا تذکر فتلا قبل تمام الفتح بخلاف فتحہ علی امامہ فانہ لا یفسد مطلقاً قال ابن عابدین قولہ بکل حال ای سواء قرأ الامام قدر ما تجوز بہ الصلوۃ ام لا انتقل الی آیۃ اخری او لا تکرر الفتح ام لا وہو الاصح اھ ۱۲ -

انه قلما يسمع الحافظ الساهي ثم لايتذكر اذا التقى اليه غيره ص۵۳ س۱۶ قوله الصلوة مثنى مثنى تشهد فى كل ركعتين هذا يفيد ركنية التشهد فى النافلة والفريضة كلتيهما لكن فعل النبى صلى الله عليه وسلم وهو ترك الاعادة من ترك التشهد الاول وجبره بسجدتى السهو خرج الفريضة عن هذا العموم وتقنع يديك ان كان عطفا على الصلوة فظاهر وان عطف على تشهد فان مقدرة ترفعهما هذا التفسير لقوله تقنع وقوله مستقبلا الخ من لفظ الحديث وهذا يثبت الدعاء بعد الصلوة برفع يديه كما هو المعمول وانكار الجهلة عليه مردود ص۵۳ س۱۷ قوله فهو كذا وكذا هذا اللفظ قد يكون من كلام الراوى اذا نسى قوله صلى الله عليه وسلم واحتاط فى بيانه وقد يكون من كلامه عليه السلام اذا لم يصرح بالحديث واكتفى بالكناية والتخشع بالقلب والتضرع باللسان لمقابلة التمسكن فهو لسائر الاعضاء باب التشبيك ص۵۳ س۲۵ قوله فلا يشبكن بين اصابعه فانه فى صلوة ولا تشبيك فى شئ من اركان الصلوة ولا تخصيص بالتشبيك بل يحترز عن سائر ما ينافى الصلوة من الكلام وغيره الا ما لا بد منه من الاقوال والافعال باب طول القيام فے الصلوة قوله اى الصلوة افضل اعلم ان لفظة اى اذا دخل على المعرف بلام التعريف فالمراد تعيين جزء من اجزاء ما دخلت عليه واذا دخلت على منكر فالمقصود حينئذ تعيين فرد بين افراده فالمراد فى قوله اى الصلوة افضل ان اى اجزاء الصلوة افضل من غيره فهذا نص على ان طول[1] القيام احب فلا يعارضه ما ورد فى الرواية الآتية من بعد عليك بالسجود اذ غاية ما لزم بذلك فضيلة الصلوة نفسها علے غيرها من العبادات وليس فيه تفضيل لبعض اجزائها على بعض اذ ليس المراد بكثرة السجود السجود نفسها من غير ان تكون فى الصلوة مع ان ما ترتب على السجود من دخول الجنة مرتب على القيام ايضاً وما ترتب على القيام من الافضلية لم يترتب على السجود وقال ابن مسعودؓ لا افضل من السجود اذ فيه غاية المذلة وانت تعلم ان اختيار الذل لتحصيل العز لا غير وفى طول القيام تلاوة القرآن الكثير وهى مكالمة به سبحانه وتعالے ومصاجته[2] ص۵۳ س۴ قوله فى باب ما جاء فى كثرة الركوع والسجود فسكت حتى مليا وهذا السكوت كان ليكون الجواب اوقع فى نفس السائل لحصوله بعد انتظار كثيرا ويكون السبب فى ذلك تعيين عمل ما يدخل الجنة يناسب السائل اولان الجواب لم يستحضر بعد ص۵۴ قوله جزء ها بالليل اى مقدار من القرآن عينه للقرأة فى الليل وانت تعلم انهم لم يحكموا فى فضل احدهما على الآخر بما فيه شفاء فالقول للامام الهمام ص۵۴ س۹ باب ما جاء فى قتل الاسودين فى الصلوة ويقاس عليهما ما فيه معناهما من غيرهما من الشغل عن الصلوة قوله والقول الاول اصح الظاهر هو التغاير بين هذين القولين كما فهم الحافظ الترمذى ويمكن ان يجمع بينهما بان المانعين عنه انما منعوا اذا كان لبعيد اعنه بحيث لا يشغله عن صلوته واما اذا قطع خشوعه وشغله عن صلوته فظاهر حالهم[3]

---

[1] وبه قالت الحنفية مع الاختلاف فيما بينهم وروى عن محمد افضلية كثرة السجود كما حكاه ابن عابدين وقال النووى فى المسئلة ثلثة مذاهب احدها ان تطويل السجود وتكثيره افضل حكاه الترمذى والبغوى عن جماعة وممن قال بذلك ابن عمر والثانى ان تطويل القيام افضل والى ذلك ذهب الشافعى وجماعة والثالث انهما سواء وتوقف احمد بن حنبل ولم يقض فيها كذا فے البذل قلت ومال ابن العربى الى قول اسحق فقال القيام بالنافلة فى الليل افضل والسجود والركوع بالنهار افضل ۱۲۔ [2] عطف علے قوله مكالمة اى مصاجته معه عز اسمه بواسطة كلامه ۱۲۔ [3] ولهذا اباحت الجمهور منهم الائمة الاربعة جواز القتل واختلفوا هل يفسد الصلوة ام لا قال فى البدائع وقتل الحية والعقرب فے الصلوة لا يفسدها لقول النبى صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين الحديث وروى ان عقربا لدغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع عليه نعله الحديث وبه تبين انه لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم

انہم لایمنعون والدلیل علی ذلک ما اوردوا فی الدلیل من قولہم ان فی الصلوۃ لشغلا فالظاہر من ہذا ہو الذی قلنا اذ الشغل فی قتل الحیۃ انما یضر بالصلوۃ اذا لم تکن تشغلہ واما اذا شغلتہ عن صلوتہ فالشغل فی صلوتہ بالغیر انما یکون اذا لم یقتلہ واما اذا قتلہ فلا یبقی لہ شغل الا صلوتہ والحاصل ان اشتغالہ بقتل الحیۃ اذا لم تشغلہ عن صلوتہ اشتغال بما لیس من امر الصلوۃ واما اذا شغلتہ عن صلوتہ فالاشتغال بقتلہ ہو عین الفراغ للصلوۃ ومعنی ان فی الصلوۃ لشغلا ان فی الصلوۃ مشغولیۃ بالرب سبحانہ عن غیرہ ثم لایذہب علیک ان اصل اطلاق الاسود علی کل ما فیہ السواد من ای جنس کان ثم صار من الصفات الغالبۃ للحیۃ فالمفہوم من اطلاق الاسود اذا اطلق ولم یقید الحیۃ السوداء ثم کثر استعمالہ فی کل قسم منہا کان فیہ سوادا ولا وفی قولہ الاسودین الحیۃ والعقرب تغلیب اذ العقرب لیس السواد من صفاتہا ولا الاسود من اسمائہا صـ۱۴۲ باب ما جاء فی سجدتی السہو قبل السلام فیہ خمسۃ مذاہب[1] کما بسطہ الترمذی مذہب الامام رح انہ بعد السلام وان جاز ان یسجد قبل السلام مذہب الشافعی انہ بعد السلام ولم یجوز[2] قبل السلام لانہ رای ما سوی ذلک منسوخا فکیف یجوز العمل بما قد نسخ ومذہب مالک رح ان السجدۃ فی الزیادۃ[3] بعد السلام وفی النقصان قبلہ ومذہب احمد ان السجود فی السہو الماثور عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انما یکون علی وجہہ وفی غیرہ کمذہب الشافعی رح من انہ قبل السلام ومذہب اسحق ان الماثور علی وجہہ وغیر الماثور عنہ صلی اللہ علیہ وسلم یعمل فیہ علی قول مالک فاما ما رجح بہ الامام ما اختارہ من المرام فہو ان فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سجود السہو مختلف سجد مرۃ قبل السلام ومرۃ بعدہ فرجحنا احدہما بقولہ وجوزنا کلا الامرین ولو ثبت ایضا ان آخر فعلہ کان ہو السجود قبل السلام فلیس ذلک نصا علی نسخ ما فعل قبل ذلک ولعلہ فعل ذلک الآخر لبیان الجواز وظنی ان حدیث القول ایضا عارضہ حدیث القول[4] الثانی فالترجیح حینئذ بالقیاس والقیاس یقتضی الفصل بالسلام لان الجابر للشیء انما یکون غیرہ کما جبرت السنن بالسنن والاذکار

ما کان لیفعل المکروہ خصوصا فی الصلوۃ ولانہ یحتاج الیہ لدفع الاذی فکان موضع الضرورۃ ہذا اذا امکنہ القتل بضربۃ واحدۃ کما فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واما اذا احتاج الی معالجۃ وضربات فسدت صلوتہ کما اذا قاتل فی صلوتہ لانہ عمل کثیر لیس من اعمال الصلوۃ وذکر شیخ الاسلام السرخسی ان الاظہر انہ لاتفسد صلوتہ لان ہذا عمل رخص فیہ للمصلی فاشبہ المشی بعد الحدث والاستقاء من البیر والوضوء انتہی کذا فی البذل قلت لکن جواز البناء فی الحدث منصوص بخلاف حدیث الباب ولذا قیدہ الجمہور بالعمل القلیل منہم الحنفیۃ کما فی عامۃ الفروع ومنہم الشافعیۃ کما فی ابن رسلان وقال ابن العربی یقتلہا اذا خاف منہا علی نفسہ او علی غیرہ او بانت دانیۃ منہ وتمکن منہا بعمل یسیر فان خاف منہا وکانت بعیدۃ وکان عملا کثیرا قتلہا واستانف الصلوۃ اھ ۱۲۔ [1] وہہنا مذہب سادس لداود فجری علی ظاہریتہ وقال لایشرع سجود السہو الا فی المواضع الماثورۃ وثلثۃ مذاہب اخری فجملتہا تسعۃ مذاہب بسطت فی الاوجز واکتفی الشیخ رح تبعا للترمذی علی الخمسۃ المشہورۃ ۱۲ [2] اخذہ الشیخ رح من قولہ الاتی ان سجود السہو قبل التسلیم ناسخ لغیرہ من الاحادیث ومعلوم ان العمل بالمنسوخ لایجوز لکن عامۃ نقلۃ المذاہب حکوا الاجماع علی جواز الامرین قال الحافظ فی الفتح نقل الماوردی وغیرہ الاجماع علی الجواز وانما الخلاف فی الافضل وکذا اطلق النووی اھ کذا فی الاوجز فتامل ۱۲۔ [3] واذا اجتمع النقص والزیادۃ فقالوا بالسجود قبل السلام تغلیبا للنقص کما فی الاوجز ۱۲ ۔ [4] فقد ورد فی حدیث الخدری وغیرہ فی الشک فی الصلوۃ بلفظ ولیبن علی ما استیقن ثم لیسجد سجدتین قبل ان یسلم الا ان الروایات التی وردت فیہا السجدۃ بعد السلام قولا وفعلا اکثر واقسم ۱۲

بالاذکار فوجب اتیانہ بالسجود بعد فصل الجابر من المجبور بالسلام لیستدل بذلک علی انہ غیرہ اتی بہ للجبر ولکن لما کان القول والفعل وارداً فی کلا الامرین لم نقدر علی المنع من شئ منہما حتماً واستدل الشافعی علی مرامہ بکون رواۃ حدیث قبلیۃ السلام متاخری الاسلام وانت تعلم ان دعوی النسخ من غیر برہان نداء من بعید واستدل مالک بما ورد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الروایات علی الوجہ الذی ذہب الیہ وانت تعلم ان روایۃ[۱] شعبۃ التی تقدمت فی باب ماجاء فی الامام ینہض فی الرکعتین ناسیا من روایۃ الشعبی قال صلی بنا المغیرۃ بن شعبۃ فنہض فی الرکعتین فسبح بہ القوم وسبح بہم فلما قضی صلوتہ سلم ثم سجد سجدتی السہو وہو جالس ثم حدثہم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل بہم مثل الذی فعل ترد علی مذہب[۲] مالک احسن رد ویحیرہ فی مذہبہ حیرۃ لا یرجی منہا تخلص فانہ صلی اللہ علیہ وسلم سجد بعد السلام مع نقص فی الصلوۃ لا زیادۃ وہذا الاخیر یرد علی المذہبین الباقیین ایضاً باب ماجاء فی سجدتی السہو بعد السلام والکلام ہذا الامر لہ الامارواہ العینی باسناد حسن[۳] انہ وقع مثل ہذہ القصۃ لعینہا فی ایام عمرؓ فاستانف الصلوۃ بحضر من الصحابۃ فلم ینکر علیہ احد مع تاکیدہم ان ینہوہ علی ما انکروہ منہ فکان ذلک لعلمہ بنسخ الکلام سہواً فی الصلوۃ ایضاً لانہ کان فی تلک القصۃ مع النبی صلے اللہ علیہ وسلم حین وقعت کما صرح بہ الرواۃ فی روایاتہم ثم الکلام انکان من[۴] الاذکار لم تفسد وانکان من قبیل کلام الناس فسدت ص[۵] قولہ والعمل علی ہذا عند بعض اہل العلم قالوا اذا صلی الرجل الظہر خمسا فصلوتہ جائزۃ وسجد سجدتی السہو وان لم یجلس فی الرابعۃ ہذا التعریض بالاحناف فی تفصیلہم بین ما جلس فی الرابعۃ وبین مالم یجلس فیہا بان فرقہم ہذا مخالف للحدیث فان الروایۃ لم تفصل بینہما والجواب ان واقعۃ الفعل لا عموم لہا فان قیامہ صلے اللہ علیہ وسلم من الرابعۃ الی الخامسۃ لا یخلو من انیکون قبل القعود اوبعدہ فان کان بعدہ لم یثبت الحکم فیما اذا قام قبلہ وان کان القیام الی الخامسۃ قبلہ لم یثبت الحکم فیما اذا قام الی الخامسۃ بعدہ فعلیکم ان تثبتوا احد ہذین[۶] الشقین او وقوع الفعل الواحد منہ صلے اللہ علیہ وسلم بحیث یشملہما ولنا ان نقول ان وضع السجدۃ لسہو انما ہو لانجبار ما یقع من النقصان فی الواجبات کما ہو مسلم للفریقین فلو تطرق نقص فی الارکان لا ینجبر بسجدتی السہو ولذلک امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الروایۃ الاتیۃ للساہی ان یبنی علی اقل المرتبتین اللتین شک فیہما لئلا یلزم نقص فی الارکان

---

[۱] ہکذا فی الاصل والظاہر ان فیہ سقوطاً من الناسخ والصواب مغیرۃ بن شعبۃ ثم ہذا الحدیث اخرجہ احمد وابوداؤد والترمذی وقال حسن صحیح وقال النووی فی الخلاصۃ روی الحاکم فی المستدرک نحوہ من حدیث سعد بن ابی وقاص ومن حدیث عقبۃ وقال فی کل منہا صحیح علی شرط الشیخین کذا فی الاوجز ۱۲۔ [۲] وایضاً یخالف قول المالکیۃ ماورد من احادیث الشک فی الصلوۃ من انہ یبنی علی ما استیقن ویسجد سجدتین قبل التسلیم فان ہذا الشاک دائر بین التمام والزیادۃ وکان حقہ السجدۃ بعد السلام ولذا احتاج المالکیۃ کالباجی وغیرہ الی توجیہ ہذہ الروایات کما فی الاوجز ۱۲۔ [۳] قال النیموی اخرجہ الطحاوی وہو مرسل جید لہ ۱۲۔ [۴] وسیاتی الکلام علی الکلام فی کلام الشیخ قریباً ۱۲۔ [۵] ای بشرط ان لا یقع فی الجواب والا فیدخل فی کلام الناس کما صرح بہ اہل الفروع ۱۲۔ [۶] ولا یشکل علی الحنفیۃ الابعد اثبات انہ صلے اللہ علیہ وسلم لم یجلس علی الرابعۃ وہو لم یثبت بعد بل ہو محتمل ولا یحتاج الحنفیۃ الی اثبات القعدۃ کما ہو ظاہر لانہم قالوا ان القعدۃ فرض کما ہو ثابت فلا یترک الا بنص یخالفہ صریحاً لا یحتمل علی ان حمل فعلہ صلے اللہ علیہ وسلم علی المتفق علیہ اولی من الحمل علی المختلف فیہ کذا فی الاوجز ۱۲۔

اذ لو كان كذلك لم ينجبر بسجدة السهو فلما كان كذلك كان الفرق بين ما اذا جلس فى الرابعة وبينما اذا لم يجلس بينهما لا يخفى وجه و معنے كون التخليط حظ[1] الشيطان سروره بالاساءة بالمصلے وانه يضيع فيه وقته و قد ينجر ذلك الے مفاسد عديدة ص۵۵ باب ما جاء فى التشهد فے سجدتى السهو قوله فسهى فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم هذا ظاهر فى اثبات ما ذهب اليه الامام من اثبات[2] التشهد بعد سجدتى السهو ولا يخفى ان تركهم احاديث التشهد بعد اتفاقهم على ان زيادة الثقة معتبرة رفض للقاعدة المقررة ولذلك ترى الامام قال بالتشهد بعد سجدتى السهو وحمل الروايات التى لم يذكر فيها ذلك على ان الراوى لم يذكره كما لم يذكر فى حديث ابى هريرة السلام بل قال ثم سجد مثل سجوده او اطول فليحفظ ص۵۵ قوله وقال اصح من الحديث الخ هذا التعريض بالحنفية فى اخذهم حديث الاكل فى الصائم دون[3] المصلے مع ان الثانى اصح من الاول والجواب[4] مشهور وايضاً ففيه تعريض بالفرق بين العمد والنسيان فى اكل الصائم دون[5] اكل المصلى فهما سواء فى الصلوة ثم ان هولاء استدلوا برواية ذى اليدين الواردة فى الباب على انه لو تكلم احد فے صلوته[6] خطأ او نسيانا لم تفسد صلوته وايضاً فانهم احتجوا على مرامهم هذا بما[7] ورد من ان ابن مسعود حين قدم من الحبشة سلم على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فلم يرد عليه وقد ثبت ان قدومه كان بمكة فعلم ان الكلام

---

[1] وهذه اللفظة لم ترد فى حديث الباب لكن تروى فى روايات السهو ففسرها الشيخ تكميلاً للفائدة ۱۲۔ [2] ومذاهب الائمة فى ذلك كما فى الاوجز قال ابن قدامة يكبر للسجود والرفع منه سواء كان قبل السلام او بعده فان كان قبل السلام سلم عقبه وان كان بعده تشهد وسلم سواء كان محله بعد السلام او كان قبل السلام فنسيه الے ما بعده وهذا مذهب الحنابلة وبه قال الشافعى وفى الاستذكار ان البويطى نقل عن الشافعى انه رأى التشهد بعدهما واجباً واما اذا سجد بعد السلام فهل يتشهد بسط فيه الاختلاف وقال فى آخره نقل المزنى فى المختصر قال سمعت عن الشافعى يقول اذا كانتا بعد السلام تشهد وان كانت قبل السلام اجزاه التشهد الاول وقال عياض فى مذهب مالك اذا كانتا بعد السلام يتشهد واختلف عنه هل يتشهد قبل السلام وقال العينى عندنا يتشهد وعند الشافعى فى الصحيح لا يتشهد انتهى ما فى الاوجز مختصراً وفى الدر المختار سجدتان وتشهد وسلام لان سجود السهو يرفع التشهد قال ابن عابدين اى يرفع قرائته حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدتى السهو صحت صلوته ويكون تاركاً للواجب اھ ۱۲۔ [3] اى دون حديث الكلام للمصلے وهو حديث ابى هريرة المذكور ۱۲۔ [4] لعل الشيخ رح اراد ما هو المشهور بين العلماء ان حالة الصلوة مذكرة فاعتبر السهو فيها مفسدة بخلاف الصوم ۱۲۔ [5] هكذا فى الاصل والظاهر عندى دون الكلام للمصلى اذ لا تعرض فى الرواية لاكل المصلى وانما تعرضوا بكلام المصلے وحاصل قولهم تمثيل كلام المصلے باكل الصائم فى التفريق بين السهو والعمد فتامل ۱۲۔ [6] هذا مذهب الشافعية رح وفى الاوجز ان الائمة الاربعة بعد ما اجمعوا على ان من تكلم فے صلوته عالماً عامداً وهو لا يريد اصلاحها ان صلوته فاسدة كما نقل عليه الاجماع ابن المنذر وغيره اختلفوا فى بعض انواع الكلام واختلفت الروايات عن الامام احمد كثيراً والتى استقرت عليها الروايات عنه ان الكلام يفسد الصلوة مطلقا وهو قول الحنفية قولا واحداً وقالت الشافعية يبطلها الكلام العمد ولو لمصلحة الصلوة مع العلم بتحريمه وانه فے صلوة فلا تبطل بقليل الكلام ناسياً للصلوة او سبق اليه لسانه او جهل تحريمه فيها وقالت المالكية فے الراجح من مذهبهم ان قليل الكلام لاصلاح الصلوة لا يفسد وان كان عمداً وقال سحنون ما فے قصة ذى اليدين وقع على غير القياس فيقتصر به على مورد النص انتهى ما فے الاوجز مختصراً ۔ ۱۲۔ [7] رواه الشيخان وغيرهما ولفظ البخارى كنا نسلم على النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى الصلوة فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشى سلمنا عليه فلم يرد علينا وقال ان فى الصلوة شغلا وحقق الحافظ فى الفتح ان رجوعه كان مرتين ۱۲۔

انما کان نسخہ بمکۃ واثبت الاحناف فی جوابہ ان قدومہ کان بالمدینۃ والحق انہ قدم مرتین اتی اولاً بمکۃ ثم لما رأی المشرکین لا یالون
عن الایذاء ولا یقصرون عن الذی کانوا علیہ قبل رجع الی الجبشۃ ثانیا ثم لما قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ مہاجرا و
شاع الخبر قدم ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہناک فلا یتم الجواب الا بما نقلنا من العینی من ان مثل ہذہ القصۃ قد وقعت فی ایام عمر رض فاستانف
الصلوۃ ولم ینکر علیہ فی ذلک احد مع ان عمر رض نفسہ کان فی قصۃ ذی الیدین ہذہ صلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فلا یتوہم غفار القضیۃ علیہ ایضاً اذ قد ورد فی الروایات انہ کان فیہم ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما فہابا ہ ان یکلماہ واما ما قالت الشافعیۃ من
ان ابا ہریرۃ رض کان اسلم زمن خیبر وہو یروی حدیث الکلام فی الصلوۃ مع ان قولہ تعالیٰ وقوموا للہ قانتین کان نزولہ بمکۃ
فعلم ان المنہی عنہ من الکلام ہو الذی یکون عن عمد وکلام الخاطی والناسی غیر مفسد فالجواب عنہ اما اولاً فبان الراوی کثیرا ما
یروی عن صحابی آخر ولا ینافیہ ما وقع فی احدی الروایات نسبۃ الفعل الی ابی ہریرۃ نفسہ بقولہ صلینا فان ما فعلہ بعض
قوم ینسب الیہم کلہم وہو غیر قلیل فی المحاورات کما قال اللہ تعالیٰ مخاطبا الیہود زمانہ صلی اللہ علیہ وسلم واذ نجیناکم من آل
فرعون الآیۃ مع ان الانجاء والافعال التی ذکرت بعدہ لم تکن وقعت الا من ابائہم و لہم وکذلک قولہ تعالیٰ واذ قتلتم
نفسا فادارأتم فیہا الآیۃ واما ثانیا فبان البقرۃ مدنیۃ ولذلک تری الشافعیۃ یذہبون فی تفسیر ہذہ الآیۃ الی معان اُخر غیر ما ہو
الظاہر المطابق للروایات فان زید بن ارقم رضی اللہ عنہ روی انا کنا نتکلم خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلوۃ الی ان نزلت ہذہ الآیۃ
ثم فرع علی نزولہا سکوتہم حیث قال فامرنا بالسکوت ونہینا عن الکلام فکیف یمکن ان تکون الآیۃ مدنیۃ واما ثالثا فلان
زید بن ارقم راوی ہذہ الروایۃ التی ذکرناہا لما کان من الانصار وہو نفسہ قائل بانا کنا نتکلم خلفہ فکیف یمکن تاویلہ وحملہ علی ان
ذلک کان فی مکۃ وکان النسخ ہناک فان قیل اسناد الکلام الیہم کاسناد الصلوۃ الی ابی ہریرۃ فان زید بن ارقم لعلہ
روی ہذا الکلام عن غیرہ وانما نسبہ الیہ کنسبۃ ابی ہریرۃ الصلوۃ الی نفسہ قلنا ہذا مع منافاتہ لکون الآیۃ مدنیۃ یرد ان الناس

ع١ قال النیموی اما ما زعمہ ابن حبان من ان تحریم الکلام کان بمکۃ فہو باطل قد ردہ غیر واحد من اہل العلم واما ما قال ابن مسعود رض
ان ذلک وقع لما رجعنا من عند النجاشی فانما اراد بہ الرجوع الثانی من ارض الحبشۃ الی المدینۃ والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یتجہز الی بدر والیہ
ذہب الحافظ ابن حجر فی الفتح واما ما زعمہ البیہقی من خلافہ فقد ردہ العلامۃ ابن الترکمانی فی الجوہر النقی اھ ۱۲۔ ع٢ کما ورد فی روایۃ الشیخین وغیرہما
ع٣ مال الیہ الطحاوی وحملہ علی المجاز واستشہد علیہ بقول النزال قال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو لم یدرکہ وبقول طاؤس
قدم علینا معاذ بن جبل وہو لم یحضرہ وبقول الحسن خطبنا عتبۃ بن غزوان وہو لم یشہدہ انما یریدون بذلک قولہم قلت وروی عن
ابی ہریرۃ رض بنفسہ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالفطر اذا اصبح الرجل جنبا ثم لما کرر السوال قال حدثنی الفضل وروایۃ مسلم بلفظ بینما انا
اصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال النیموی لیس بمحفوظ ثم ذکر الکلام علیہ قلت ویدل علیہ ان ابن عمر رض نص بان اسلام
ابی ہریرۃ کان بعد ما قتل ذو الیدین اخرجہ الطحاوی قال النیموی رجالہ کلہم ثقات الا العمری فاختلف فیہ قواہ غیر واحد وضعفہ النسائی
وغیرہ ثم اثبت ان حدیثہ لا ینحط عن درجۃ الحسن سیمانی نافع وہذا من روایتہ عن نافع ۱۲۔ ع٤ ای وقعت لا بائہم ۱۲۔ ع٥ قال النیموی
رواہ الجماعۃ الا ابن ماجۃ ۱۲۔ ع٦ کذا فی الاصل والصواب علی الظاہر بدلہ مکیۃ ۱۲۔

ماكانوا[1] بمكة كانوا يصلون لانفسهم فرادى لا خلفه صلى الله عليه وسلم ويقوى ذلك ما ورد فى ابى داؤد من انهم حين جاء بهم معاذ وهم فى الصلوة اخذوا فى الاشارة اليه وقال فيه ايضاً ان المسبوق كان يخبر فى اثناء الصلوة بما سبقه من الركعات مع ان معاذاً لم يكن بمكة حرسها الله تعالى صـ[6] باب ماجاء فى الصلوة فى النعال قوله قلت لانس بن مالك اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فى نعليه قال نعم كان السائل رأى انس بن مالك يصلى فى نعليه فاستبعد ذلك لعدم العرف مع قوله تعالى فاخلع نعليك انك بالواد المقدس الاية فان ظاهر الاية يقتضى ان لا يدخل المسجد بنعليه فاجاب عن ذلك انس بن مالك رضـ بقوله نعم اى صلى النبى صلى الله عليه وسلم والقصة مشهورة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى باصحابه يوماً فالقى نعليه فالقوا نعالهم فلما قضى سألهم فى القائهم نعالهم فقالوا رأيناك فعلت هذا الى آخر ما قال وهذا يفيد فائدتين الاولى ان الصلوة فى النعال لم تكن من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم بل الجماعة خلفه كانت متنعلة والثانية ان القاء النعل انما كان لاجل النجاسة عند[2] الشافعى رحـ والقذرة التى تتنفر عنها الطبيعة عندنا فلا[3] ضير فى الصلوة فى النعال اذا كانت طاهرة لانها كالملبوسات الأخر الا ان العرف فى زماننا لما كانت عدم الدخول فى المساجد وهو لابس نعليه ليس له ذلك ومع هذا فلو دخل ونعلاه طاهرتان لا يستحق بذلك عنفا وشدة واما[4] امره تعالى بالقاء النعال الموسىؑ فلان نعليه كانتا من جلد الحمار الغير المدبوغ ولعلهما كانتا لم تطهرا بحسب شريعة موسىٰ ويعلم بالقاء النبى صلى الله عليه وسلم نعليه فى المسجد دون ان يرمى بهما خارج المسجد جواز[5] وضع الثوب النجس وغيره اذا لم يخف تلوث المسجد وكذلك لا باس بدخوله فى المسجد وهو لم يستنج بالماء اذا لم يخف تنجس المسجد بعرقه وكذلك اذا دخل وفى يده الحجر الذى يستنجى به

---

[1] اى ماداموا بمكة ١٢ ـ [2] اى فى قوله القديم وجديده كالجمهور ان النجس يفسد وان لم يعلم به حتى الفراغ فيجب الاعادة او علم به فى وسط الصلوة فلا يصح البناء كما فى ابن رسلان وشرح الاقناع وغيرهما ١٢ ـ [3] ففى الدر المختار وينبغى لداخله تعاهد نعله وخفه وصلوته فيهما افضل قال ابن عابدين قوله وصلوته فيهما اى فى الخف والنعل الطاهرين افضل مخالفة لليهود تاتارخانية لكن اذا خشى تلويث فرش المسجد بها ينبغى عدمه وان كانت طاهرة واما المسجد النبوى فقد كان مفروشا بالحصى فى زمنه صلى الله عليه وسلم بخلافه فى زماننا ولعل ذلك محمل ما فى عمدة المفتى من ان دخول المسجد متنعلاً من سوء الادب قال الشيخ فى البذل بعد قوله صلى الله عليه وسلم خالفوا اليهود فانهم لا يصلون فى نعالهم ولا خفافهم دل الحديث على ان الصلوة فى النعال كانت مأمورة لمخالفة اليهود واما فى زماننا فينبغى ان تكون الصلوة مأمورة بها حافياً لمخالفة النصارى فانهم يصلون متنعلا لا يخلعونها عن ارجلهم اهـ ١٢ ـ [4] فقد ذكر اهل التفسير فى وجه الامر بذلك اقوالا منها انهما كانتا من جلد حمار ميت فلذلك امر بخلعهما صيانة للوادى المقدس ولذلك قال عقبه انك بالواد المقدس طوى وهذا قول على رضـ ومقاتل والكلبى والضحاك وقتادة والسدى قاله الرازى ١٢ ـ [5] وفى مكروهات الدر المختار ادخال نجاسة فيه وعليه فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه قال ابن عابدين عبارة الاشباه وادخال نجاسة فيه يخاف منها التلويث ومفاده الجواز لو جافة لكن فى الفتاوى الهندية لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة وزاد لفظ عليه اشارة الى ان ما ذكره من قوله فلا يجوز ليس بمصرح به فى كتب المتقدمين وانما بناه العلامة قاسم على ما صرحوا من عدم جواز ادخال النجاسة المسجد وجعله مقيداً لقولهم ان الدهن النجس يجوز الاستصباح به اهـ اى فيجوز الاستصباح فى غير المسجد ١٢ ـ

بعد البول وقد انجذبت فيه قطرة او قطرتان وهذا ايضاً اذا لم يكن ينتشر التراب منه وهذا كله وان كان جائزاً لكنه خلاف الاولے
ص۵۶ قوله باب القنوت[1] فى صلوة الفجر ذهب اليه الشافعى رح وقال بنسخه فى صلوة المغرب وهم يقنتون فى الفجر بعد الركوع
فى جميع السنة رافعى ايديهم لكن الامام يقرأ والمقتدون يؤمنون عليه حتى اذا وصل الى قوله فانك تقضى ولا يقضے عليك خافت الامام واخذ المقتدون
بانفسهم فى القرءة وذهب الامام ابو حنيفةؒ الى ان قنوت الوتر يوتى به فى جميع السنة واما قنوت[2] الفجر وكذلك المغرب فانما كان النبى صلى الله عليه وسلم
يقنت اذا نزلت نازلة وهذا باق لم ينسخ هذا هو المذهب مع ان احداً من الحنفية لو اقتدى لشافعى فى الفجر لم يتابع بالقنوت بل يسكت قائماً لا جالساً
كما قال البعض للزوم المخالفة فيما لا يحتاج فليهم عندنا اذا نزلت على المسلمين نازلة ان يقنتوا فى جميع الصلوات[3] بعد[4] الركوع حتى تكشف
فما انكر فيه[5] من الروايات القنوت فى الفجر انما كان المنكر هو دوام القنوت فى الفجر وبذلك تتفق الروايات كلها ولا يحتاج الے
القول بالنسخ فى قنوت شئى من الصلوات وما اجاب بعض علمائنا من ان قنوت الفجر منسوخ[6] فغير معتد به لان النبى صلى الله
عليه وسلم انما امر بترك الدعاء عليهم لانه كان على خلاف قانون رحمته ولما كان المقدر فى اكثرهم هو الاسلام فى وقتهم فنهاه
الله تعالے عن ذلك لا الترك القنوت فى الفجر كيف ولو كان الامر كذلك لم يجز القنوت عندنا فى النازلة ايضاً مع ان مذهبه
على خلاف ذلك وقولهم انه عليه السلام كان يقنت فى الفجر لا يخالف ما قلنا لانا نقرانه كان يقنت واما قولهم فى الرواية الثانية
فى قنوت الفجر انه محدث يخالف مذهب الشافعى بحيث لا مرد له والمراد بذلك الدوام عليه لانه لم يكن حينئذ نازلة حتے يخرجه
عن الحدث لسببها ورأى بعضهم يقنت فى الفجر فقال اى بنى محدث وقوله فللامام ان يدعو لجيوش المسلمين والذى
خلفه يؤمن عليه وتخصيص الجيوش لان نصرهم نصرهم وهزمهم هزمهم اواتفاقى ولا يبعد ان يوخذ الجيش بمعنى الجماعة لا المصطلح۔
ص۵۶ قوله باب ماجاء فى الرجل يعطس فى الصلوة مذهب الامام ترك ذلك فى الفريضة للامام لانه مامور[7] بالتخفيف ومع
ذلك لو فعل ليس فى صلوته فساد[8] حدثنا رفاعة بن يحيى بن عبد الله بن رفاعة بن رافع عن عم ابيه معاذ بن رفاعة لان

---

[1] لفظ القنوت يطلق على اكثر من عشرة معان نظمها بعضهم كما فى الاوجز والمراد ههنا الدعاء فى الصلوة فى محل مخصوص من القيام اھ [2] ففى
الدر المختار ولا يقنت لغيره اى الوتر الا لنازلة فيقنت الامام فے الجهرية وقيل فى الكل اھ وقال ابن عابدين ان قول الكل مذهب الشافعى رح
وعزاه فے البحر الے جمهور اهل الحديث ولا يوهم انه قول فى المذهب اھ نعم حكى القنوت فى الجهرية عن جميع من الحنفية لكن رجح فى المذهب قنوت الفجر لا غير
وقريب منه ما فى مراقى الفلاح وحاشية الطحطاوى ۱۲ [3] قال ابن عابدين وظاهر تقييدهم بالامام انه لا يقنت المنفرد وهل المقتدے مثله ام لا وهل القنوت
ههنا قبل الركوع ام بعده لم اره والذى يظهر لى ان المقتدى يتابع امامه الا اذا جهر فيؤمن وانه يقنت بعد الركوع لا قبله
بدليل ان ما استدل به الشافعى على قنوت الفجر وفيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علمائنا على القنوت للنازلة ثم رأيت
الشرنبلالے فے مراقى الفلاح صرح بانه بعده واستظهر الحموى انه قبله والاظهر ما قلنا والله اعلم اھ ۱۲۔ [4] ان الروايات التى
انكر فيها قنوت الفجر انما المنكر فيها الدوام والاستمرار ۱۲۔ [6] ولانه لم يعمل به احد من السلف فلم يذهب ذاهب الے استحبابه فيحمل
الحديث على بيان الجواز ۱۲۔ [7] لانه حمد لله سبحانه وتقدس ولو قال يرحمك الله مخاطبا للغير تفسد بلا مرية لانه خطاب صرح
به فے الدر المختار وفصله ابن عابدين ۱۲۔

ابا رفاعة ہو یحی بن عبد الله وعم یحی بن عبد الله ہو معاذ فمعاذ وعبد الله ہما ابنا رفاعة بن رافع الصحابی فرفاعة الصحابی یحدث ابنه معاذاً ومعاذ یحدث ابن ابن اخیه عبد الله وہو رفاعة بن یحی بن عبد الله ص۵۶ قوله قال کیف قلت کان ہذا[1] من عادته صلی الله علیه وسلم لئلا یظن رجل لم یحضر اول القضیة اونسی ما کان قبل او غیره جواب شئ جواب شئ آخر ومثل ذلک کثیر وفیه تقریر وتثبیت ما لیس فی ترکه ففی الحدیث المذکور ہہنا نما کرر قوله مع انه علیه الصلوٰة والسلام کان سمعہا منه لئلا یظن ذلک الفضل الذی ذکره ہہنا لغیر ما ہو له ثم ذکر ہذه الفضیلة مع ملاحظة قول النبی صلی الله علیه وسلم مالی انازع القران یجوز قراءة ذلک الکلام واخفاءہا ومع ذلک لو جہر به لا تفسد صلوته فتدبر وقوله وکان ہذا الحدیث عند بعض اہل العلم انه فی التطوع لیس حملا للحدیث علی ذلک اذ کیف[2] یتصور منه صلی الله علیه وسلم جماعة النافلة بل ذلک بیان للعمل جمعاً لما فی غیر ہذه الروایات ص۵۶ قوله باب فی نسخ الکلام فی الصلوٰة قوله عن زید بن ارقم ہذا ظاہر فی ان نسخ الکلام کان بالمدینة فان زید بن ارقم من الانصار وقد بینا ذلک من قبل۔ باب ما جاء فی الصلوٰة عند التوبة ہذا دفع[3] لما یتوہم من بدعیة ذلک وقوله استحلفته تحصیلاً للاطمینان لا شکاً وارتیاباً فی روایة الصحابی واما ابو بکر فقد صدق ابو بکرؓ فلم یکن الی استحلافه من سبیل لانه صدیق فاطمأن قلبی من غیر ان یحلف ثم قرأ ہذه الآیة لیجعل المذکور من قبل من افراد ہذه الآیة فان الذکر علی ای ہیئة کان ذکر وفائدة الصلوٰة والطہور والذکر رفع الدرجات ان انمحت السیئة ببعضہا والا فذاک ویبقی الاستغفار رجاءً فیہا فان الندامة کافیة فی المحو والباقی بعدہا فاضل فی الترقی باب متی یؤمر الصبی بالصلوٰة قوله واضربوا علیہا ابن عشرة للاعتیاد[4] والتعزیر لا لکونه تکلیفاً فکونه مکلفاً علی الاحتلام او کونه ابن[5] ستة عشر ص۵۶ قوله باب ما جاء فی الرجل یحدث بعد التشہد ذہب الامام رح فی ذلک علی مقتضی الحدیث المذکور فیه ولا یذہب علیک ان الفرض انما ہو نفس الخروج[6] لا الخروج بصنعه کما ہو منسوب الی الامام وہذه الروایة عنه ضعیفة والصحیح خلافه وہو الثابت باکثر الروایات وقوله ہذا حدیث لیس اسناده بالقوی بینه فیما بعد بقوله وعبد الرحمن بن زیاد ہو الافریقی ضعفه بعض اہل الحدیث منہم یحی بن سعید القطان وقد وثقه البعض الآخرون منہم یحی بن[7] معین وقوله وقد اضطربوا فی اسناده لم یبینه ولیس الذی۔

[1] ای لیستثبت الامر ویثبته ویظہر السوال والمبدأ ۱۲۔ [2] ای بہذا السیاق والصلوٰة مع الجماعة الکثیرة کما یدل علیه السوال والجواب مع انه قد ورد فی بعض طرق الحدیث تصریح المغرب کما حکاه السیوطی عن روایة الطبرانی ۱۲ [3] والاوجه عندی ان الغرض منه بیان استحبابه فان الفقہاء عدوہا من المندوبات ۱۲۔ [4] وعلی ہذا فتخصیص عشر سنین لانه سن یقوی فیه علی الضرب وقیل وجه ذلک احتمال البلوغ بالاحتلام فی ہذا السن کما قاله ابن رسلان۔ ۱۲۔ [5] ای یدخل فی السادس عشر ففی الدر المختار بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال والجاریة بالاحتلام والحیض والحبل فان لم یوجد فیہما شئ فحتی یتم لکل منہما خمس عشرة سنة به یفتی اھ ۱۲۔ [6] واوضح منه ما فی الارشاد الرضی اذ قال ان الخروج بصنعه فرض عند الامام بخلاف صاحبیه وہذه الروایة عنه ضعیفة والصواب ان الصلوٰة تصح بنفس الخروج کما ہو مذہب صاحبیه اھ قلت وبسط ابن عابدین وغیره الاختلاف فی ان الخروج بصنعه فرض عند الامام ام لا۔ ۱۲۔ [7] لم یذکر الحافظ فی تہذیبه الا انه ذکر عنه عدة اقوال منہا انه ضعیف یکتب حدیثه ومنہا لیس به باس ضعیف وغیر ذلک فیحتمل انه روی عنه توثیقه ایضاً

ظنوه[1] اضطرابا اضطرابا اذ الرواية محتملة عن كليهما واذا كان كذلك فالرواية تتقوى بكونها مروية من سندين باب ماجاء اذا كان المطر فالصلوة في الرحال كان قد امر ان ينادي بالصلوة في الرحال فقيل[2] مقام قوله حي على الصلوة حي على الفلاح وقيل بل بعده فان كان الاول فالامر اباحة وان كان الثاني فالجمع بينهما[3] لئلا يمتنع من اراد الاتيان عملاً بالعزيمة دون الرخصة[4] وفيه[5] خير كثير فان التخلف رخصة وهذا هو[6] الحكم بعده عليه الصلوة والسلام باب التسبيح في ادبار الصلوة ص۴۲ قوله فانكم تدركون من سبقكم اذ افضل اعمال الرجل قراءة القران في الصلوة ثم قراءته خارجها بالطهارة ثم قراءة القران على غير طهارة ثم باقي الاذكار ثم الصدقة ثم الصوم فكانوا يتصدقون والذي علمه المهاجرين من قسم الاذكار فكان ادراكهم من سبقهم ظاهراً لايخفى وذلك لما انه ليس احد احب اليه المدح من الله سبحانه فلما كان المدح احب اليه كان افضل من سائر ماسواه ثم ان للمال تعلقاً بالقلب لايخفى فكان ايثاره جهداً على النفس غير يسير واما الصوم ففيه فضيلة جزئية كونه خالصاً له تعالى لاشائبة فيه للرياء فناسب في جزائه ان يكون كذلك من غير وسط وماورد من وعده تعالى الصوم لي وانا اجزي به معروف فاجهولا جزاء الشئ بما يناسبه في الاخفاء ولما كان جل عملهم هو الصدقة وهي اقل من الذكر كان سبق من تعلق به على من لم يتعلق به ظاهراً لايخفى والمخاطبون في قوله تدركون هم الذاكرون بجملتهم لا الصحابة خاصة وكان الامام ابوحنيفة رح يفضل الحج على الصدقة بعد حجه وهذا لاينافي الترتيب الذي اسلفنا اذ في الحج صرف كثير مع تايد الشق النفس وجهده باب ماجاء في الصلوة على الدابة في الطين والمطر اتفقوا على ان الرجل اذا لم يجد[7] موضعاً للصلوة لخوف عدو اوانقطاع عن الرفقة او نجاسة المكان او الطين اوغير ذلك من الاسباب يصلي على راحلته اودابته يومي ايماء فمن هذا القبيل ماقال صاحب[8] البحر بحث بامي وكانت لاتستمسك على الراحلة فلو تركتها ونزلت للصلوة لكانت سقطت فكنت اصلي ايضاً على الراحلة اومي ايماء وفي الحديث دلالة[9] على ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن بنفسه النفيسة لكن يشكل على الاحناف

كمار وي توثيقه عن يحيى القطان ايضاً هذا وقد وثقه غير واحد منهم احمد بن صالح فقال يحتج بحديثه وكان ينكر على من تكلم فيه ويقول هو ثقة وتقدم عن الترمذي ايضاً يقول رأيت محمد بن اسمعيل يقوي امره ويقول هو مقارب الحديث ۱۲ - [1] ولذا تعقب الشيخ في البذل على الامام الترمذي وقال دعوى الاضطراب ليس بصحيح ۱۲ [2] اي اختلف في محل النداء فقيل كان الامر بنداء هذا اللفظ مقام الحيعلتين وقيل كان بعد ختم الاذان ۱۲ [3] وعلى هذا يتفرع عليه مسئلة جواز الكلام في الاذان والبسط في الاوجز ۱۲ - [4] اي في الاتيان الى الجماعة خير كثير ۱۲ [5] يعني ان الرخصة الصلوة في الرحال والعزيمة الصلوة مع الجماعة وفيه خير كثير ۱۲ [6] قال ابن عابدين اعلم ان ماعدا النوافل من الفرض والواجب بانواعه لايصح على الدابة الالضرورة كخوف لص على نفسه او ثيابه او دابته لو نزل وفي الدر المختار ومن العذر المطر والطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء ودابة لاتركب الا بعناء ۱۲ - [7] لم اجد الحكاية نعم ذكر في شرح الكنز مايومي الى ذلك ولفظه لم ار حكم ما اذا كان راكباً مع امرأته او امه كما وقع للفقير مع امه في سفر الحج ولم تقدر المرأة على النزول والركوب ايجوز للرجل المعادل لها ان يصلي الفرض على الدابة كما يجوز للمرأة اذا كان لايتمكن من النزول وحده لميل المحمل بنزوله وحده وينبغي ان يكون له ذلك كما لايخفى اهـ ۱۲ - [8] والمسئلة خلافية شهيرة وبحديث الباب استدل النووي على مباشرته صلى الله عليه وسلم الاذان بنفسه قال الحافظ جزم به النووي وقواه لكن وجد في مسند احمد

امر جماعته صلی الله علیه وسلم مع انهم یعدون الرواحل الکثة[1] متعددة الاان یقال فتقدم علی راحلته ای وخلفه ثلثة علے راحلته لا علی راحلتهم وینتظم بالاثنین ایضاً امر الجماعة او یقال لیس المراد انه صلی بهم جماعة بل المعنی صلی لنفسه وصلوا انفسهم فرادی والباء للمصاحبة ولا تقتضی الشرکة وان کان غالب استعمال صلی بهم فی صلوة الامام بالقوم ص[۲] قوله باب ماجاء فی الاجتهاد فی الصلوة فقد علم من حدیث الباب ان العبد لیس یبلغ بطاعته وقربه درجة یستغنی معها عن الاجتهاد فی الطاعات والافتقار الے زیادة المثوبات واما جواب النبی صلی الله علیه وسلم عما قالوا له شفقة علیه ورحمة به فانما حاصله انهم کانوا فهموا ان الجهد فی الطاعة یکون رغبة فی الثواب او رهبة عن العقاب ولما غفر الله ذنبه واولاه رسالة کافة کان لا له رغبة فی نیل الثواب لانه حاصل ولا له رهبة عن نیل العقاب لانه مغفور له فکان الواجب علیه ان یؤدی فرائضه والواجبات علیه مقتصراً علیها فلو اجاب عنه بان اجتهادی ذلک انما هو لتحصیل درجات عالیة لربما توهم بذلک بعض من بعدهم ان الاقتصار علی الواجب والفرض کاف فی النجاة عن النار والدخول فی الجنة اما الاتیان بالسنن والنوافل فانما هو لرفع الدرجات[1] اجاب بان اجتهادی فی طاعته سبحانه لیس الا رغبة فی مزید کرمه ورهبة عن مکروه کفر نعمه کما اشار الیه سبحانه لئن شکرتم لازیدنکم ولئن کفرتم ان عذابی لشدید والی الثانی بقوله واشکروا نعمة الله علیکم ان کنتم ایاه تعبدون اذ الامر للوجوب وانما اختار النبی صلی الله علیه وسلم فی الجواب هذا لما فی طبائع الناس من الاقتصار علی الضروریات[۳] فی الاشغال الدینیة والانهماک والمبالغة فی الامور الدنیویة فخشی منهم ان یقتصروا بتوهم الناشی من الجواب الذی ذکرنا علی اتیان الفرائض والواجبات ویترکوا النوافل والسنن الراتبات قانعین بدخول الجنة والنجاة من النار عن الجهد فی تحصیل درجات مالها من قرار ص[۲] قوله صلے رسول الله صلے الله علیه وسلم ای النافلة بل فی آخر اللیل لانه کان یحب التخفیف فی الفرائض رعایة لمن خلفه قوله حتے انتفخت وفی بعض الروایات تشققت ولا منافاة فان التشقق نوع[۴] من الانتفاخ غایته انه الفرد

من هذا الوجه فامر بلالاً فاذن فعلم ان فی روایة الترمذی اختصاراً وان معنی اذن امر بلالاً کما یقال اعطی الخلیفة کذا وانما باشر العطاء غیره قال ابن عابدین وفی الدر المختار عن الضیاء انه علیه السلام اذن فی سفر بنفسه واقام وصلے الظهر ۱۲ ـ ملے وفی الدر المختار بعد ذکر التفصیل فی جواز الفرض علی الدابة اما فی النفل فتجوز علی المحمل والعجلة مطلقاً فرادی لا بجماعة الا علی دابة واحدة قال ابن عابدین قوله لا بجماعة ای فی ظاهر الروایة واستحسن محمد الجواز لو دوابهم بالقرب من دابة الامام بحیث لایکون بینهم وبینه فرجة الا بقدر الصف قیاساً علی الصلوة علی الارض وتصحیح الاول لان اتحاد المکان شرط حتی لو کانا علے دابة واحدة فی محمل واحد او فی شقی محمل جاز اھ فعلم ان لا اشکال فی الحدیث علی قول محمد ویحتاج الی الجواب علی قول الشیخین علی ان الحدیث ضعیف وعثمان بن یعلی مجهول ۱۲ ملے متفرع علی ماسبق یعنی لو اجاب بان اجتهادی لتحصیل الدرجات لتوهم ان الاتیان بالسنن لرفع الدرجات فقط فاجاب بان الاجتهاد للرغبة والرهبة ۱۲ ـ سے وهی التی لیسلب فیها الاختیار ویجب الاتیان بها من الواجبات وغیرها ولیس المراد ههنا المعنی المعروف بضروریات الدین وهو علی ما قاله ابن عابدین مایعرف الخواص والعوام انه من الدین کاعتقاد التوحید والرسالة والصلوات الخمس بخلاف فساد الحج بالوطی قبل الوقوف واعطاء السدس الجدة ونحوه مما لایعرف کونه فی الدین الا الخواص اھ ۱۲ ـ سے باعتبار انه یترتب علیه غالباً بل لایکون کمال الانتفاخ الا التشقق ویمکن

الکامل منہ عبداً شکورا مبالغۃ الشاکر وفیہ من اللطافۃ مالا یخفی اذ الشکر علی مقدار النعم ولما کانت النعم علیہ کثیرۃ کان المناسب
شکرہ الکثرۃ ص۵۲ قولہ باب ماجاء ان اول مایحاسب بہ العبد یوم القیامۃ الصلوۃ ای اول حساب العبادات یکون
فی الصلوۃ و ہذا الباب مثل الدلیل للباب الاول فانہ لما کانت الصلوۃ اول مایحاسب علیہ العبد یوم القیمۃ کان اجتہادہ
صلے اللہ علیہ وسلم فی الصلوۃ لایخفی وجہہ و قولہ ان الصلوۃ اول مایحاسب بہ العبد یوم القیمۃ یعنی فی حقوقہ تعالیٰ والدماء
اول مایحاسب بہ فی حقوق العباد قولہ فان صلحت فقد افلح وانجح ای فی حسابہ ذلک وکذلک مابعدہ من الخیبۃ والخسران
قولہ شیئاً نصب علی التمییز[۱] والروایۃ ہہنا من فریضۃ بالتنکیر قولہ فیکمل والاکمال قد یکون[۲] کیفاً وقد یکون کماً وقد ورد فی بعض
الروایات ان رکعۃ من الفریضۃ تحاسب بسبعین من النافلۃ ولایظن بذلک فضل لکثرۃ السجود علی طول القیام لان رکعۃ
طویلۃ لاتعد رکعۃ فان من الرکعات رکعۃ تساوی وحدہا اربعین او خمسین او ازید من ذلک باب من صلے فی یوم و لیلۃ
ثنتی عشرۃ رکعۃ ثم الصلوات التی ہی اربع رکعات من النافلۃ والسنۃ عندنا بتسلیمۃ وعند الشافعی بتسلیمتین لما ورد من
ان صلوۃ اللیل والنہار مثنی مثنی وسیجیٔ التنبیہ علی وجہ مذہب الامام فی موضعہ انشاء اللہ تعالےٰ ص۵۲ قولہ صلوۃ الغداۃ
نصب علے الظرفیۃ او بنزع الخافض ای الرکعتان اللتان قبل الفجر ہما فی صلوۃ الغداۃ ولایبعد ان یکون بدلاً من الفجر
لکنہ یلزم ان یکون مجرورا ولعل الروایۃ بخلافہ وانما قال ذلک لئلا یظن بظاہر قبل الفجر ان المراد صلوۃ التہجد قولہ رکعتا الفجر
خیر من الدنیا ومافیہا لایلزم بذلک فضلہما علے غیرہما من الصلوات اذ کل تسبیحۃ وتکبیرۃ وتہلیلۃ خیر من الدنیا ومافیہا
فکیف برکعۃ او رکعتین وانما المراد بذلک اثبات الفضل لہما اعتبارا لانفسہما لا اضافۃ الے غیرہا من السنن واما کونہا مؤکدۃ
بالنسبۃ الے السنن الاخر فانما ہو بالروایات الاخر مثل قولہ علیہ السلام لو طردتکم الخیل الے غیر ذلک قولہ وقد روی احمد بن
حنبل عن صالح بن عبد اللہ حدیثا اراد بذلک توثیق صالح اذ روی عنہ احمد بن حنبل رح باب فی تخفیف رکعتی الفجر لئلا یؤدی
الی فتور فی اداء الفرائض اذ المسنون فیہا تطویلہا ص۵۲ قولہ ولانعرفہ من حدیث الثوری یعنی ان الرواۃ کافۃ یروونہا
عن اسرائیل عن ابی اسحاق وانما رواہ ابو احمد الزبیری عن الثوری فی روایۃ وفی روایۃ اخری لابی احمد الزبیری رواہا
مثل روایتہم ولاضیر فیہ اذ ابو احمد الزبیری ثقۃ حافظ قال الترمذی وسمعت بندارا الخ[۴] فکان ابا احمد رواہا عنہما ولم ینسبہ
الی غلط او سہو۔ باب ماجاء فی الکلام بعد رکعتی الفجر لما کان شرعیۃ سنن الفجر لدفع مایتوارد علی القلب من غفلات النوم

النقص عن اصل الاداء بان الانتفاخ والتشقق کلیہما وقع ۱۲ [۱] وعلی ہذا فلا ینافی الحدیث الصحیح اول ما یقضے بین الدماء وقیل فی وجہ الجمع
بینہما ان المحاسبۃ غیر القضاء کذا فی البذل ۱۲۔ [۲] ویحتمل النصب علے المصدریۃ کما قالہ صاحب المدارک وغیرہ فی تفسیر قولہ واتقوا یوما
لاتجزی نفس عن نفس شیئاً وہذا کلہ علی تقدیر ان انتقص لازم واما علے کونہ متعدیاً فہو مفعول قال المجد النقصہ ونقصہ وانتقصہ ونقصہ
فانتقص ۱۲ [۳] یعنی تکمیل الفرائض بالنوافل اعم من نقص الکمیۃ والکیفیۃ معا والمسئلۃ خلافیۃ والجمہور علے وفق مراد الشیخ وقیل
ان النوافل لاتکمل الا ماترک فی الفرض من الکیفیۃ والخشوع ۱۲۔ [۴] متفرع علے قول بندار یعنی ان ابا احمد اذا کان حافظاً
فلا یعد ہذا غلطاً منہ ۱۲۔

وكان الكلام في هذا الوقت يكثر الغفلات لم يكن له ان يتكلم الا بما لا بد له منه واما ما توهمه من ليس له دخل في العلوم انه يجب اعادة السنن اذا تكلم بعدها[1] فغلط فاحش ص٥٩ قوله لا صلوة بعد الفجر لما كان المنع عن الكلام في ذلك الوقت يوهم جواز الاشتغال بالنوافل لكونها اوسع انواع الذكر والذكر مامور به صرح بمنعه وقوله الا سجدتين كانت فيه اربع احتمالات لا صلوة بعد طلوع الفجر الا سجدتين بحمل السجدة على معناها الحقيقي وهو وضع الجبهة وليس هو بمراد[2] ولا صلوة بعد صلوة الفجر الا سجدتين بالمعنى المذكور وهو ايضاً غير مراد ولا صلوة[3] بعد صلوة الفجر الا ركعتين وهو ايضا غير مراد اذ لا صلوة بعد صلوة الفجر فاني يصح استثناء الركعتين ولا صلوة بعد طلوع الفجر الا ركعتين فلذلك ترى الترمذي فسر الحديث بقوله ومعنى هذا الحديث[4] انما يقول لا صلوة بعد الخ باب ما جاء في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر وقد ثبت قبلها ايضاً وهذا الاضطجاع[5] ليس بمؤكد كما ظنه بعضهم منهم الشافعية ولا بدعة كما ظنه الآخرون منهم ابن عمر وانما هو امر مندوب لا سيما للمتهجد ولم يثابر عليه النبي صلى الله عليه وسلم والحكمة في اختيار الشق الايمن انه يبقى القلب[6] حينئذ معلقا فلا يغلب عليه الغفلة كما في ضده وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يضع راسه على الارض بل على مرفقه واضعها على الارض باب ما جاء اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة هذا صريح في اثبات ما ذهب اليه غيرنا الا انه قد روى البيهقي استثناء[7] من هذا الاستثناء كما نقله العيني في

---

[1] ففي الدر المختار لو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها وقيل يسقط قال ابن عابدين اي فيعيدها لو قبلية ولو كانت بعدية فالظاهر انها تكون تطوعاً وانه لا يؤمر بها على هذا القول ١٢ [2] اذ يلزم على هذا المعنى ان لا يشرع بعد طلوع الفجر غير السجدتين وقد شرع اربع سجدات السنة واربع سجدات الفريضة وكذلك لا يمكن ان يراد المعنى الثاني لانه لا صلوة بعد صلوة الفجر فكيف استثناء السجدتين ولم يلتفت الشيخ الى بيان وجه عدم ارادة هذين المعنيين لظهورها ١٢ [3] وفيه ستة مذاهب للعلماء بسطت في البذل والاوجز وسياتي في كلام الشيخ ان المقصود منه الاستراحة بعد التهجد وهو المرجح وكان عادته صلى الله عليه وسلم في ذلك مختلفة قد يضطجع بعد ركعتي الفجر واخرى قبلها ١٢ [4] فانه لكونه على جهة اليسار يكون مشغولاً عليه اذا اضطجع احد على شقه الايسر ١٢ [5] اي من الفقهاء لا اصحاب الظواهر وتوضيح ذلك ان ههنا مسئلتين خلافيتين اولاهما صحة الصلوة التي عقدها المصلي والخلاف فيها لاصحاب الظاهر اذ قالوا من دخل في النوافل فاقيمت الفريضة بطلت النافلة ولا فائدة له في ان يسلم منها وانه لم يبق عليه غير السلام ولا خلاف فيها بين الائمة والصلوة عندهم صحيحة والثانية في الاشتغال اذ ذاك بالنوافل لا سيما في ركعتي الفجر فقالت الحنابلة والشافعية لا يشتغل بهما مطلقا وقالت المالكية ان خاف فوت الركعة الاولى لا يصلي والا يصلي خارج المسجد وكذلك قالت الحنفية الا انهم قالوا يصلي ما لم يخف فوت الركعتين كما في المغني واصل الاختلاف في علة المنع في حديث الباب فمن جعل العلة الاشتغال بالنفل عن المكتوبة منعها مطلقا ومن جعل العلة اختلاف الصلوتين منعها في المسجد خاصة ويؤيد هذا الثاني ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم اصلوتان معاً لمن صلى ركعتي الفجر عند المكتوبة ثم سبب الاختلاف بين الحنفية والمالكية اختلافهم في ادراك فضل الجماعة هل يحصل بادراك ركعة او ركعتين وقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة يؤيد الاول والبسط في الاوجز وغرض الشيخ بيان المسئلة الثانية الخلافية بين الائمة ١٢ [6] لكنهم تكلموا على هذه الزيادة والبسط في المطولات وحكى في الارشاد الرضي ان سنده صحيح قوي فتامل ١٢

شرح البخاري فعملنا به وايضاً قد ثبت ان ابن عمر[1] وابن عباس وابن مسعود رض كانوا يصلونها بعد الاقامة ووراء حاجز من الجماعة كالسارية ومع ذلك فلا يرتاب في ان المراد بقوله لاصلوة الا المكتوبة ليس النفي عن المحلة او المصر او العالم فلا بد لكم من التقييد فلا يضرنا لو قيدنا بذلك المكان واما من عليه فريضة وهو صاحب ترتيب وجب عليه تقديم فريضة السابقة ولا يخالف الرواية لانها مكتوبة ايضاً غير ان ظاهر اللام هو العهد الا ان يقال اداؤه تلك التي اقيم لها تبطلها اصلا لوجوب الترتيب فوجب حمل اللام على الجنس والشافعي رح[2] لما لم يقل بوجوب الترتيب اوجب الدخول فيها باب فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر الخ

ص ۵۹/۲ قوله يصليها بعد صلوة الصبح هذا معارض بحديث[3] النهي واما قوله فلا اذن فيحتمل[4] لمعنيين اذ لتبديل اللهجة اثر كما تعلم مع انها شخصية ولا يبعد ان يقال ان النبي صلى الله عليه حين رآه يصلي لم يحمل صلوته الا على الفريضة لانه قد كان نهاهم عن النافلة في هذا الوقت ثم لما تبين انه يصلي النافلة فامارخصه كما هو بحسب معنى[5] واما نهاه كما هو على معنى لكن النهي موافق للروايات الواردة في النهي والرخصة لو ثبتت كانت مقتصرة على المورد واما ما اورد من انه سكت عنه ذلك فيمكن حمله على الحديث[6] الوارد ههنا ومداره على تقدير اسم لا ما هو ولا يبعد ان يكون معناه لا صلوة اذن او لا تصل اذن وان كان يمكن ان يقال فيه فلا باس اذن ولما لم تكن الرواية نصاً في احد المرايين وجب الرجوع في كشف معناها الى غيرها فرأينا روايات تمنع النافلة في تلك الاوقات فرأينا العمل بموجبها وهي صريحة في معانيها اولى ص ۵۹/۲۲ قوله سمع عطاء بن ابي رباح من سعد اراد بذلك توثيق سعد واما ما جاء من اعادتها بعد طلوع الشمس قبل الزوال فهو رواية عن محمد ولم يبنه الشيخان عنه بل الرواية[7] عنهما في ذلك انه لا قضاء عليه ولا يجب عليه ان يقضي واما انه لو صلى بعد طلوع الشمس فليس في ذلك رواية عنهما قوله ص ۵۹/۲۲ قوله والمعروف من حديث قتادة الخ اراد بذلك ان عاصماً[8] وهم فيه فغير الحديث وانت تعلم ما فيهما من البون فلا يجوز ان عاصماً روى بحسب المعنى فتغير مع ان

---

[1] اخرج الطحاوي هذه الآثار وهي اكثرها صحيحة كما قاله النيموي ۱۲۔ [2] قال العيني وجوب الترتيب بين الفائتة والوقتية قول النخعي والزهري وربيعة ويحيى الانصاري والليث وبه قال ابو حنيفة واصحابه ومالك واحمد واسحٰق وقال طاوس الترتيب غير واجب وبه قال الشافعي وابو ثور وابن القاسم وسحنون اھ ۱۲۔ [3] اي بالاحاديث التي نهى فيها عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ۱۲ [4] لما تقدم ان قوله فلا اذن يحتمل معنيين بتبديل اللهجة الاباحة والمنع ۱۲۔ [5] وهو قوله فلا اذن فان من فهم من هذا القول الاباحة بمعنى لا باس اذن عبر الرواية بقوله فسكت بمعنى اقر ولم ينكر فانهم يقولون الحديث سكت عليه فلان اي لم ينكره ولم يضعفه ۱۲۔ [6] ففي الهداية اذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلاً مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب الى ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه صلى الله عليه وسلم قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائهما تبعاً للفرض فبقي ما وراءه على الاصل وانما تقضى تبعاً الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشائخ اھ واما غير الحنفية فقال الشافعي في اظهر اقواله يقضي مؤبداً وقال احمد يقضيهما بعد طلوع الشمس وقال مالك يقضيهما بعد الطلوع ان احب والبسط في الاوجز ۱۲۔ [7] كذا في الاصل والصحيح عمرو بن عاصم في المحليين فذكر عاصم بدل عمرو بن عاصم سبقة قلم ثم ما افاده الشيخ ظاهر لا سيما وقد صحح الحاكم حديث عمرو هذا على شرط الشيخين واقره عليه الذهبي ۱۲۔

اشتهار روایة عن همام عن قتادة لیس ینفی لسائر ما روی عنہ ثقة فوجب القول بقبولها صـ٦ـ قوله کنا نری فضل حدیث عاصم
ابن ضمرة اعلم ان الحارث الاعور وعاصم بن ضمرة آخذان[١] عن علی رض وقد تکلموا فی الحارث والحارث هذا هو الحارث الاعور وعاصم
اقوی منہ ونسبوا الحارث الی الرفض وقد مر الکلام فی الحارث فیما تقدم وحدیث عاصم وان لم یبلغ الصحة لکنہ بالغ درجة
الحسن لا محالة قوله[٢] رکعتین قبل الظهر ورکعتین بعدها والاولیان تحیة المسجد فان سنن الظهر الاربع کان یصلی النبی صلی اللہ
علیہ وسلم تلک فی بیتہ کما روتہ عائشة وحفصة وام حبیبة واما ابن عمر[٣] فانما روی انہ صلاهما وانهما هل من السنة المؤکدة
فلا مع ان ابن عمر فلعلہ لم یعلم بحالهما قوله اذا لم یصل اربعا قبل الظهر صلاهن بعدها فمن حملها[٤] علی البعدیة المتصلة لم یجوز الفصل
بینهما بالشفعة ومن حمل علی المطلقة رأی ان لا توخر الاخریان عن وقتهما ورجح فی الفتح ان یصلی بعد الشفعة صـ٦٢ـ قوله یفصل
بینهن بالتسلیم الخ یعنی التشهد وهذا اولی من[٥] حملہ علی تسلیم التحلیل اذ المخاطب فی تسلیم التحلیل انما هم المشهود من الملائکة
دون سائرهم مع انہ مصرح بکون التسلیم علی الملئکة المقربین ومن تبعهم من المسلمین وهذا ظاهر فی قولہ السلام علینا
وعلی عباد اللہ الصالحین فحملہ علی التشهد هو الاولی بل الصحیح صـ٦٣ـ قوله حدیث ابن مسعود حدیث غریب من حدیث ابن
مسعود رض قالوا[٦] هذا تکرار والصحیح ترکہ ویمکن توجیهہ بان حدیث ابن مسعود هذا المذکور من قبل غریب من حدیث ابن مسعود واما
من الاصحاب الاخر رضی اللہ عنهم فغیر غریب باب ما جاء انہ یصلیهما فی البیت لا یخفی ان الحدیث الوارد فی الباب لا یثبت
ما فی الترجمة اذ الثابت بالحدیث جواز صلوتهما فی البیت والمقصود اثبات استحباب[٧] ذلک وقد وردت فی ذلک روایات
هی مثبتة ما فی الترجمة کقولہ صلوا علی صیغة الامر واد ناہ الاستحباب واما ما حملہ بعضهم علی الوجوب فلم یجوز التنفل فی المسجد
فغیر ظاهر وانکان الاخفاء اولی ویمکن اثبات ما فی الترجمة بالحدیث المذکور بحمل فعل النبی علیہ السلام علی ما هو المسنون

---

[١] یعنی اکثر الروایة عنہ وما حکی المصنف عن الثوری هکذا حکاہ الحافظ عن احمد ویحیی وغیرهما ان عاصماً اعلی من الحارث وقال ابن حبان عاصم ردی الحفظ فاحش الخطاء علی انہ احسن حالاً من الحارث وقال ابو اسحاق الجوزجانی هو عندی قریب من الحارث ۱۲۔
[٢] وتوضیح ذلک ان الروایات فی صلوتہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل الظهر مختلفة فروی ابن عمر رض رکعتین وازواجہ صلی اللہ علیہ وسلم اربعاً کما ذکر الترمذی روایاتها تفصیلا واجمالاً ولذا اختلفت الائمة فی المؤکدة قبل الظهر فقالت الحنابلة رکعتان وهو المرجح عند الشافعیة وقالت الحنفیة اربع رکعات وهی روایة عن الامام الشافعی ولذا اختلفت نقلة المذاهب فی بیان مسلک الشافعی واختلفوا فی توجیہ ما روی عن ابن عمر فقیل کانت تحیة المسجد کما افادہ الشیخ وقیل نسی ابن عمر رض الرکعتین اللتین لم یذکرهما وهو بعید وقیل محمول علی اختلاف الاحوال وقیل کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی فی البیت صلی اربعا واذا صلی فی المسجد صلی رکعتین وقیل غیر ذلک ولا توقیت للسنن عند الامام مالک بل یصلی حسب ما یشتهی والبسط فی الاوجز ۱۲
[٣] ای بحال هاتین الرکعتین هل هی سنة او تحیة کما فی تقریر مولانا رضی الحسن ۱۲۔
[٤] قوله ان للحنفیة فی قضاء الرواتب القبلیة للظهر هل یاتی بها بعد الشفعة البعدیة او قبلها والمراد بالفتح شرح الهدایة لابن الهمام ۱۲۔
[٥] یعنی من اختار الفصل بین هذہ الاربع حمل حدیث الباب علی سلام التحلیل وهو خلاف الظاهر بل الظاهر ان التسلیم فی الحدیث هو تسلیم التشهد لا تسلیم التحلیل ۱۲
[٦] یعنی قوله من حدیث ابن مسعود فانہ مکرر فی النسخة الاحمدیة واما فی غیرها فلا تکرار اذ سیاقها حدیث ابن مسعود حدیث غریب لا نعرفہ الا من حدیث عبد الملک ۱۲
[٧] کما هو ظاهر سیاق الترجمة ۱۲۔

صـ۱۶ـ قوله وحدثتني حفصة وانما زاد ذلك لانه لم يكن يحضر وقتئذ حتى يرى النبي صلى الله عليه وسلم في حالة صلوته لهذين وزاد قوله قال لئلا يظن ان حفصة رض حدثت نافعا كما حدثه اول الحديث ابن عمر رض لكن يبقى ههنا شئ وهو انه ماذا اراد الترمذي بايراد هذا الحديث في هذا الباب وكذا الذي بعده وهو حديث الحسن بن علي قال نا عبد الرزاق الخ اذا الباب معقود لبيان ان يصليها[1] في البيت واين هذان من ذاك غير انه اثبت بهما انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعض صلوة النافلة في البيت صـ۱۶ـ قوله باب ما جاء في فضل التطوع الخ الاحاديث الواردة في فضل التطوع بعد صلوة المغرب ضعاف الا ان الرواية الضعيفة معتبرة في فضائل الاعمال ولا يذهب عليك ان المراد بقولهم هذا ليس اعتبار الرواية الضعيفة في كل ما ورد من الفضائل مطابقا للاصول او مخالفا مثبتا فضل العمل الجائز او الغير الجائز حتى يرد عليه ان ذلك يخالف ما مهدوا من قاعدتهم ان الحديث الضعيف لا يثبت به حكم[2] بل المراد انه اذا كان الامر جائزا في نفسه من حيث الشرع كالنفل بعد المغرب في مسئلتنا هذه ثم وردت في اثبات فضله رواية قبلت على ضعفها فانا لم نثبت الحكم بهذه الرواية بل فضل الصلوة مطلقا ثابت بالروايات الصحيحة ولما رجا من الدليل مرتبة واجتهد في تحصيله لظنه نرجو ان يناله لفضله وفي الباب احاديث لا يبعد بلوغها درجة الحسن لتعدد طرقها والله اعلم قوله كان يصلي قبل الظهر ركعتين وجوابه ما مر من ان اكثر الروايات على انها اربع وزيادة الثقة معتبرة صـ۱۶ـ قوله صلوة الليل مثنى مثنى وفي بعض الروايات صلوة الليل والنهار[3] مثنى مثنى لعل معناه مثل ما مر من ان بعد كل اثنتين تشهدا[4] وليس هذا نصا في اثبات التسليم بعد كل ركعتين واذ قد ثبت انه صلى في النهار اربعا يحمل ان صلوة النهار مثنى ايضا كما ان النهار رباع واما قوله فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة صريح فيما ذهب اليه الشافعي قال علمائنا رحمهم الله تعالى اوتر كل ما صليت قبل من الركعات بواحدة وهذا لانه لما كان صلى قبل ستا ثم جعلها وترا بزيادة الثلثة صارت الكل وترا وانت تعلم ان ذلك لا يخلو عن تكلف[5] اذ الظاهر من قوله صلى الله عليه وسلم واوتر بواحدة هو الانفراد بها لا اجتماعها باثنين معها اذ على هذا[6] يلزم ان يتادى الوتر من غير نية الوتر فانه اذا صلى ركعتين

---

۱ قلت الاوجه عندي ان المصنف ذكره لما في بعض طرقه زيادة لفظ في البيت بعد المغرب ايضا ۱۲۔ ۲ والندب ايضا حكم ولذا قال صاحب الدر المختار شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وان يدخل تحت اصل عام وان لا يعتقد سنية ذلك الحديث اھ ۱۲۔ ۳ تكلم المحدثون على زيادة النهار في هذه الروايات كما بسط في محله ۱۲۔ ۴ بل هو المتعين لئلا يخالف ما ثبت من صلوته صلى الله عليه وسلم رباعا وتوضيح ذلك ان الائمة مختلفة في مراده صلى الله عليه وسلم بقوله مثنى مثنى فحمله الشافعي واحمد على بيان الافضل وحمله الامام مالك على الجواز فقال لا يجوز الزيادة على الركعتين للحصر في الحديث وقالت الحنفية ان الحصر باعتبار التشهد كما افاده الشيخ او باعتبار القلة اي لا يجوز الاقتصار على الاقل من الركعتين ويؤيد قولهم مقابلة الوتر بقوله مثنى كما ترى والبسط في الاوجز ۱۲۔ ۵ قلت لكن مثل هذا التكلف القليل يتحمل عند تعارض الروايات ۱۲۔ ۶ قلت لكنه يلزم اذا ينضم ركعة الوتر لشفعة التطوع والحنفية قالوا بانضمامها بشفعة الوتر فلا محظور اذ ذاك على اصول الحنفية لانه يكون معنى الحديث على اصلهم فاوتر بواحدة منضمة الى الشفعة وذكر الواحدة لانها هي الاصل الممتاز في الوتر على انه يمكن حمل الحديث على زمان كان الوتر تطوعا ۱۲۔

نافلتين فلا اقل ان يكون بنية مطلق الصلوة او بنية النفل وايا ما كان فلا يجزئ بتلك النية الوتر الواجب اذ النية فيه واجبة من اول التحريمة فالركعة التي صلاها بعد خشية الفجر والكانت بنية سنة للواجب الا ان الاجزاء بهذه الثلاث من الوتر لا يصح على اصول الحنفية فالحق في الجواب ان الايتار بواحدة كان في الاول ثم نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم لا بتيراء او نحو ما قال اذ لو حمل على ما حملوا الزم توجيه القول بما لا يرضى به قائله[1] اذ الراوي لذلك الحديث وهو ابن عمر كان يوتر بواحدة فكيف يحمل روايته على ما هو خلاف ما اختاره واما الروايات الاخر كرواية عائشة وغيرها مع كونها نصا في الايتار بثلث من غير ارتكاب تكلف تايدت بعمل رواتها بالايتار بثلث قوله واجعل اخر صلوتك وترا ذهب[2] بهذا الحديث بعض من تقيد بالعمل على ظاهر الحديث الى النهي عن الصلوة بعد الوتر ويرده الروايات الصريحة الواردة في ذلك وعمل الصحابة رض ومعنى الامر اما على الاستحباب او المراد به وهو الحق انه قال اجعل آخر صلوتك المفروضة عليك وترك فيثبت بذلك الترتيب بين الفرائض والوتر ووجوب الوتر وان امره صلى الوتر قبل العشاء فانه يعيده لترك وجوب التاخير الثابت بقوله اجعل اخر صلوتك وايضا فقد علم بهذا الحديث على هذا المعنى كون الوتر فرضا عمليا لادخاله في اعداد الفرائض ص١٦١ قوله افضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم هذا مخالف لما قد ثبت ان صوم عرفة اجره اجر صوم سنتين وصوم المحرم اجره اجر سنة فاجاب بعضهم بان البعدية ليست بمتصلة فلا ينافي كون شئ اخر في الترتيب بين رمضان ومحرم وهذا ليس بشئ بل الجواب[3] ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بصوم عرفة بعد ما قال الحديث المذكور فلا حرج فيه حينئذ ص١٦١ قوله انه سأل عائشة رض كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان هذا السائل كان يظن انه صلى الله عليه وسلم لعله يجتهد بكثرة الركعات فيه وكان له حال صلوته في غير رمضان معلوما ولذلك خصص رمضان في سواله فكانه حمل ما سمع من اجتهاده صلى الله عليه وسلم وتشميره عن ساق الجد في ليالي رمضان كما ورد في اكثر الروايات على انه يكثر من الركعات في رمضان ما لا يكثر في غيره ولذلك ترى عائشة اجابت بنفي زيادة الركعات دون ما هو مصرح في سواله عن لفظ كيف وسكت السائل عليه واقتنع به ولم يرد عليها انه سأل عن كيفيتها ولا يبعد ان يقال انها اجابت صريح سواله بقولها فلا تسئل عن حسنها وطولها وانما زادت اول كلامها دفعا لما رأت من رغبتهم في كثرة الركوع والسجود ومما ينبغي ان يعلم ان نفيها هذا انما هو نفي لما هو اكثر احواله صلى الله عليه وسلم

---

[1] لكن القائل ليس با بن عمر رض بل القائل هو غيره وهو النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الوتر بركعة قال القاري لا يوجد مع الخصم حديث يدل على ثبوت ركعة مفردة في حديث صحيح ولا ضعيف وقد ورد النهي عن البتيراء ولو كان مرسلا والمرسل حجة عند الجمهور اھ قلت وبسط الشيخ في البذل طرق حديث البتيراء فارجع اليه لو شئت ١٢ - [2] فقد ذهب اسحق وغيره الى ان من اوتر ثم بدا له ان يتطوع فليصل ركعة يشفع بها وتره السابق ثم يصلي ما بدا له ثم يوتر ثالثا عملا بهذا الحديث خلافا للجمهور كما بسطه الشيخ في البذل في باب نقض الوتر ١٢ - [3] قلت ويمكن ايضا ان يجاب بان المراد في حديث الباب صوم الشهر بتمامه فباعتبار الشهور يفضل المحرم على ذي الحجة كما قال به جمع من الشافعية ففي الانوار الساطعة من مسالك الشافعية ان رمضان افضل الشهور ثم المحرم ثم رجب ثم ذو الحجة ثم ذو القعدة ثم شعبان ثم باقي الشهور ١٢ -

والا فقد ثبت عنہ الزیادة علی ہذا العدد[۱] ومارام به البعض من التطبيق بين ہذه الروايات بجمع الركعتين بعد العشاء معہا وعدمه فيرده
ان المتبادر من صلوة الليل لا سيما صلوته صلى الله عليه وسلم التي كانت بعد نومه وبعد صلوة العشاء بكثير ہي صلوة التہجد
فكيف يجمع معہا ـ قوله ثم يصلي اربعا فلا تسئل عن حسنہن وطولہن ہذا ما استدلت به الاحناف على كون صلوة الليل اربعا
بنية فانہا قالت كان يصلي اربعا فلما ذكرت اربعا بلفظ واحد وذكرت اربعاً اخرى بعدہا بلفظ ثم علم ان ہذه الاربعة منفصلة
عن الاربع الاول ولا فصل الا بالسلام بخلاف الاربع نفسہا فانہا لا فصل فيما بينہا بتسليم حتى يكون الصلوة مثنى مثنى
وكذلك قولہا ثم يصلي ثلاثا فانه يقتضي ان لا فصل فيما بينہا حتى يلزم الوتر بواحدة مع ان عائشة رضي الله عنہا كانت
توتر بثلاث وانت تعلم ان استدلالہم ہذا غير تام فان الفصل بعد الاربع ہو الفصل بعد الثمان قبل الوتر وہو فصل
نوم وتحديث مع اہله واضطجاع لا فصل تسليمة والا فكيف يصح قولہا اتنام قبل ان توتر فلا ينافي الفصل بين كل ركعتين
بتسليمة فافہم واما قولہا اتنام قبل ان توتر فانہا لما رأت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي اربعا ثم ينام ثم يصلي اربعا استبعدت
صلوته بعد النوم لكنہا سكتت لما في النوافل من السہولة ثم لما رأته اوتر ولم يحدث وضوءً كبر ذلك عليہا فسألت فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ما حاصله انه كان في امن وامان من الحدث[۲] في حالة النوم فلا يضره النوم واما في غيره صلى الله عليه وسلم فحكم بانتقاض الوضوء بالنوم
اقامة للسبب مقام المسبب تيسيراً[۳] واحتياطاً في امر العبادات قوله فاذا فرغ منہا اضطجع على شقه الايمن يعلم بذلك ان
الاضطجاع قبل سنة الفجر ايضاً[۴] وعلم بذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يداوم احد ہذين بل كان يفعل مرة كذا ومرة كذا
اذ المقصود الاستراحة لئلا يقع فتور في اداء الفريضة وہو حاصل بالاضطجاع قبل السنة وبعدہا[۵] قوله باب منه
حدثنا ابو كريب فصل لہذا الحديث باباً لما فيه من اثبات الزيادة[۶] التي ليست فيما تقدم قوله حديث عائشة حديث غريب من ہذا
الوجه لعل الغرابة اتت في ابراہيم او الاسود او الاعمش واما ما بعد الاعمش فمتبوع[۷] عليه فاتى الغرابة والوجه في فصل ہذا الباب

---

[۱] حتى من رواية عائشة رض بنفسہا ايضاً فقد روي عنہا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثلث عشرة ركعة كما اخرجه مالك في موطاه برواية عروة عنہا وروي عن ابن عباس ثلث عشرة او اكثر منہا على اختلاف الروايات عنه وكذلك روي ثلث عشرة ركعة من حديث ام سلمة وجابر وزيد بن خالد الجہني وروي عن علي رض انه صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ست عشرة ركعة كما بسطت في الاوجز
قال القاري قوله في رمضان اي في ليالیه وقت التہجد فلا ينافيه زيادة ما صلاہا بعد صلوة العشاء من صلوة التراويح اہ ۱۲ ـ [۲] اي من ان
يحدث ولا يشعر فاشكل بان علة الحدث الاسترخاء ويستوي فيه الانبياء وغيرہم ۱۲ ـ [۳] فقد قال صاحب الفصول في شرح اصول
الشاشي ثم السبب قد يقام مقام العلة عند تعذر الاطلاع على حقيقة العلة تيسيراً للامر على المكلف ويسقط به اعتبار العلة ويدار الحكم على السبب
لما في التكليف على العمل بحقيقة العلة من الحرج كالنوم الكامل لما اقيم مقام الحدث سقط اعتبار حقيقة الحدث لان الاطلاع على وجود
الحدث في حالة النوم متعذر اہ مختصراً ۱۲ ـ [۴] اي كما انه بعد ركعتي الفجر تقدم في محله ان للعلماء في ذلك ست مذاہب ۱۲
[۵] وہي كون صلوته صلى الله عليه وسلم ثلث عشرة ركعة ۱۲ [۶] فقد ذكر المصنف المتابعة بنفسه برواية محمود بن غيلان وذكر المصنف
الرواية بالطريقين معاً في شمائله ولم يحكم عليہا بالغرابة ولعله اكتفى بذكرہا ہہنا ۱۲

ان المثبت فی ہذا الحدیث من صلوٰۃ باللیل ست رکعات عندنا او ثمان کما عند الشافعی وفی الروایۃ المتقدمۃ غیر ذلک ص۶۱ س۲ قولہ
واقل ما وصف من صلوٰتہ من اللیل تسع رکعات ہذا ینافی ما سیاتی بعد قلیل فی ابواب الوتر من انہ لما کبر وضعف اوتر بسبع
فاما ان یقال ہذا نسیان منہ او یحمل قولہ ہہنا علی انہ کان اقل صلوٰتہ فی صحتہ وعدم کبرہ ذلک لا فیما عرضہ من الضعف وکبر
السن ص۶۱ س۲۹ قولہ صلی من النہار ثنتی عشرۃ رکعات ہذا یوہم ان اکثر صلواتہ فی اللیل کانت ثنتی عشرۃ رکعۃ اذا القضاء علی حسب
الاداء مع انہا لم تثبت[۱] والجواب ان الاربع منہا صلوٰۃ الضحی ص۶۱ س۳۱ قولہ کان زرارۃ بن اوفی الخ بیان لجلالۃ منزلتہ وعظم
خشیتہ قولہ وکنت قائلہ بہز بن حکیم قولہ وسعد بن ہشام ہو ابن عامر والضمیر الغائب عائد الی ہشام لا الی[۲] سعد حین یمضی
ثلث اللیل الاول وفی الروایات الاخر حین یبقی ثلث اللیل الاخر برفع الاول والاخر علی کونہما صفتی الثلث لا اللیل وفی الاخر
ما لیس فی الاول من الفضل والقبول وکثرۃ الرحمۃ ولا تتخذوہا قبوراً ای لا تدفنوا فیہا موتاکم وذلک لئلا یذہب التذکر بہا
لطول الملابسۃ او لا تعاملوا بہا معاملۃ المقابر فی ترک الصلوٰۃ فیہا ابواب الوتر باب ما جاء فی فضل الوتر اراد النبی صلی اللہ
علیہ وسلم تصویر فضیلتہ لہم وتقریرہ فی قلوبہم فبین فضلہ علی ما ہو انفس الاموال عندہم لیرغبوا عنہ فیہ والا فقد قلنا ان تسبیحۃ
وتہلیلۃ خیر من کل ما فی الدنیا من الامتعۃ والاموال، وقولہ ان اللہ امدکم ہذا مشیر الی وجوبہ فان النوافل لیست من المدد[۳] وانما
النفل بفرضیتہ لان الروایۃ لیست بقطعیۃ الثبوت فلا بقطعیۃ الدلالۃ علی ہذا المدعی اذ یحتمل ان یراد بالامداد زیادۃ الثواب فی الاجر
فلا یکون اذن زیادۃ فی الفرائض لا علما ولا عملا وصلوٰتہ علی الراحلۃ لا ینبو عن الوجوب اذ یجزی بہا عن الفرض ایضا عند العذر
وقولہ امدکم معناہ جعلہ مدداً لکم ای علاوۃ علی صلوٰتکم الخمس وہذا یقتضی وجوبہ ایضاً فان الزیادۃ علی الشئی انما ہو بعد تعیین المزید
علیہ والفرائض بتلک المثابۃ والنوافل غیر متعینۃ ولکن للمخالف ان یعتذر[۴] بان الزیادۃ علی الرواتب من السنن وہی متعینۃ
وقولہ حمر النعم ہی الابل الحمر ولم یک شئی انفس منہا عندہم جعلہ اللہ لکم فیما بین صلوٰۃ العشاء الی ان یطلع الفجر ہذا اشارۃ الی وقتہ
وان الترتیب بینہ وبین الفرائض فرض ویسقط کسقوطہ فی الفرائض لسہو ونسیان وخوف فوت وزیادتہا علی ست
ص۶۲ س۲ قولہ لا نعرفہ الا من حدیث یزید بن ابی حبیب یعنی لم یکن راو[۵] عن عبد اللہ بن راشد الا یزید ولم یاخذ عن عبد اللہ

---

[۱] ای عند المحدثین ولذا او لو اما ورد فی الروایات اکثر من احدی عشرۃ رکعۃ مع الوتر ۱۲۔ [۲] فانہ سعد بن ہشام بن عامر الانصاری
ابن عم انس من رواۃ الستۃ ۱۲۔ [۳] یعنی لیس لہا طلب منہ عز اسمہ ولذا فسرہ بما قالہ ابن نجیم ان النفل فی اللغۃ الزیادۃ وفی الشرعیۃ
زیادۃ عبادۃ شرعت لنا لا علینا اھ قال صاحب العنایۃ وجہ الاستدلال من وجوہ احدہا انہ اضاف الزیادۃ الی اللہ تعالیٰ والسنن انما
تضاف الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اھ قلت ویؤید ذلک ما ورد من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ فرض علیکم صیام رمضان وسننت
لکم قیامہ الحدیث ۱۲۔ [۴] ہکذا اورد ابن الہمام علی الاستدلال بحدیث الباب علی وجوب الوتر وانت خبیر بان الایراد لو سلم یابی عنہ الاضافۃ الی اللہ
کما اشار الیہ صاحب العنایۃ قریباً وذکر فی ہامش الزیلعی ان الاستدلال من الحدیث بثلثۃ اوجہ ثم بسطہا فارجع الیہ ۱۲ [۵] ای لہذا الحدیث والا فقد
ذکر الحافظ فی تہذیبہ عبد اللہ بن راشد روی عنہ یزید بن ابی حبیب وخالد بن یزید اھ وفی مرقاۃ الصعود ولیس لہ ولا لشیخہ عبد اللہ
بن مرۃ وشیخہ خارجۃ فی ابی داؤد والترمذی وابن ماجۃ الا ہذا الحدیث الواحد ولا روایۃ لہم فی بقیۃ الستۃ ۱۲۔

غير ابن ابی حبيب ہذا ص٦٢ قولہ باب ماجاء ان الوتر ليس بحتم لما كان يستنبط من الفاظ الحديث السابق وجوب الوتر من قولہ
ان اللہ امدكم ومن قولہ جعلہ اللہ لكم اراد ان يرد ذلك بما ورد فی الحديث الثانی من صريح قولہ الوتر ليس بحتم قلنا لا يضرنا قول
علی رض ہذا بعد ما ثبت وجوبہ بقولہ صلے اللہ عليہ وسلم المذكور علی ان ہذا لا يضرنا ايضاً اذ معناه ان الوتر ليس وجوبہ كوجوب
صلوتكم المفروضة[1] بل وجوبہ دون وجوبہا وان كان فی حق العمل سواء لكنہ يرد عليہ ان الوتر عندكم وان كان واجبا عليكم
لكنہ يجب ان يكون فرضا علی الاصحاب رض اذ ہم سمعوا باٰذانہم قولہ صلے اللہ عليہ وسلم الذی اوجبہ قلنا قولہ صلے اللہ عليہ وسلم وان
كان قطعی الثبوت لكنہ لم يكن قطعی الدلالة فلذلك لم يثبت الا الوجوب عليہم ايضا وذلك لما فی قولہ ان اللہ امدكم من احتمال
الامداد الثوابی وان كان الظاہر من الامداد ہو الزيادة فی نفس صلوتہم المفروضة عليہم وقولہ ولكن سن رسول اللہ اہ اطلاق
السنة علی ما ثبت بہا غير قليل ولكن[2] فی قولہ فاوتروا يا اہل القران اذا اريد بہ المومنون[3] اشارة الی وجوبہ اذ اصل الامر
للوجوب فاراد ان يتكلم فی ہذا اللفظ ليسلم مذہبہ ولا يثبت الوجوب فاورد بعده طريق ما ليس فيہ ہذا اللفظ ولم يتذكر ان زيادة
الثقة مقبولة مع انہ لا يضرنا عدم ثبوت ذلك اللفظ مع ان رواية ہذه الزيادة متبوعة عليہا كما اقر بہ بنفسہ وفی قول ابی ہريرة
ص٦٢ امرنی رسول اللہ صلے اللہ عليہ وسلم ان اوتر قبل ان انام كراہة النوم قبل الوتر خشية الفوات وہذا امارة
الوجوب مع عدم قرينة تدل علی غيره وكان ابو ہريرة ممن يذاكر العلوم بعد العشاء ـ ص٦٣ وفی قول الترمذی وروی
ان النبی صلے اللہ عليہ وسلم انہ قال من خشی الخ جواب عما يفہم من كراہة الوتر بعد النوم والنوم قبلہ ان ہذا الاحتياط
فاراجی التہجد وقيام الليل ان يوتر فی اخر الليل ليدرك فضل الوقت ولمن لم يتيقن بذلك ان يوتر قبل النوم ليدرك
فضل عملہ علی الاحتياط ص٦٣ قولہ فانتہی وتره حين مات فی وجہ السحر وجہ السحر آخره اذ السحر السدس الاخير من الليل
ولہ وجہان وجہ الی الفجر ووجہ الی الليل والمراد بالوجہ ہہنا ہو الاول وليس كل ما فعلہ النبی صلے اللہ عليہ وسلم آخراً ناسخا
لما عملہ اولاً كما ہو صريح من ايتاره صلے اللہ عليہ وسلم باب ماجاء فی الوتر بخمس قولہ يوتر من ذلك بخمس لا يجلس فی شئ
منہن ليس المنفی ہہنا جلسة التشہد[4] وقعوده بل المنفی جلسة استراحة ومنام كما ورد فی الروايات الاخر من انہ كان ينام

[1] فان وجوبہا فی ليلة المعراج بمؤكدات وخصيصات ووجوب الوتر ليس بہذه المثابة ١٢ـ [2] استدراك من مفہوم الكلام السابق اول
الباب وحاصلہ ان الباب السابق لما كان يستنبط منہ الوجوب اراد ان يرد ذلك بہذا الباب ولكن فی ہذا الباب ايضاً كان ہذا اللفظ
مشيراً الی الوجوب فتكلم عليہ ١٢ ـ [3] قلت ويحتمل ايضاً ان يراد باہل القران المہرة بہ وہم الحفاظ وعلے ہذا فيكون المراد بالوتر صلوة الليل
فان اطلاق الوتر علے صلوة الليل شائع فی الروايات ـ وعلے ہذا فتخصيص الامر بالحفاظ لما انہم تتجافی جنوبہم عن المضاجع برہة من الليل فان
الحافظ يقوم الليل الا قليلاً نصفہ او ينقص منہ قليلاً او يزيد عليہ ويرتل القران ترتيلاً بخلاف غير الحافظ فانہ لا يقرأ الا شيئاً قليلاً ١٢ـ
[4] ولو اريد بہ جلسة التشہد فيخالف الجمہور وقيل الحديث منسوخ بقولہ صلے اللہ عليہ وسلم صلوة الليل مثنى مثنى علی ان القول راجح
علی الفعل ويحتمل ايضاً ان يراد بآخرہن الركعة الاخيرة فالمنفی بالجلوس الجلوس الخاص وہو الذی فيہ تشہد بلا تسليم فالمعنى لا يجلس بہذه
المثابة الا فی ابتداء الركعة الاخيرة واما الجلوس بعد الركعتين فہو علے المعروف المتبادر يعنے مع التسليم ١٢ـ

ويجلس ويستريح بعد اربع اربع فالمراد انه كان يصلي خمساً لا يجلس للاستراحة في شيء منهن الا بعد ما فرغ منها وكان الركعتان نافلتي الوضوء او غيرها والثلثة وترا وقيل المعنى لم يكن يصلي شيئاً من تلك الخمس جالساً اذ قد ورد انه كان يصلي قائماً وقاعدا وانه يصلي قاعدا فاذا اراد ان يركع قام واتم القرءة فركع وعلى هذا فالمنفي من الجلوس هو الجلوس مقام القيام والاستثناء في قوله الا في اخرهن حينئذ يكون منقطعا[1] وعلى الوجهين كليهما فالمراد بالاخر الاخر الحقيقي وهو بعد ان يفرغ منها وان كان المتبادر من لفظة في وهي للظرفية كونه في شيء من اجزائها الاخرة قوله قال سفيان التخيير بينا في الوجوب[2] والسنة المؤكدة قوله قال كانوا يوترون اه ليس المراد ان كلاً منهم كان يفعل ذلك بل المراد انهم كانوا يفعلون ذلك ويرون كل ما فعله احد منهم انه فعل حسنا[3] وذلك لما ان الحق دائر بين المذاهب كلها وليس التخيير فعل كل كل كلاً كلا ص ٦٣/٢٩

قوله سألت ابن عمر فقلت اطيل في ركعتي الفجر المراد بهما السنن كما يظهر عن الجواب وانما لم يجبه بقوله لا تطل لئلا يفهم منه حرمة الاطالة اوكونه قال ذلك برأيه بل ذكر عنده فعل النبي صلى الله عليه وسلم ليعلم ان السنة هو الاختصار ومع ذلك فلو اطالهما لم يرتكب محرما وقوله كان يصلي الركعتين والاذان في اذنه هذا كناية عن سرعة في ادائهما وارتكاب التخفيف في ادائهما اذ سامع الاقامة اذا شرع في ركعتي الفجر فانه يطلب الفراغ عنهما والدخول في صلوة الامام ما امكنه ويستفرغ[4] في ذلك مجهوده ص ٦٣/٢٣ قوله باب ماجاء ما يقرأ في الوتر هذا الباب معقود لتصريح ما قد علم تبعاً في الابواب السابقة في الوتر في الركعة الثالثة بالمعوذتين وقل هو الله احد ولا يتوهم بذلك لزوم طول الركعة الثالثة على الاولى فان كل شفع صلوة علحدة وهذا انما يلزم اذا ثبت ان قراءته بين تلك السور الثلث كان في الوتر الذي قرأ في ثاني ركعاته بقل يا ايها الكافرون وهو غير ثابت بهذه الرواية واما ان ثبت فالجواب ما ذكرنا ص ٦٤/٥ قوله وعبد العزيز هذا والد ابن جريج اي والد الرجل الذي اشتهر باسم ابن جريج واسمه عبد الملك وهو ابن عبد العزيز لا ابن جريج ولكنه نسب الى جده اذ والد عبد العزيز جريج فكان معنى قوله عبد العزيز هذا والد ابن جريج ان عبد العزيز والد من اشتهر بكونه ابن جريج وهو ليس بابن جريج ولكنه ابن عبد العزيز ابن جريج واما اثبات القنوت في الوتر في السنة كلها وان محلها قبل الركوع فلا نذكر من مقالته مد الله ظله في ذلك شيئاً حتى اذكره فليسئل[5] ولا يهمل غير ان ابن مسعود[6] اختار ذلك الذي اخترنا في الامرين جميعا فذهبنا الى سنته ۱۲۔

---

[1] ويحتمل الاتصال ايضاً فيكون المراد بآخرهن الركعتين الاخريين، فالثلثة الاول من الخمس وتر والركعتان بعده هما اللتان يصليهما النبي صلے الله عليه وسلم جالساً بعد الوتر ۱۲۔ [2] ولا بعد في ان مذهب سفيان ومن تبعه يكون سنية الوتر فانهم مجتهدون ۱۲۔ [3] ص ٥٣ فقد اخرج البخاري في صحيحه اوتر معاوية بعد العشاء بركعة وعنده مولى لابن عباس فاتى ابن عباس فقال دعه فانه قد صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي اخرى له قيل لابن عباس هل لك في امير المؤمنين معوية فانه ما اوتر الا بواحدة قال اصاب انه فقيه، ففي هذين الاثرين كالتصريح بان فعل معوية رض هذا كان خلاف فعل ابن عباس وخلاف المعروف عندهم والا لم يكن للشكوى معنى ومع ذلك فصوب ابن عباس رض فعل معوية رض ۱۲۔ [4] قال المجد استفرغ مجهوده بذل طاقته ۱۲۔ [5] بسط الكلام عليها في المطولات كالبذل والاوجز وغيرهما فارجع اليهما لو شئت ۱۲۔ [6] فقد روى ابن ابي شيبة بسنده عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي صلے الله عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع واخرج محمد في كتاب الاثار عن ابراهيم

ص۶۴/۱۹ قوله من نام عن الوتر او نسیه فلیصل اذا ذکر واذا استیقظ هذا شان الفریضة دون النافلة ص۶۴/۲۶ قوله اذا طلع الفجر فقد ذهب
کل صلوة اللیل والوتر هذا دلیل فی ذلک لمن قال بسنیة الوتر اذ الذهاب یعم صلوة العشاء ایضاً فکما لا یجب قضاءها یجب قضاءه
ص۶۴/۲۹ قوله لا وتران فی لیلة هذا یؤید الوجوب فان تکرار النافلة غیر منفی والعذر لهم نفی تاکدها فان الوتر لما کان سنة موکدة
فتکرارها یوجب زیادة فی السنن وذلک شانه صلی الله علیه وسلم دون غیره من افراد اهل الامة فکما لا یجوز تکرار سنة الظهر بنیة
السنة کذلک هذا بقی ههنا شیٔ وهو ان هذا الحدیث ظاهره ینافی ما ورد اجعلوا اخر صلوتکم وترا فذهب بعضهم الی ان ینقض
الوتر بان ینضم الیه رکعة اذا اراد الصلوة فی آخر اللیل وهذا عجیب جداً فان الرکعة التی صلاها بعد ثلث الوتر بکثیر کیف تنضم معها
ولتعد المجموع صلوة واحدة مع ما یلزم من مخالفة قولهم نهی عن البتیراء فالصواب ان الامر بجعل الوتر آخر الصلوة اما محمول
علی الاستحباب او المراد بذلک بیان وقت الوتر انه آخر اوقات الصلوات الخمس فیکون وقته بعد ما صلے العشاء او المراد
بیان وجوب الترتیب بین الفرائض والوتر کوجوبه فی الفرائض فیما بینها فلا یصح تقدیم الوتر علی شیٔ منها اداءً وقضاءً قوله
عن الحسن عن امه عن ام سلمة یستنبط من ههنا لقاء الحسن بام سلمة وبقاؤه فی المدینة فلا یبعد لقاءه مع علی رضی اللہ عنہ وذلک لانها
لما کانت تخدم ام سلمة والحسن معها اذ کان خروجها معه من المدینة حین هو ابن خمس عشرة سنة وظاهر ان التحمل والروایة
ممکن فی اقل من ذلک فکیف تنکر تحمله من علی فان اللقاء ممکن واکتفی کثیر من العلماء فی هذا بامکانه ص۶۵/۱ قوله وهذا اصح
لانه قد روی من غیر وجه ان النبی صلے الله علیه وسلم قد صلے بعد الوتر لما کان نقض الوتر مبنیاً علی نهیه صلے الله علیه وسلم
عن الصلوة بعد الوتر بقوله اجعلوا آخر صلوتکم الوتر ارادوا ان ینقض دلیلهم حتے ینتقض دعواهم المبنی علیه فلذلک قال وهذا
اصح لانه قد روی الخ ثم بین اسناده فقال حدثنا ص۶۵/۵ قوله الیس لک فی رسول الله اسوة حسنة اعلم ان اقتداء رسول الله
صلے الله علیه وسلم کله حسن فلیس لفظ حسنة ههنا الا لبیان ما هو علیه فی الواقع ولیعلم ان ایتاره علی الارض لم یکن اقتداء
برسول الله صلے الله علیه وسلم مع انه صلے الله علیه وسلم صلی الوتر ایضاً علی الارض فکیف لا یکون من صلی الوتر علیها یتسی
به والجواب ان ابن عمر رضی الله تعالے عنه لعله علم من حاله انه لا یری الایتار علی الارض[1] جائزا فانکر علی ظنه ذلک لا علے
ایتاره علی الارض فانها عزیمة لا تنکر ولا یذهب علیک الفرق بین المستحب اذ قد عرفوه بما فعله النبی صلے الله علیه وسلم مرة
او مرتین وبینما فعله النبی صلے الله علیه وسلم بیاناً للجواز اذ لم یفعله الامرة او مرتین وهو ان الترک فی الاول لخوف وجوبه
مع بیان فضله والثانی ترکه هو الاصل مع المنع عنه وانما فعله مرتین بعد ذلک ص۶۵/۲ قوله باب ما جاء فی الوتر علی
الراحلة هذا دلیل لمن قال بسنیة الوتر والجواب ان جوازه علی الراحلة من غیر مانع عن النزول فرع کونه سنة لما ثبت

ان ابن مسعود کان یقنت السنة کلها فی الوتر قبل الرکوع کذا فی الاوجز ثم لا یذهب علیک ما حکی الترمذی من موافقة الامام احمد
للامام الشافعی فی قنوت الوتر یاباه کتب فروعه فانها مصرحة بدوام الوتر السنة کلها بخلاف قنوت الفجر کما حکی فی الاوجز من
فروعه فلو صح ما حکی الترمذی یکون روایة عنه ۱۲۔ [1] هکذا فی الاصل والظاهر انه سبقة قلم والصواب بدله الایتار علی
الراحلة فتامل ۱۲۔

وجوبہ لزم القول بان اداؤہ صلے اللہ علیہ وسلم الوتر علی الراحلۃ کان لعدم القدرۃ علے النزول لخوف عدو او غیر ذلک من العوارض لکن ابن عمر لما لم ینتبہ لہ قال بجوازہ علی الراحلۃ ولعل[1] ذلک لخصوصیتہ فی تلک الصلوٰۃ عندہ صہ۶۵ قولہ باب ماجاء فی صلوٰۃ الضحی وقت الضحی من وقت ارتفاع الشمس الی الزوال وہو نصفان الضحوۃ الکبریٰ والضحوۃ الصغریٰ فالاولے الاخر[2] منہ والثانیۃ الاول منہ واکثر اطلاق الضحی علی الاول والغرض من وضع الباب الرد علی من لم یرہ ثابتا بالسنۃ وقال ان صلوٰۃ الضحی بدعۃ[3] لکن لا اختلاف فی صلوٰۃ الضحوۃ الصغریٰ التی نسمیہا صلوٰۃ الاشراق[4] بل الاختلاف فی الاخری وقول الترمذی وفی الباب عن ام ہانی رضؓ وابی ہریرۃ ونعیم بن ہمار وابی ذر وعائشۃ وابی امامۃ الخ اشارۃ الی ان حدیث صلوٰۃ الضحی قد اشتہر فیما بینہم حتے لاینکر مطلق ثبوتہ وان کان فی کل روایۃ خاصۃ کلام لہم وقول عبدالرحمن بن ابی لیلی ما اخبرنی احد انہ رأی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یصلی الضحی لا یستلزم انہ لم یکن یصلی اوان ہذہ الصلوٰۃ لیست بثابتۃ بل الثابت بذلک انہ لم یکن یصلی ظاہرا امامہم حتے یروہ واما المانعون فقالوا صلوٰتہ یوم فتح مکۃ لم تکن الا شکرا علیہ قولہ نعیم بن ہمار نعیم ہذا مصغرا اختلفوا[5] فی اسم ابیہ فقیل خمار بشدۃ المیم بعد الخاء المنقوطۃ وقیل ہمار بمیم کذلک بعد ہاء ہوز وقیل ہمام وابو نعیم مصغرا احد اساتذۃ البخاری وہم[6] فی نعیم المذکور من قبل الذی ہو صحابی ثم ترک ان ینسبہ فقال لنعیم غیر منتسب صہ۶۵ قولہ ابن ادم ارکع لی اربع رکعات الخ یعنی من صلی اربع رکعات کفاہ اللہ اُمورہ وہذا یصدق علی من صلے اربع الصبح فقال[7] علیہ السلام من صلی الصبح ای صلوٰۃ الصبح فہو فی ذمۃ اللہ فلا تخفروا اللہ فی ذمتہ واذا صلی الاشراق اربعاً صدق الوعد علیہ مرتین فاذا صلی الضحی اربعاً صدق وعدہ تعالے علیہ ثالث مرۃ والاصل ان ثبوت صلوٰۃ الضحی مما لا یرتاب فیہ وان اختلفوا فی عدد رکعاتہا

---

[1] ہذا بعد ثبوت الوجوب عندہ یعنی لو ثبت الوجوب عنہ فلعل للوتر خصیصۃ عندہ یجوزہا علی الدابۃ من بین سائر الواجبات ۱۲۔

[2] ای النصف الاخر ہو الاولے والنصف الاول فی المرتبۃ الثانیۃ منہ ۱۲۔ [3] کما روی عن ابن عمرؓ وسئل انس رضؓ عن صلوٰۃ الضحی فقال الصلوات خمس وعن ابی بکرۃ رضؓ انہ رأی اناسا یصلون الضحی فقال ماصلاہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ولا عامۃ اصحابہ ورجح ابن القیم احادیث الترک وبسط الکلام علی الروایات المتضمنۃ لصلوٰۃ الضحی قلت وفی المسئلۃ ستۃ مذاہب للعلماء بسطت فی الاوجز ۱۲۔ [4] قلت لکن عامۃ المحدثین لم یفرقوا بینہا وبین صلوٰۃ الضحی وانکانتا ثابتتین کما بسطت فی الاوجز ۱۲

[5] وفی المغنی نعیم بن ہمار بمفتوحۃ وشدۃ میم وبراء ویقال ہبار بموحدۃ مشددۃ وہدار بدال مشددۃ وخمار بخاء معجمۃ اھ وفی التقریب نعیم بن ہمار او ہدار او ہبار او خمار بالمعجمۃ والمہملۃ الغطفانی صحابی رجح الاکثر ان اسم ابیہ ہمار اھ ۱۲۔ [6] یعنی ان ابا نعیم فضل بن دکین وہم فی نسب نعیم الصحابی المذکور قبل ذلک فقال فی نسبہ نعیم بن خمار وہو خطأ منہ ثم ترک ابو نعیم ان ینسبہ الی احد فقال عن نعیم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲۔ [7] یعنی من صلی الصبح یدخل فی عموم حدیث الکفایۃ ہذا ویؤید دخولہ فی مصداق ہذا الحدیث ماتقدم فی باب فضل العشاء والفجر فی جماعۃ من قولہ صلے اللہ علیہ وسلم من صلے الصبح فہو فی ذمۃ اللہ الحدیث ومن کان فی ذمۃ احد فہو یکفیہ لا محالۃ ۱۲۔

قوله[1] اربع لی اربع رکعات الخ هذا صادق علی شفعتی الفجر سنة و فرضاً ولذلک ورد من صلی الصبح فهو فی ذمة الله الحدیث ثم
اذا صلی الاربعة للاشراق دخل فی الوعد ثانیاً ثم فی الضحی ثالثاً و یدخل فی مصداق قوله من صلی الضحی ثنتی عشرة الحدیث لو صلی
ثنتی عشرة فی وقتی الاشراق و الضحی اذ الضحی صادق علیهما فلما صارت صلوته فی الوقتین جمیعاً ثنتی عشرة رکعة سواء صلی ستاً
فی الاول و ستاً فی الثانی او غیر ذلک دخل فی الوعد انشاء الله تعالی ص۶۵ س۲ قوله قال ابو عیسی هذا حدیث غریب ای الذی
تقدم و قوله وروی وکیع والنضر بن شمیل و غیر واحد من الائمة هذا الحدیث عن نهاس بن قهم هذا بیان للحدیث الذی بعده
و اشارة الی غرابته ایضاً لتفرد نهاس بن قهم به و قوله هذا الحدیث اما ان یکون اشارة الی ما سیاتی او یکون اشارة
الی حدیث صلوة الضحی ای مطلقه الذی هو المبحوث عنه فالاشارة حینئذ علی ظاهره قال کان النبی صلی الله علیه وسلم
یصلیها حتی نقول لا یدعها و یدعها حتی نقول لا یصلیها هذا لا ینافی ما قالت عائشة رض کان عمله صلی الله علیه وسلم دیمة
اذ الدوام علی قصده و ارادته و رغبته وان کان یترکه لاسباب موجبات و کثیرا ما کان النبی صلی الله علیه وسلم لیعمل
عملا ثم یترکه و ینیب منابه آخر حتی لا یجب الاول فالدوام انما کان بانابته ما یتیک الامثال وان لم یدم ذلک العمل
بعینه ص۶۵ س۲۶ قوله اربع بعد الزوال قال بعضهم هذه سنن الظهر والحق انها غیرها اما عند الشافعیة فظاهر اذ هم قائلون
بان سنة الظهر رکعتان و هذه اربع بتسلیمة و اما عندنا فلما ورد من اتصال[2] السنن بالفرائض اذ هو الاصل و[3] امرنا
بتاخیر الظهر فی الصیف فکیف یکونان واحداً و بینهما بون بعید و وقت مدید ص۶۵ س۲۸ قوله باب صلوة الحاجة قوله حدثنا علی بن
عیسی بن یزید البغدادی قال اخبرنا عبد الله بن بکر السهمی و نا عبد الله بن منیر عن عبد الله بن بکر لم یجمع بین استاذیه
لما ان عبد الله فی الاول منتسب دون الثانی و فی الاول تصریح بالتحدیث والثانی معنعن ص۶۶ س۴ قوله باب صلوة الاستخارة
قوله فی دینی و معیشتی هما ما انت علیه بالفعل منهما و عاقبة امری ما یاتیک منهما و سیمی حاجة مکان قوله هذا الامر او یشیر الیها
عند قوله هذا الامر ثم ان الاستخارة کما تکون فی اصل الفعل فیما تردد بین الخیر والشر فکذلک قد تکون فی تعیین وقته
و غیر ذلک من العوارض فیما تعین خیریته کالحج و غیره باب صلوة التسبیح ص۶۶ س۱۴ قوله عالج هو کل رمل متراکم قوله ومن
یستطیع ان یقولها فی یوم ای کل یوم و قال ذلک لما هم فیه من المشاغل من الجهاد و غیره ص۶۶ س۱۶ قوله فلم یزل یقوله ای
قال فی کل شهرین ثم قال فی کل اربعة ثم قال غیر ذلک ص۶۶ س۱۹ قوله ان ام سلیم غدت الخ اعترضوا علی الترمذی

ف[1] هذا القول مع ما یجیئ من تقریره مکرر لکنه کان هکذا فی هامش الاصل فابقیناه علی حاله لما فیه من زیادة بعض الفوائد ۱۲۔ ف[2]
ولذا ذکر هذا الکلام فی بعض النسخ المصریة بعد الحدیث الاتی ۱۲۔ ف[3] حتی قال صاحب الدر المختار لو تکلم بین السنة والفرض
لا یسقطها لکن ینقص ثوابها و قیل تسقط و کذا کل عمل ینافی التحریمة علی الاصح و فی الخلاصة لو اشتغل ببیع او شراء او اکل اعادها
قال ابن عابدین قوله و قیل تسقط ای فیعیدها لو قبلیة و لو کانت بعدیة فالظاهر انها تکون تطوعاً وانه لا یؤمر بها علی هذا القول اهـ و حکی
صاحب البحر عن المحیط لو صلی رکعتی الفجر مرتین بعد الطلوع فالسنة آخرهما لانه اقرب الی المکتوبة و لم یتخلل بینهما صلوة والسنة
ما تؤدی متصلا بالمکتوبة اهـ ۱۲۔

فی ایراده هذا الحدیث ههنا مع انه ورد فیما یصلی[1] بعد الصلوة کما ورد فی هذه الروایة بسند[2] آخر والجواب ان الاستدلال والایراد
علی طریق المحدثین تام اذ هم یستنبطون من کل لفظ ورد علیه الحدیث مسئلة وان کان الحادثة متحدة فعلی هذا اذا
ورد لفظ فی فی هذا الحدیث واصل معناها الظرفیة صح ایراده ههنا وان لم تکن الظرفیة بمرادة ههنا بل اراد بعد الصلوة
ص[3] قوله هذا السلام علیک قد علمنا فکیف الصلوة علیک کان الباعث لهم علی ذلک السوال ما قد علموا من رفعة حال النبی
صلی الله علیه وسلم ونباهة شانه فظنوا ان السلام والصلوة علیه لیسا کالسلام والصلوة المتعارفین فیما بینهم فلما علمهم النبی
صلی الله علیه وسلم داب السلام علیه فقال التحیات لله والصلوات والطیبات والسلام علیک ایها النبی ورحمة الله
وبرکاته بقی الامر فی باب الصلوة مشتبها فسألوه عن ذلک فاجابهم بقوله قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد ویعلم من
ههنا ان الصلوة علی غیر الانبیاء تجوز اذا لم تکن اصالة ولذلک زاد عبد الرحمن بن ابی لیلی لفظ علینا معهم لحمله لفظ آل علی غیر
المعنی الذی یعم الکل فلا یرد ان عبد الرحمن کیف ارتکب البدعة لان البدعة ما لیس له اصل شرعی وعلم ایضا ان الزیادة
انما تجوز بعد الالفاظ الماثورة او قبلها لا فی خلالها ولذلک کان عبد الله بن مسعود یزید ما یزید فی تلبیته بعد التلبیة الماثورة عن
رسول الله صلی الله علیه وسلم وعلم ایضا ان التوکیل فی قدر الصلوة کماً وکیفاً الیه تبارک وتعالی هو الاولی لا کما احدثه من
بعد من صیغ الصلوة التی فیها تحدید وتوقیت اذ من الظاهر ان الانعام علی قدر المنعم علیه فاذا سعی من له وجاهة فی
جناب الملک ان یخلع علی الوزیر فانما المراد به الخلعة علی قدر منزلته وان لم یصرح بذلک ولما کان کذلک فاذا صلی علی
النبی صلی الله علیه وسلم فانما المراد بها الصلوة التی توازی جهده وعناءه وتساوی قدره وعلاءه فلعل بعض تحدیدها
تنقیص لشانه مع خلاف للصیغ التی صدرت عن مشکوة النبوة وارتضاها النبی صلی الله علیه وسلم لنفسه ثم اختلفوا
فی موسی وعیسی وابراهیم ایهم افضل ووجه بیان هذا الاختلاف ههنا اختیار ابراهیم علیه السلام فی التشبیه دون غیره
من الرسل واعلام النکتة فیه والاکثرون علی تفضیل ابراهیم[3] علیه الصلوة والسلام علیهما علیهما السلام اذ فضائلهما
تعزی الیه لبنوتهما له ولا کذلک فی نبینا علیه الصلوة والسلام اذ له فضائل ومناقب لم تنسب الی آبائه لکونها ثبتت

ف[1] هکذا فی الاصل والصواب علی الظاهر بدله لفظ یقرأ ۱۲۔ ف[2] قال العراقی ایراد هذا الحدیث فی باب صلوة التسبیح فیه نظر فان
المعروف انه ورد فی التسبیح عقب الصلوة لا فی صلوة وذلک مبین فی عدة طرق منها فی مسند ابی یعلی والدعاء للطبرانی فقال یا ام سلیم
اذا صلیت المکتوبة تقولین سبحان الله عشرا الخ قال فی قوت المغتذی واجاب عنه بعض الفضلاء یمکن ان یقال علمها النبی صلی الله علیه
وسلم ان تقول فی الصلوة وان تقول بعدها وهو الذی فهمه المصنف فلا اشکال وبه یحصل التوفیق مع بقاء کل روایة علی ظاهرها
قال ابو الطیب یؤید انه علمها صلی الله علیه وسلم ان تقولها فی الصلوات قولها اقولهن فی صلوتی لکن لم یذهب احد من العلماء
الی هذه الطریقة فی صلوة التسبیح فالظاهر انه یحذف المضاف ای اقولهن فی دبر صلوتی وایراد المصنف ههنا باعتبار
مناسبة ما ۱۲۔ ف[3] وقیل فی وجه التشبیه بابراهیم علیه الصلوة خاصة دون غیره وجوه اخر بسطت فی الاوجز فارجع
الیه لو شئت تفصیل ذلک ۱۲۔

اذ قبل انیکون ابناً لاب والتشبیه[1] فی قوله کما صلیت وکما بارکت انما ہو فی مجرد صلوٰة علیه قبله ولا یلزم من ذلک کثرته بالنسبة
الیه فیہما فالمعنی صل علی محمد فانک صلیت علی ابراہیم قبل ذلک واعلی منه واولے منه بذلک فلا اشکال و قوله انک حمید فی
افعاله باعث علی ان الصلوٰة منک ینبغی ان تکون علی ما انت اہله وکذلک مجید ایضا ص٦٧ قوله اولے الناس له لان من احب
شیئاً اکثر ذکره فاکثاره الصلوٰة علی النبی صلے اللہ علیه وسلم امارة حبه له والمرء مع من احبه وان لم یکن فعله ہذا من صمیم
قلبه فلا ارتیاب فی انه تشبه بالمحبین للنبی صلے اللہ علیه وسلم فکان ممن تشبه بقوم فہو منہم مع ان ذلک الاکثار یزرع
فی قلبه حبه وایضاً فانه صرف لسانه بذکره فلا اقل من معیته لسانه باسمه ص٦٧ قوله من صلے علے صلوٰة الخ لا یتوہم[2] تسویة
الصلوٰة بغیرہا من الحسنات فان صلوٰة اللہ عشر مرات تزید بکثیر علی عشر حسنات مع ان الروایة مصرحة بمزید المثوبة
اذ الصلوٰة لما کانت حسنة جوزی علیہا بعشر حسنة ثم صلوٰة اللہ علیه عشراً مزیدة علیہا ص٦٧ قوله صلوٰة الرب الرحمة وصلوٰة
الملٰئکة الاستغفار ہذا دفع لما یتوہم من فضیلة الملٰئکة علے الانبیاء نظراً الے قوله تعالے ان اللہ وملٰئکته یصلون علی النبی
بان الصلوٰة لما کانت رحمة والرحمة لا تکون الا من الکبیر ووجه الدفع ان لفظ الصلوٰة مشترک بین الرحمة والاستغفار
فارید به فی الایة کلا معنیه وہذا مبنی علی ما علیه الشافعیة من عموم المشترک والجواب عندنا ان للرحمة طرفین فعلی وانفعالی
فکما ان اطلاق الرحمة علے الاول لا یعد مجازاً فکذا علی الثانی یعنی ان من ترقق قلبه علے رجل ولم یفعل معه معروفاً فانه
یطلق انه ترحم علیه فکذلک من لم یترقق علیه قلبه لکنه فعل معروفاً فلا مشاحة فی اطلاق الرحم علیه لکنه یشمل لفظ التوجه
کلیہما وہو المراد ہہنا ولا یخفی ان ہذا المقام محتاج الے تفتیش وبحث فلیتأمل ص٦٧ قوله سلیمان بن مسلم ہذا غلط
فی جمیع النسخ الموجودة ہہنا والصحیح سلیمان بن سلم[3] اذ لیس اسم راو سلیمان بن مسلم البلخی المصاحفی ص٦٧ لا یصعد
منه شئی ہذا لا یستدعی افراد الصلوٰة للدعاء علیحدة بل یکفی فی اصعاده صلوٰة التشہد ایضاً ووجه وقوف الدعاء بین السماء
والارض ان جمیع شرائع الاسلام وطرایق الدعاء لما وصلت الینا بتوسل النبی صلے اللہ علیه وسلم فکان من ادب
الدعاء ایضاً انیکون وصوله الیه تبارک وتعالے بتوسله علیه السلام ص٦٧ قال قال عمر بن خطاب ہذا لا یستلزم
اللقاء الا انہم لما لم یرموه بالانقطاع وقبلوه مطلقاً حمل علیه ومقولته ہذه دالة علی ان المرء اذا شرع فی شئی من الامور
وجب علیه علم مسائله کما ان مرید التزوج وجب علیه العلم بمسائل النکاح وکذلک من صام او صلی او اخذ فی شئی من
المعاملات ابواب الجمعة باب فضل الجمعة ص٦٧ خیر یوم الخیریة اما علے ایام الاسبوع لا مطلقاً او الفضیلة

---

[1] المقصود رفع ایراد یرد ہہنا وہو ان الاصل ان المشبه دون المشبه به والواقع ہہنا عکسه لان محمداً صلے اللہ علیه وسلم
وحده افضل من ابراہیم وآله واجیب عن ذلک بوجوه لبسطت فی الاوجز منہا ما افاده الشیخ ۱۲۔ [2] المقصود دفع اشکال
وہو ان من جاء بحسنة فله عشر امثالہا معروف وعلے ہذا فلا مزیة للصلوٰة علے غیرہا من الحسنات وتقریر الجواب ظاہر ۱۲ [3]
واجاب عنه صاحب نور الانوار بان الایة سیقت لایجاب الاقتداء بالله والملٰئکة ولا یصلح ذلک الا باخذ معنی شامل للکل وہو الاعتناء بشانه
[3] ای کفلس قاله المناوی وفی الخلاصة بسکون اللام ولم یذکره اہل الرجال جلّا اسمه سلیمان بن مسلم البلخی ۱۲۔

جزئية وانما افتقر الے ذلک لما ورد من الروايات فے فضل[1] يوم عرفة و عد الخلق نعمة ظاهر ثم ادخال الجنة فوقه ثم اهباطه
على الارض فوق ذلک وقيام الساعة هى النفخة الاولے وهو سبب لدخول الجنة فاما كون الخلق نعمة فلشرف الوجود
على العدم بما لا ينكروا ما كون ادخال الجنة نعمة فلما فيها من النعم والخدم وقرب الرب تبارک وتعالے وكون الاهباط
منها نعمة فلما فے ذلک من اظهار الصفات له تعالے من الارزاق والتكوين والسمع والبصر الى غير ذلک ولما فى ذلک
للانسان من شرف نعمة العرفان والاسلام وامتثال اوامره واجتناب نواهيه الے غير ذلک ولما فے ذلک من اكتساب
النعم الجليلة الاخروية باختياره المحمود الى غير ذلک ولا يخفى ان فضل يوم الجمعة لم يكن متوقفاً علے هذه الامور كيف وقد كان
افضل قبل وقوعها فيه فاما ان وجود هذه فيه دل على فضله او يكون له شرف اصلى وبانضمام هذه الامور ازداد فضله لوجه عرضى
ايضاً كما كان له فضل ذاتى فاحتوى الفضل بطرفيه باب الساعة[2] التى ترجى فى يوم الجمعة اختلفت الروايات فى تعيينها وسبب
ذلک عند من قال بانتقالها ظاهر واما من لم يقل بذلک فالوجه ان المقصود لما كان اخفاءها لمصالح منها انهم لو علموا اعلموا بها
غيرهم عملاً بقوله صلے الله عليه وسلم بلغوا عنى ولو آية واذا اعلموا بها غيرهم تبلغ النوبة الے الفجرة المردة فيسئلوا ما لا يحل لهم
مسئلة ومنها انه لو علموها بعينها لم يشتغلوا بغيرها من الساعات فلهذه الوجوه اجاب النبى صلى الله عليه وسلم عن سوالهم
بما هو اولے به من الجواب فبين لهم ساعات تقبل فيها الدعاء وان لم يبين تلک الساعة بعينها قوله وقال احمد اكثر الاحاديث
فى الساعات التى ترجى فيها اجابة الدعوة انها بعد صلوة العصر ومنها الحديث المتقدم قوله وترجى بعد[3] الزوال هذا الاحاديث
اخر وردت فى ذلک كما فى الحديث الاتى بعد ذلک فقال انا اعلم بتلک الساعة اما بسماع منه صلى الله عليه وسلم او
استنباط منه بآيات الكتب المتقدمة وان لم يصرح بها فيها ايضاً صـ٦ قوله اخبرنى[4] بها ولا تضنن بها على علم بذلک
جواز الضن بشئ من العلم عمن ليس له اهلا وكذا جواز الاحالة به من وقت الى وقت فانه ايضاً نوع من الضن وذلک لانه
لو لم يجز الضن لما خاف ابو هريرة رضـ عنه الضن وهما صحابيان لا يظن بهما سوء اى العمل بما لا يجوز وهو الضن والظن من

---

[1] واختلفوا اهل الجمعة افضل ام يوم عرفة كما بسطت فے الاوجز وثمرة الخلاف تظهر فيمن نذر صوم افضل الايام ١٢ - [2] اختلفت
مشائخ الحديث فے هذه الساعة هل هى باقية او رفعت علے قولين والذين قالوا هى باقية اختلفوا ايضاً هل هى فى وقت من اليوم
بعينه او غير معينة وبلغت اقوال المحققين فى ذلک الے خمسين ذكرها اصحاب المطولات كالحافظ فے الفتح والشيخ فى البذل وغيرهما
والمشهور منها احد عشر قولاً ذكرها ابن القيم ولخصها فے الاوجز واشهر هذه الاقوال كلها قولان يأتى بيانهما ١٢ [3] وهذان القولان هما
اشهر الاقوال فے ذلک قال ابن القيم ارجح هذه الاقوال قولان تضمنتها الاحاديث الثابتة احدهما ارجح من الاخر الاول انها من جلوس
الامام الى انقضاء الصلوة لما روى مسلم من حديث ابى موسىٰ والقول الثانى انها بعد العصر وهو ارجح القولين وهو قول عبد الله
ابن سلام وابى هريرة والامام احمد وخلق وقال الحافظ لا شک ان ارجح الاقوال حديث ابى موسىٰ وحديث عبد الله بن
سلام انتهى والبسط فے الاوجز ١٢ - [4] ولا يذهب عليک ان ما ذكره المصنف فى الحديث قصة طويلة ذكرها النسائى فے
مجتباه ومالک فے موطاه وغيرهما فے غيرهما ١٢

ابی ہریرۃ نسبۃ صحابی اخرانہ یفعل مالا یحل لہ صـ۶ـ قولہ والضنین البخیل لما بین ہذا و قد ورد فی الکتاب لفظ الضنین وفی قرأۃ الظنین بینہما مع المناسبۃ کونہما قرآنا صـ۶ـ قولہ من اتی الجمعۃ فلیغتسل ہذا الامر الان کما کان ولم یکن وجوبا عاما حتی یقال بنسخہ بل الامر انما کان لمن تیاذی برائحتہ اہل المسجد و ہو الان ایضا کذلک ولغیرہ علی الاستحباب کما فی زماننا ہذا صـ۶ـ قولہ کلا الحدیثین صحیح ای لیس ہذا اضطرابا کما یتوہم بل لہ روایۃ عنہما ای عن سالم وعبد اللہ جمیعا[۱] من اغتسل وغسل ای بدنہ عن الوسخ او راسہ بشئ منق اوامرأتہ یجامعہا معہا لئلا یتوشوش قلبہ اذا حضر الجمعۃ وحضرت النساء قولہ غفر لہ ما بینہ وبین الجمعۃ[۲] وزیادۃ ثلثۃ ایام لان الحسنۃ بعشر[۳] امثالہا قولہ من اغتسل یوم الجمعۃ غسل الجنابۃ ای کغسل الجنابۃ فی مبالغتہ فی الانقاء او ہو علی[۴] حقیقتہ کما تقدم ثم راح قال بعضہم الرواح ہہنا علی حقیقتہ وحینئذ فابتداء الساعات بعد الزوال والساعۃ مطلق الزمان لا ساعۃ اہل النجوم وانت تعلم انہ لیس فی ذلک حث علی السعی والتبکیر وقال[۵] الاخرون بل المراد بالرواح ہو مطلق الذہاب والساعۃ ہی من ساعات اہل النجوم فیکون ہذا من الفجر او الطلوع صـ۶ـ قولہ قرب بدنۃ ہی بفتحات والجمع بدن بضم الاول وسکون الثانی واستدل الشافعی بہذا الحدیث علی ما قال من ان البدنۃ لا تشمل[۶] البقر قلنا عدم اشتمالہا ہہنا لہ بقرینۃ ذکرہ فی مقابلتہا قولہ اقرن لما انہ یکون اسمن واشرف فکانما قرب بیضۃ من ہہنا یستنبط طہارتہا وحلتہا حضرت الملئکۃ یستمعون الذکر نبہ بذلک علی انہ لما استمعوا الذکر مع طہارتہم عن الذنوب والآثام وعدم احتیاجہم الیہ فنحن اولی بذلک منہم وان من حضر بعد شروع الامام فی الخطبۃ لیس لہ ذکر فی صحیفۃ المقربین ولا لہ فضل غیر تفریغ ذمتہ عن الصلوۃ التی ہو مامور بادائہا فلیس شان المؤمن ان یغفل عن مثل ہذہ الفضائل ویشتغل عنہا بالرذائل صـ۲۱ـ باب ما جاء[۷] ان الدعاء لا یرد بین الاذان

[۷] ہذا لیس ہہنا ولکنی کنت لم اسمع ہذا الباب من حضرۃ الاستاذ حین قرأۃ ذلک الموضع فاعدتہ ہہنا ۱۲ منہ۔

[۱] واختلف اہل الفن فی الترجیح بینہما ومال المصنف الی تصحیح کلیہما کما صرح بہ قال النسائی ما اعلم احدا تابع اللیث علی ہذا الاسناد غیر ابن جریج واصحاب الزہری یقولون عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ بدل عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر اہ ۱۲۔ [۲] وفی شرح ابی الطیب یحتمل ان یکون المراد من الجمعۃ الاخری الماضیۃ او المستقبلۃ قال الکرمانی کلاہما محتمل وقال العسقلانی المراد التی مضت لما فی صحیح ابن خزیمۃ بلفظ ما بینہ وبین الجمعۃ التی قبلہا وقال میرک ولما فی ابی داؤد من حدیث ابی سعید وابی ہریرۃ بلفظ کفارۃ لما بینہا وبین الجمعۃ التی قبلہا لکن ما فی ابی داؤد من حدیث ابن عمر رض بلفظ کفارۃ الی الجمعۃ التی تلیہا الحدیث یؤید ما قالہ الکرمانی والمراد غفران الصغائر اہ ۱۲۔

[۳] وعلی ہذا فیعد من الجمعتین احدیہما والاوجہ کما افادہ والدی المرحوم نور اللہ مرقدہ عند الدرس ان الاعتداد من صلوۃ جمعۃ الی صلوۃ جمعۃ اخری فتصیر سبعا ومع الثلثۃ الزائدۃ عشرۃ ایام ۱۲۔ [۴] وہل یکفی غسل الجنابۃ عن غسل الجمعۃ قالت الجمہور نعم خلافا لبعض کما فی الاوجز ۱۲۔ [۵] والی الاول مال والدی المرحوم عند الدرس وہو قول مالک وغیرہ وقالت الجمہور بالثانی والاوجہ عندی ان بدایۃ الساعات من ربع النہار کما بسطت الاقوال فی ذلک فی الاوجز ۱۲۔ [۶] والمسئلۃ خلافیۃ شہیرۃ وتظہر ثمرۃ الخلاف فیمن قال للہ علی بدنۃ ولا شک ان المراد بالبدنۃ فی حدیث الباب جزور فقالوا حقیقۃ وقلنا مجاز لقرینۃ صارفۃ عن العموم ففیہ اقتصار العام علی بعض افرادہ والبسط فی الاوجز ۱۲۔

[۸] قلت ولما کان لہذا المحل قصۃ ہائلۃ رأیت ابقاءہا فی ہذا المحل اولی ۱۲۔

والاقامة هذا الوعد غیرما وعد من اجابة الدعوة بعد الاذان اذ هذه الاجابة لا تتحقق الا فيمن حضر للصلوة بعد ما سمع النداء ودالا
فكيف له العلم اذا لم يحضر الصلوة ان ذلك الوقت هو ما بين الاذان والاقامة بخلاف الدعوة التی بعد الاذان فانها عامة
لكل من سمع النداء سواء كان ممن هو اهل هذه المحلة او من غيرهم وذلك الوعد سبب لهم وترغيب على حضور المسجد للجماعة
من اول الوقت اذ المصلی اذا سمع النداء وتهيأ بفور سماعها للذهاب الى المسجد فتوضأ واحسن الوضوء ثم مشى الى المسجد
فكتبت اثار اقدامه وقرأ ادعية دخول المسجد ثم صلى على النبی صلى الله عليه وسلم كما تقدم وحيا المسجد بالشفعة ثم جلس
ينتظر الصلوة فكان فی صلوة لقوله عليه السلام لا يزال احدكم فی صلوة ما دام ينتظرها فهل انت فی مرية من ان يجاب
دعائه وقد كان السبب فی قوله عليه الصلوة والسلام ذلك ان يكونوا فی امر صلوتهم كذلك ولا يتأخروا فی الحضور حتی
اذا قرب وقت الاقامة حضروا ليس لهم تمكن من تحية الوضوء ولا تحية المسجد فكيف بانتظار الصلوة حتى يدعوا فيجاب لهم وعلى
هذا فلو علم احد وقت الاقامة مع انه لا يحضر الجماعة او يحضر حضور من اسلفناه لك آنفاً ولكنه دعا من بيته بعد الاذان قبل
وقت الاقامة لا يشمله هذا الوعد نظراً الى فقه الحديث الذی بنی عليه وان كان ظاهر لفظ الحديث يشمله هذا والله اعلم
بالصواب وعنده علم الكتاب ص٦٩ قوله باب ما جاء فی ترك الجمعة من غير عذر قوله من ترك الجمعة ثلث مرات تهاونا بها
طبع الله على قلبه اعلم ان ترك الجمعة اما ان يكون لتسهيل امرها وعدم اهتمام شانها فالطبع طبع نفاق اعاذنا الله منها[1] واما
ان يكون لا لتسهيل امرها بل لاهانة نفسه فی تركه ما يجب عليه اداؤه فالطبع طبع رين وغين والحديث يشمل كليهما قوله يعنی
الضمری[2] يشير الى ان المسمين بابی الجعد كثير[3] قوله وكانت له صحبة ای لم اثبت صحبته بل قال بذلك استاذ[4] استاذی
قوله وسألت محمداً عن اسم ابی الجعد الضمری فلم يعرف اسمه وقال لا اعرف له عن النبی صلى الله عليه وسلم الا هذا الحديث[5]
لكن له حديثا اخر عن النبی صلى الله عليه وسلم كما نقله السيوطی وان لم يعرفه البخاری رح ثم اعلم ان مسئلة الجمعة قد
اختلفت فيه اقوال علمائنا فی انها تتأدى فی بلادنا هذه ام لا وهل يجوز اداؤها فی القری[6] ام لا فقد اشتهر فی اكثر البلاد

---

[1] ای من سائر الاشياء التی ذكرت من ترك الجمعة والطبع والتهاون والنفاق وغيرها ۱۲۔ [2] قال ابو الطيب
بفتح الضاد المعجمة وسكون الميم منسوب الى ضمرة بن بكر بن عبد مناف كما فی جامع الاصول والمغنی ۱۲۔ [3] ذكر منهم الحافظ
فی تهذيبه اثنين والثالث فی التعجيل والضمری هذا اختلفوا فی اسمه على اقوال قتل مع عائشة رض يوم الجمل ۱۲۔ [4] بل استاذ
استاذ الاستاذ واشار الشيخ بذلك الكلام الى فائدة ذكر لفظة فيما زعم محمد بن عمرو ويحتمل ان يكون ذكر هذا الكلام المجرد الاستشهاد بقوله
واحتاج الى بيان صحبته لما انه من غير المعروفين حتى انه ليس له الا هذا الحديث الواحد ۱۲۔ [5] اذ قال فی قوت المغتذی
بعد حكاية كلام البخاری قلت بل له حديثان احدهما هذا والثانی ما اخرجه الطبرانی بسنده اليه مرفوعاً لا تشد الرحال الا الى
المسجد الحرام الحديث وقال الحافظ فی التلخيص الحبير بعد حكاية كلام البخاری وذكر له البزار حديثا آخر وقال لا نعلم له الا هذين الحديثين
اھ قلت فان كان حديث البزار غير حديث الطبرانی فله ثلثة احاديث والا فله حديثان فلينقح ۱۲۔ [6] ولقطب العصر مصدر هذا التقرير
الشيخ الكنكوهی رسالة وجيزة فی هذا الباب تسمی باوثق العری فی تحقيق الجمعة فی القری ولاجل نواب شيخ الهند لها شرح بسيط يسمی باحسن القری

انه لاتجب الجمعة على من هو فی بلادنا لانها ليست بدار الاسلام وليت شعری من اين اخترعوا هذا الشرط وليس لذلك فی كتبهم[1] اثر وانما ترك صلے الله عليه وسلم الجمعة بمكة فانما كان لعدم الامن وعدم القدرة علے ادائها عيانا لكونهم تيعرضون فی ذلك لالكونها دار حرب وآما ما قال بعضهم من ان شرطه المصر فمسلم لكنهم اختلفوا فی ما يتحقق به المصرية فقيل ما فيه امير يقيم الحدود وليس فيه تصريح باقامة الحدود بل المراد بذلك قدرة الامير[2] علی ذلك اذ لولم يرد ذلك لما صحت الجمعة فی شئ من الامصار فی وقتنا هذا اذ لايجری الحدود واحد وقيل ما فيه اربعة[3] الاف رجال الی غير ذلك وليس هذا كله تحديدا له بل اشارة الی تعيينه وتقريب له الی الاذهان وحاصله ادارة الامر علی رای اهل كل زمان فی عدهم المعمورة مصرا فما هو مصر فی عرفهم جازت الجمعة فيه وما ليس بمصر لم يجز فيه الا انيكون فنار المصر واما اشتراط الامام فمن اتفق جماعة المسلمين علے امامته فهو امام ولايحتاج الی الخليفة او نائبه عينا اذ الوجه فی اشتراطها الاتفاق ورفع النزاع وهو حاصل واما ما قال اكثر من سلف[4] المصر ما لايسع اكبر مساجدهم مسليهم فالمراد اذا كان المسجد المذكور فی المصر اذ مذهب قائل هذا القول اطلاق جمع منتهى الجموع علے العشر او اكثر منه مع ان هذا خلاف منه بالجمهور وقائل هذا هو صدر الشريعة صاحب التوضيح فكان مراده بهذا التعريف هو المصر فان المساجد بتلك الكثرة انما هی فيه وما شاع من تادية الفرائض بنية احتياط الظهر فی بلادنا فامر منكر لاينبغی العمل عليه واصل ذلك كان فی زمان محمدؒ فان ابا يوسف[5]ؒ لما رأی حرجا فی حضور الناس للجمعة فی مسجد واحد وكان لايمكنهم ذلك الا بعبور الفرات او الدجلة التی كانت فی وسط[6] البغداد افتی بتعدد الجمعة فی مصر اذ حال بينهما نهر وليس فے ذلك رواية عن الامام اذ كانت الجمعة فی ايامهم واحدة ثم لما رأی محمدؒ حضور رجال القری العظيمة والامصار فی مسجد واحد متعذرا افتی بجواز التعدد فی مصر مطلقا وكان الفتوی علے قول محمدؒ ولكن الناس احتاطوا فی ذلك فاستحدثوا احتياط الظهر وهذا الذی رده صاحب البحر وغيره فقالوا افتينا مرارا بمنع الناس عنه لكنهم لم يمتنعوا وليس لهولاء اكتفاء بما قال محمد وقد قلدوا قوله فی كثير من المسائل

---

[1] بل حكی ابن عابدين عن معراج الدراية عن المبسوط البلاد التی فی ايدی الكفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل القضاة والولاة مسلمون يطيعونهم عن ضرورة وبدونها وكل مصر فيه وال من جهتهم يجوز للمسلمين اقامة الجمعة ويصير القاضی قاضيا بتراضی المسلمين ويجب عليهم ان يلتمسوا واليا مسلما اه ١٢۔ [2] ففی الدر المختار فی تعريف المصر كل موضع له امير وقاض يقدر علی اقامة الحدود وقال ابن عابدين حاكيا عن غيره ليس المراد تنفيذ جميع الاحكام بالفعل اذ الجمعة اقيمت فی عهد اظلم الناس وهو الحجاج وانه ما كان ينفذ جميع الاحكام بل المراد والله اعلم اقتداره علی ذلك اه ١٢۔ [3] لم اجده فی الكتب المعروفة عندی ولكنهم لما اختلفوا فی تعريف المصر علے اقوال كثيرة فلا بعد فی ان يكون هذا ايضا قولا لاسيما اذ حكی فے جامع الرموز عن المضمرات قول الف رجل ايضا ١٢۔ [4] وفی الدر المختار عليه فتوی اكثر الفقهاء وقال ابن عابدين وايده صدر الشريعة بقوله لظهور التوانی فے احكام الشرع سيما فی اقامة الحدود فی الامصار اه ١٢۔ [5] قال القاری فی شرح النقاية وراء البهاء عن ابی يوسف انه يجوز فے موضعين اذا كان المصر كبيرا او حال بين الخطبتين نهر كبغداد اه ١٢۔ [6] التی فی وسط البغداد هی دجلة قال الحموی فی المعجم سميت مدينة السلام لان دجلة يقال لها وادی السلام اه وفی مقدمة الهداية دجلة بكسر الدال اسم لنهر بغداد وفرات بضم الفاء نهر معروف بين الشام والعراق يخرج من جبل بلاد الروم وهو من انهار الجنة اه ١٢۔

وليس معه استاذه ولا صاحبه فهل ليس لهم في غير الجمعة احتياج احتياط وليت شعري اذا كانوا في شك من افتائه بذلك فما بالهم لا يكتفون بالظهر فان قالوا نحتاط باداء الظهر قلنا كان عليهم اداء كل صلوة مرتين مرة بالفاتحة خلف الامام ومرة بدونها كيف وقد استحسنها البعض مشائخنا ايضا ليخرجوا بذلك عن شبهة الخلاف وكذلك يلزم عليهم ما ليس لهم بتاديته طاقة ولا لهم اليه احتياج ولا فاقة اوليس لهم للخروج عن شبهة الخلاف مخلص غير ذلك الذي احدثوه فهل لا احضرهم احتياطهم ذلك في المسجد الذي يصلي فيه اولا صـ ۶۹ قوله عن رجل من اهل قباء لم يبق الحديث بذلك الانقطاع قابلا[١] للاحتجاج قوله عن ابيه كان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اي ذلك الاب ولا يضر عدم العلم باسم الصحابي او حاله فان الصحابة كلهم عدول ثقات ومهرة اثبات قوله ان نشهد الجمعة من قباء لم يكن امره اياهم بذلك للوجوب او لوجوب الجمعة عليهم لما ورد في الروايات عن هؤلاء انهم قالوا كنا نتناوب الى غير ذلك من الالفاظ وانى التناوب في اداء ما يجب على انفسهم بل كان امره[٢] بذلك ليشهدوا اجماعات المسلمين ويعلموا النوائبهم وما يذكر في الخطبة من المواعظ والاحكام ولذلك ترى الترمذي ترجم الباب بقوله باب ما جاء من كم يؤتى الى الجمعة ولم يقل باب ما جاء من كم يجب ان يؤتى[٣] الى الجمعة ولذلك اختلفوا في اقوالهم في تحديد ذلك فقال بعضهم الجمعة على من آواه[٤] الليل وقال بعضهم تجب الجمعة على من سمع النداء فقال[٥] بعضهم وهم الظاهرية لو كان رجل في المصر ولم يسمع النداء لا تجب الجمعة عليه والحق ان ذلك لمن هو خارج المصر ولا شبهة في وجوب الجمعة على المصري سمع النداء او لم يسمع والمراد بما قالوا من الجمعة على من سمع النداء انه اذا اذن على سور البلد وباب المصر فالجمعة على من سمع النداء وهذا ايضا ليس بتحديد بل هو تقريب واما اهل المصر فمسلم وجوبها عليهم صـ ۴۹/۱۷ قوله استغفر ربك وجه امره بالاستغفار ما ارتكبه من الاستدلال بما لا يستدل به من الحديث الضعيف

---

[١] وايضا ففي سنده ثوير بن ابي فاختة ضعيف جدا حتى قال الثوري كان ثوير من اركان الكذب وقال الدارقطني وعلي بن الجنيد متروك وقال ابن حبان كان يقلب الاسانيد حتى يجيء في روايته اشياء كانها موضوعة اهـ ۱۲۔ [٢] ويمكن ان يقال ان الحديث لو صح حجة لمن قال ان الفناء يمتد الى ذلك المقدار وتوضيح ذلك انهم اختلفوا في فناء المصر على تسعة اقوال لخصها ابن عابدين وهي غلوة ميل ميلان ثلثة فرسخ فرسخان ثلثة سماع الصوت سماع الاذان ويأتي بيان بعضها في كلام الشيخ ايضا فعلى القول بثلثة فراسخ يكون حد الفناء الى تسعة اميال فان الفرسخ ثلثة اميال والقباء على ميلين من المدينة على ما ذكره الحموي في المعجم ۱۲ [٣] وهو الذي عبر عنه بفناء الشهر ۱۲۔ [٤] ففي الدر المختار شرط لافتراضها اقامة بمصر واما المنفصل عنه فان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتي كذا في الملتقى ورجح في البحر اعتبار عوده لبيته بلا كلفة اهـ قال ابن عابدين هو ما استحسنه في البدائع وصحح في مواهب الرحمن قول ابي يوسف بوجوبها على من كان داخل حد الاقامة الذي من فارقه يصير مسافرا واذا وصل اليه يصير مقيما وعلله في شرحه المسمى بالبرهان بان وجوبها مختص باهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس اهله ۱۲۔ [٥] قال ابن العربي تعليق الشافعي السعي بسماع النداء يسقط عمن كان بالمصر الكبير اذا لم يسمعه والمسألة محتملة اهـ وحكى العراقي في شرح الترمذي عن الشافعي ومالك واحمد انهم يوجبون الجمعة على اهل المصر وان لم يسمعوا النداء وقد ادعى في البحر الاجماع على عدم اعتبار سماع النداء في موضعها كذا في البذل ۱۲۔

قوله حين تميل الشمس علم بذلك انه لم يكن يصلي قبل الزوال كما ذهب اليه البعض من استدل بما لم يفهمه فمن ذلك قولهم كنا يوم الجمعة لا نقيل ولا نتغدى الا بعد الجمعة فان القيلولة لا يكون الا في نصف النهار والغداة لا تطلق الا على ما قبل الزوال وانت تعلم ان معناه ليس الا ان طعام الغداة وقائلة نصف النهار لم نكن نستحصله الا بعد الفراغ من الجمعة اذ في وقتيهما لم يكن لشغل الجمعة فراغ حتى نستحصلهما ولم يذهب الى ذلك المذهب الا شرذمة قليلة من اهل الظاهر[1] ومن ذلك الذي استدلوا به على مرامهم قوله كنا اذا رجعنا من الجمعة لم نكن نجد للجدران ظلا نتقي به رؤوسنا فان كان الرجل خطب ثم صلى ثم دعا ثم تنفل بما قدر الله له ثم رجع وليس للجدران فيء علم ان ذلك كله كان قبل الزوال واذا فلم لا يكون للجدران فيء بهذا القدر ولكنه يرد عليه ان الرجل اذا شرع في ذلك كله بعد زوال الشمس عن نصف النهار فليس يبقى له من الزمن ... وليس للجدران ظل يتقي به ... وصلوته صلى الله عليه وسلم كانت قصدا وخطبته ... قالوا من تاديته الحسن في المسجد ... صلى الله عليه وسلم كثير الاشتغال في الجماعة وانت تعلم منه ان الجدران ... من قصر باب ما جاء في الخطبة على المنبر ... ذلك ... ان يتوهم من كونه بدعة او من عادة الجبابرة والمتكبرين وكان لمنبر النبي صلى الله عليه وسلم درجات ثلث وكان يخطب على[2] اقصاها ثم خطب ابو بكر على الثانية تادبا منه بالنبي صلى الله عليه وسلم ان يقوم مقامه ثم عمر على الثالثة لذلك ثم رقي عثمان اعلاها لما لم يبق درجة مع ان في رقيته اياها لا شبهة في ادعاء المساواة به صلى الله عليه وسلم بخلاف الباقيين[3] قوله ثم يجلس لكنه لا يدعو ولا يتكلم فيها الا ان يدعو بقلبه ما شاء صـ ٢٩ قوله اخو ابي عمرو بن العلاء[4] ابو عمرو كله لفظ واحد والمراد ان ابا عمرو ومعاذا كلاهما اخوان ابنا العلاء باب القراءة على المنبر قوله يقرء على المنبر ونادوا يا مالك[5] علم بذلك سنية القراءة على المنبر في الخطبة قال الشافعي على وجه الركنية وقلنا بها على وجه السنية فان قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس بمختص بالقرآن باب في استقبال الامام اذا خطب صـ ٣٠ قوله استقبلنا بوجوهنا ليس المراد.

---

[1] قلت بل ذهب اليه بعض الفقهاء من الائمة المجتهدين ايضا قال النووي قال مالك وابو حنيفة والشافعي وجماهير العلماء من الصحابة ومن بعدهم لا تجوز الجمعة الا بعد زوال الشمس ولم يخالف في هذا الا احمد بن حنبل واسحق فجوزاها قبل الزوال كذا في الاوجز والشيخ لم يستثن الا الظاهرية وذكر ... كثيرا ... ابن الطاهر ... يخالف ظواهر الاحاديث الكثيرة ... غيره ١٢ [2] قال العيني بعد ما ذكر رواية طفيل بن ابي بن كعب عن ابيه بلفظ ثلث درجات ... قلت روى ابو داود عن ابن عمر بلفظ فاتخذ له منبرا مرقاتين فبينه وبين ما ثبت في الصحيح منافاة قلت الذي قال مرقاتين لم يعتبر الدرجة التي كان يجلس عليها صلى الله عليه وسلم اه وفي الخميس نقل ابن النجار عن الواقدي انه درجتان ومجلس ولابن ... في صحيحه عن انس فصنع له منبرا له درجتان ويقعد على الثالثة وروى عن ابي الزناد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلس على المجلس ويضع رجليه على الدرجة الثانية فلما ولي ابو بكر قام على الدرجة الثانية ووضع رجليه على الدرجة السفلى فلما ولي عمر قام على الدرجة السفلى ووضع رجليه على الارض فلما ولي عثمان فعل ذلك ست سنين من خلافته ثم علا الى موضع النبي صلى الله عليه وسلم اه ١٢ [4] وما قال ان ابا عمرو مشهور ... به فانه احد القراء السبعة اختلف في اسمه على اقوال ١٢ [5] قال القرطبي يحتمل الاية وحدها والسورة كلها وقال ابو الطيب القراءة في الخطبة مشروعة بلا خلاف واختلفوا في وجوبها فعندنا مستحبة وعند الشافعي واجبة واقلها اية اه ١٢

بذلک استقبال عین الامام بل استقبال جہتہ لما یلزم علے الاول من التحلق قبل الجمعۃ المنہی عنہ بحدیث آخر ص۱۴۲ باب سنے
الرکعتین اذا جاء الرجل والامام یخطب لیس[1] لہولاء دلیل علی مراجہم بہذا الحدیث لما ورد فی الروایات الاخر من ہذہ القصۃ انہ علیہ
السلام سکت[2] وقت صلوۃ الرجل ونحن ایضاً لا نمنعہ واما ما قال ابو سعید من انہ صلے والنبی صلے اللہ علیہ وسلم یخطب فانما مجرد
قیاس او حمل سکوتہ علیہ السلام مع کونہ علے منبر علے انہ اتفاقی علی انا نقول من جوز النافلۃ وقت الخطبۃ لم یقل بوجوبہا بل قال
بانہا نافلۃ ثم جوزہا فہل انت علی یقین من جوازہا مع نفلیتہما والحال ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم نہی فی ذلک الوقت
عن الامر بالمعروف وہو واجب علے المرء حیث قال من قال انصت فقد لغا ولم یجوز تفسیر آیۃ القرآن حین سألہ سائل عمن
کان معہ والسکوت ہو الواجب عندنا ولا یحمد علے العطسۃ ولا یشمت عاطساً ولا یرد جواباً ص۱۴۲ قولہ وفی الباب عن جابر الخ
ہذا لا یصح علی عادتہ فان روایۃ جابر قد ذکرت فاما یحمل علے النسیان او یکون جابر روی فیہ غیر ما ذکر ہہنا ص۱۴۳ قولہ من
تخطی رقاب الناس یوم الجمعۃ اتخذ جسراً الے جہنم واما التقیید یوم الجمعۃ فاتفاقی لما انہ سبب کثرۃ وازدحام والذین لم یقولوا
بمفہوم المخالفۃ لا حاجۃ لہم الی جواب واما لفظ اتخذ فالروایۃ والدرایۃ علی بنائہ للمفعول وقیل ببنائہ للفاعل والمعنی اتخذ نفسہ
وایا ما کان فہذا جزاء لہ علے ما ارتکبہ من تحقیر الناس فی مشیہ علے اعناقہم وفی ذلک لعلہ لیضرب بعضہم برجلہ ص۱۴۳ قولہ
باب ما جاء فی کراہیۃ الاحتباء والامام یخطب الاحتباء قد یکون بیدیہ وقد یکون بالثوب وکلاہما قد یکون للکبر وقد یکون
للاستراحۃ علے ہیئۃ المتواضعین فالذی للکبر ممنوع بقسمیہ والذی علی ہیئۃ المتواضعین ممنوع منع تنزیہ لا تحریم لئلا ینام
فیکون ذلک سبب النقصان فی استماع الخطبۃ واما اذا امن من ان ینام فلا کراہۃ اصلاً وعلی ہذا یحمل حبوتہم[3] اذا ثبتت

---

[1] اختلفوا فی تحیۃ المسجد للداخل عند الخطبۃ فقال بہا الشافعی واحمد واسحاق وفقہاء المحدثین ویستحب ان تجوز فیہا قالہ النووی وفی فروع
الشافعیۃ یجب ان یقتصر فیہما علے اقل مجزئ ولا یستحب للخطیب ولا لمن دخل فی آخر الخطبۃ حتے یفوت عنہ اول الجمعۃ وقال القاضی قال مالک واللیث
وابو حنیفۃ والثوری وجمہور السلف من الصحابۃ والتابعین لا یصلیہما وہو مروی عن عمر وعثمان وعلی وابن عباس وغیرہم قال ابن العربی
الجمہور علے انہا لا تفعل وہو الصحیح بدلیل من ثلثۃ اوجہ وحدیث سلیک لا یعترض علے ہذہ الاصول من اربعۃ اوجہ ثم فصل ہذہ السبعۃ وحکاہا عنہ
فی الاوجز فارجع الیہا شئت ۱۲ ۔ [2] ہکذا رواہ الدار قطنی بطریقین مسند ومرسل ثم قال المرسل اولی بالصواب کذا فی الاوجز وہذا الجواب
ہو مختار ابن الہمام فی الفتح وبسطہ ولم یرتضہ ابن نجیم اذ قال ہو محمول علے ما قبل تحریم الکلام فیہا دفعاً للمعارضۃ وجوابہم بحملہ علے ما اذا امسک عن
الخطبۃ حتے یفرغ من صلوتہ فغیر مناسب لمذہب الامام لما علمت انہ یمنع الصلوۃ بمجرد خروجہ قبل الخطبۃ الی ان یفرغ من الصلوۃ اھ وقولہ لمذہب الامام لیس
باحتراز عن صاحبیہ لانہم الثلثۃ اجمعوا علے ان الخروج قاطع للصلوۃ وانما الخلاف بینہم فی کون الخروج قاطعاً للکلام فالمراد بمذہب الامام مذہب الحنفیۃ
کلہم لکن الایراد ساقط لما فی الہدایۃ قالا لا باس بالکلام اذا خرج الامام قبل ان یخطب لان الکراہۃ للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع
ہہنا بخلاف الصلوۃ لانہا قد تمتد فعلم ان کراہۃ الصلوۃ لما انہا لامتدادہا تخل بالاستماع وانت خبیر بان الامام اذا سکت لاحد فامتداد
صلوتہا لا یخل بالمقصود ۱۲ [3] ای حبوۃ الصحابۃ فقد قال ابو داؤد کان ابن عمر وانس وشریح وغیرہم یحتبون وروی عن یعلی بن شداد
شہدت مع معویۃ بیت المقدس فجمع بنا فنظرت فاذا جل من فی المسجد اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرأیتہم محتبین والامام یخطب

وہذلک تجتمع الروایات فی شان الاحتباء فمنہا ما فیہ نہی عنہ ومنہا ما فیہ استحباب ذلک وجوازہ ص۱ باب رفع الایدی فی الدعاء علی المنبر ہذا داخل فی اطلاق قولہ مایزید علی ان یقول ہکذا فصح الاستدلال حاصلہ انہ کان لایرفع یدیہ لافی الدعاء ولافی غیرہ الا انہ کان یشیر بسبابتہ عند کلمۃ التوحید فہذا الرفع فی الدعاء الذی ارتکبہ بشر بن مروان کان بدعۃ منکرا علیہا لامحالۃ ص۲ قولہ کان الاذان فی عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر رضہ اذا خرج الامام اقیمت الصلوٰۃ ہذا الذی زاد من لفظ اقیمت الصلوٰۃ دفع لما عسے ان یتوہم من قولہ اذا خرج الامام ان الاذان کان اذا خرج الامام ولو لم یاخذ بعد فی الصلوٰۃ وقولہ اقیمت الصلوٰۃ المراد بذلک الصلوٰۃ حکماً لما ان الخطبۃ صلوٰۃ حکما۔ قولہ زاد عثمان ہذا کان باجماع من الصحابۃ ومحضر منہم وقیل کان فی زمان عمر رض ینادی بالصلوٰۃ جامعۃ الصلوٰۃ جامعۃ موضع الاذان فلما کثر الناس فکان یسمع بعضہم لفظ الصلوٰۃ الصلوٰۃ ولا یسمع بعضہم شاور عثمان رض سائر الصحابۃ وزاد اذاناً ثالثاً بالزوراء[۱] وکان علی یسار المسجد فقیل اسم جدار وقیل اکمۃ مرتفعۃ وقیل مکان مرتفع ویمکن انہ جدار مرتفع من مکان علی اکمۃ مرتفعۃ فتجتمع الاقوال وہذا النداء[۲] الذی یحرم بعدہ البیع والشراء ویجب السعی لما ان الامر فی الآیۃ انما ہو بلفظ اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ وہذا نداء للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ قولہ اذا نزل عن المنبر ہذہ اللفظۃ التی تفرد بہا[۳] جریر بن حازم ولما لم یکن مقابل[۴] تلامیذ استاذہ فی الحفظ والاجادۃ وقد ثبت فی موضع آخر وہمہ وہو ما بینہ المولف بعد حمل قولہ ذلک علی الوہم ایضاً وان کان نفس المسئلۃ ثابتۃ لما انہ لافرق بین الجمعۃ وغیرہا من الصلوات فلما ثبت انہ صلے اللہ علیہ وسلم کان یکلم بالحاجۃ بعد الاقامۃ فہذا باطلاقہ مجوز للکلام بعد الخطبۃ ایضاً ص۱/۲۲ قولہ فقلت تقرأ بسورتین کان علی یقرء بہما

قال ابوداؤد لم یبلغنی احد کرہہا الا عبادۃ بن نسی قال العراقی ذہب اکثر اہل العلم الی عدم الکراہۃ قال الزرقانی ہو مذہب الائمۃ الاربعۃ وغیرہم فعلم بذلک ان الجمہور علی الجواز واختلفوا فی الاعتذار عما ورد من النہی واجاد الشیخ رح فی الجمع بین ما ورد واجاب بعضہم بحمل حدیث النہی علی الضعف وقیل بالنسخ وحمل الطحاوی حدیث النہی علی احداث الحبوۃ لانہ عمل فی الخطبۃ وحمل فعل جل الصحابۃ فی المسجد انہم کانوا محتبین قبل ذلک ہکذا فی الاوجز ۱۲۔ ۱ۂ وفی معجم البلدان الزوراء موضع عند سوق المدینۃ قرب المسجد قال الداودی ہو مرتفع کالمنارۃ وقیل بل الزوراء سوق المدینۃ نفسہ اھ ۱۲۔ ۲ۂ ففی الدر المختار وجب سعی الیہا وترک البیع بالاذان الاول فی الاصح وان لم یکن فی زمن الرسول بل فی زمن عثمان قال ابن عابدین عن شرح المنیۃ اختلفوا فی المراد بالاذان الاول فقیل الاول باعتبار المشروعیۃ وہو الذی بین یدی المنبر لانہ الذی کان اولاً فی زمنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام وزمن ابی بکر وعمر حتی احدث عثمان الاذان الثانی علی الزوراء حین کثر الناس والاصح انہ الاول باعتبار الوقت وہو الذی یکون علی المنارۃ بعد الزوال اھ ۱۲ ۳ۂ قال ابوالطیب یعنی وہم جریر فی قولہ یکلم بالحاجۃ اذا نزل عن المنبر وانما الحدیث عن ثابت عن انس اقیمت الصلوٰۃ فاخذ رجل الحدیث ولیس فیہ اذا نزل عن المنبر بل ظاہر الحدیث انہ فی صلوٰۃ العشاء لقولہ حتی نعس بعض القوم کما ان جریراً وہم فی تحدیثہ عن ثابت عن انس عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا الحدیث لان ثابتاً لم یحدث عن انس وانما کان جالساً عند تحدیث ہذا الحدیث عن ابی قتادۃ اھ ۱۲۔ ۴ۂ ای لم یکن موازی درجتہم ورتبتہم یقال قابل الشئی بالشئی عارضہ بہ لیری وجہ التماثل بینہما او التخالف ۱۲۔

اراد بذلک ابو ہریرة ان ينبه السائل على ان فعلى وفعل علي رض ذلک انما ہما اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه
المناسبة فى قرءة سورة الجمعة والمنافقون وكذلك تنزيل السجدة وسورة الدہر ما فيہا من ذكر الجمعة وذكر المبدء والمعاد وتذكير
نعم الآخرة وغيرہا وكان قراءة ذلک اكثرية لا دائمة باب فى الصلوة قبل[1] الجمعة وبعدہا اختلفت الروايات فى ذلک فالثابت
من بعضہا سنية الركعتين وبالاخرى سنية الاربع فاخذ الامام بما فيه اخذ بالاحتياط[2] واما ما قال ابو يوسف رح من كونہا ستا فثابت
ايضا الا ان قوله ان يقدم الاربع على الركعتين فلم نجد رواية[3] تساعده الى وقتنا ہذا بل الذى ثبت بالروايات ہو تقديم الركعتين
على الاربع وما ورد فى بعضہا من كان مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا ليس مخالفا لا يجابه التخيير لما عينه الامام من الاربع لما
ان ذلک قد يستعمل فيما ليس بواجب فالمعنى من شاء منكم اداء ما يين عليه فليصل اربعا صح قوله قال ابو عيسى وابن عمر
ہو الذى روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يصلى بعد الجمعة ركعتين اورد ذلک لبيان ان ابن عمر لما روى ذلک
وعمل بہذا علم انه كان يرى السنة ستا الا ان سنية الاربع دون سنية الركعتين صح[4] قوله ما رايت احدا انص للحديث
اى ابين له واظہر يعنى كان بيانه ظاہرا مفصلا واضحا والزہرى ہو راوى اول احاديث الباب قوله كان عمرو بن دينار اسن
من الزہرى ہذا من فضل الزہرى ايضا فانه روى عنه اكابره[5] باب فيمن يدرک من الجمعة ركعة لما كان حديث من ادرک
من الصلوة ركعة فقد ادرک الصلوة باطلاقه متناولا للجمعة وغيرہا صح استدلاله على ترجمة الباب ولكن مذہب الامام ان
من ادرک التشہد مع الامام يبنى عليه الجمعة ومذہب[6] غيره غيره وہذا بناء على ان المراد بالادراک ہہنا ہو اللحوق وتحصيل الاجر
اذ لم يذہب احد الى انه بادراک ركعة يدرک الصلوة بمعنى الاحاطة فلما اريد الاجر واللحوق كانت الجمعة كغيرہا من غير فرق
لكنہم يعسر عليہم التفصى عما يرد عليہم بہذا الحديث على طريق مفہوم المخالفة فان مفہوم الحديث انه من لم يدرک ركعة

---

[1] لم يذكر المصنف فى الرواتب القبلية شيئا من الروايات المرفوعة ولم يتعرض لہا الشيخ ايضا والمسئلة خلافية شہيرة بسطت فى الاوجز وانكر
ابن القيم ومن تبعه الرواتب القبلية للجمعة والجمہور على اثباتہا بسطت اقوالہم مع ذكر مستدلاتہم فى الاوجز فارجع اليه ۱۲ [2] وہو العمل
بالاربع فيدخل فيه الركعتان ايضا ۱۲ - [3] وقيل وجه ذلک ما روى من الكراہة ان يصلى بعد صلوة مثلہا وفى البدائع قال ابو يوسف
يصلى اربعا ثم ركعتين كذا روى عن على رض كيلا يصير متطوعا بعد صلوة الفرض بمثلہا وفى ہامش البحر عن الذخيرة عن على رض يصلى ستا ركعتين
ثم اربعا وعنه رواية اخرى اربعا ثم ركعتين وبه اخذ ابو يوسف والطحاوى وكثير من المشائخ كذا فى الاوجز ۱۲ - [4] فقد عده الحافظ فى تلامذة
الزہرى عمرو بن دينار ۱۲ - [5] وفى المسئلة ثلثة اقوال فذہب جمع من السلف التابعين الى ان من فاتته الخطبة يصلى اربعا للظہر
وجمہور الفقہاء على خلاف ذلک فمذہب الائمة الثلثة ومحمد من الحنفية ان من لم يدرک ركعة صلى اربعا وقال ابو يوسف والامام الاعظم ابو حنيفة
وجماعة ان احرم فى الجمعة قبل سلام الامام صلى ركعتين وروى ذلک عن النخعى وقال الحكم وحماد وداؤد وروى عن ابن مسعود رض من ادرک
التشہد فقد ادرک الصلوة وروى عن معاذ بن جبل اذا دخل فى صلوة الجمعة قبل التسليم فقد ادرک الجمعة واستدلوا بعموم قوله صلى الله
عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وفى روايات فاقضوا والفائت ادراک الجمعة لا الظہر والبسط فى الاوجز ۱۲ - [6] اى
عن الذين قالوا بالتفريق بين الجمعة وغيرہا وحاصله ان قوله صلى الله عليه وسلم من ادرک ركعة من الجمعة فى قوة قوله صلى الله عليه وسلم

من الصلوٰة لم يدرك الصلوٰة مع انهم مجمعون على خلافه فان تركوا العمل بمفهوم المخالفة في سائر الصلوات لزمهم الترك في حق الجمعة ايضاً صـ ٢٧ قوله انه تحول عن مجلسه ليس السبب في هذا المقام ما كان في معرس النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فاتته صلوٰة الصبح اذ الكل فيما نحن فيه مسجد ليس فيه مقام تسلط الشيطان فيه اكثر من الثاني بل الوجه في ذلك انه يتنبه بالتحرك والمشي والتحول الى موضع آخر فتذهب غفلته ولا تعين الامتثال بالتحول والجلوس في الموضع [illegible] تنقله قليلاً الى غير ذلك ثم عوده ولو في مجلسه الذي كان فيه اولا ـ صـ ٢٧ قوله باب ما جاء في السفر يوم الجمعة الاصح في ذلك جواز السفر قبل الزوال واما اذا زالت الشمس فلا اذ سبب الوجوب هو الوقت وقد آن ومن منع السفر بعد طلوع فجر يوم الجمعة اجاب عن الحديث بان غدوتهم كان بامر النبي صلى الله عليه وسلم او يكون خروجه قبل انبلاج الصبح وتسمية غدوة تقريب وتخمين او مجاز قوله فضل غدوتهم هذا اللفظ اشارة الى بون ما بينهما اي الجمعة وامتثال امره عليه السلام في الخروج الى الجهاد مع رفقته مع تسليم فضل الجمعة و مع ذلك فلم يبلغ فضل الغدو والامتثال قوله وكان هذا الحديث في لفظ كان اشارة الى ان هذا مبني على تحقيق شعبة وليس مما يتيقن به لا محالة صـ ٢٧ قوله باب السواك والطيب يوم الجمعة ليس السواك مذكورا في لفظ الحديث الذي اورده في الباب الا انه يمكن ان يستنبط بالعمومات الواردة في تحصيل الطيب وازالة النتن والاوساخ صـ ٢٧ قوله حقاً على المسلمين وجوبا اذا كانوا متلبسين بالنتن والاوساخ واستحبابا اذا كان الامر على غير ذلك قوله وليس احدهم من طيب اهله هذا يمكن ان يكون اشارة الى مبالغة في ذلك فان الطيب للرجال ما ظهر ريحه وقل لونه وللنساء ما ظهر لونه وخفي ريحه فعلى هذا لعل طيب النساء منهي عنه للرجال لصفرته ولونه و مع هذا فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالتطيب مبالغة في امر الطيب فان قيل كان المناسب على هذا ان يقال ولو من طيب اهله قلنا لو قيل ذلك كان معناه ان الاقدم والاولى له طيب الرجال واما اذا لم يوجد فله ان يتطيب بطيب النساء واما اذا قيل ما قيل فالامر بتطيب طيب النساء يستلزم للامر بتطيب طيب الرجال بدلالة النص ويمكن ان يكون قوله يمس من طيب اهله اشارة الى انه ليس

من ادرك ركعة من الصلوٰة فكما لم يفرقوا في غير الجمعة بين [illegible] فكذا [illegible] لا يفرقوا في الجمعة ايضا ١٢ ـ ف ١ التنقل بمعنى برگشتن كما في الصراح ١٢ ـ ف ٢ [illegible] السفر يوم [illegible] من [illegible] قبل [illegible] وقت الظهر كذا في الخانية لكن عبارة الظهيرية وغيرها بلفظ دخول بدل خروج وقال في شرح المنية [illegible] السفر [illegible] الزوال قبل ان [illegible] ولا يكره قبل الزوال قال ابن عابدين بعد قول الخانية واستشكله شمس الائمة الحلواني [illegible] آخر الوقت [illegible] يكون فيما ينفرد باداءه والجمعة انما يؤديها مع الامام والناس فينبغي ان يعتبر وقت ادائهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر [illegible] ينبغي ان يلزمه [illegible] الجمعة وذكر في التتارخانية عن التهذيب اعتبار النداء وما في شرح المنية تاييداً في الظهيرية [illegible] ما في الخانية ضعيف وعلله في شرح المنية بقوله لعدم وجوبها قبله وتوجه الخطاب بالسعي اليها بعده وينبغي ان يستثنى ما اذا كانت تفوته رفقته [illegible] ولا يمكنه الذهاب وحده اهـ ١٢ ـ ف ٣ ولا يذهب عليك ما في ابتداء السند من هذا الحديث من قوله [illegible] بن [illegible] قال العراقي [illegible] في هذه الطبقة ثلثة سميت بذلك حكاه السيوطي في قوت المغتذي ١٢

عليه التكلف فی تحصيل الطيب بمسئلة عن احد او بشراء ونحوه وانما ذلک لو كان له طيب فی اهله وان لم يكن له طيب الخ

ابواب العيدين

محا بعض طلبة العلوم لفظ الياء والنون الذی هو علامة التثنية لما رأى الاحاديث الواردة بعد هذا ليست فی الاضحى والصحيح خلافه اذ اكثر احكام الاحاديث الآتية مشتركة بينهما ومع ذلک فقد قال فی الباب الاخير ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع ص[١] قوله من السنة ان الخ هذا اما اعتياد وهو الظاهر فتركه خلاف لما هو اولى له واما عبادة فتركه مكروه تنزيها يعنی به انه من سنن الهدی او من السنن الزوائد فان قوله من السنة شامل لهما والوجه فی الامر بالاكل قبل الخروج الى المصلى قطع العرق عما يلزم من صورة الزيادة على ما فرضه الله تعالى من الصيام فان امساک هذا القدر من الوقت صوم ظاهراً وان لم يعتبره الشارع ما لم يتم مع النية باب فی صلوة العيدين قبل الخطبة هذا دفع لما لعلهم يتوهمون من تقديم مروان الخطبة سنية ولما لعلهم يقيسون العيدين على الجمعة وليس كذلک لان خطبة الجمعة شرط لها والشرط مقدم على ما هو شرط له ولا كذلک فی العيد[٢] قوله ويقال ان اول من خطب قبل الصلوة مروان بن الحكم ای بنية فاسدة والا فقد فعل ذلک قبله عثمان[٣] بن عفان رض فاما عثمان رضی الله تعالى عنه فانما قدم الخطبة لما كثر الناس وازدحم المسلمون فكان يری فی خطبته افواج الناس ياتون الى المصلى فقدم الخطبة لئلا تفوت المسلمين صلوتهم فكان فعله ذلک حسنا لم ينكره عليه احد من الصحابة والتابعين واما مروان فكان يعرض فی خطبته باهل بيت النبی صلى الله عليه وسلم ويسیئ الادب بهم فلما رأى الناس ذلک وان ليس لهم صبر على استماع اذاهم رضی الله عنهم جعلوا يذهبون اذا فرغوا من الصلوة وتركوا خطبة مروان ان يسمعوها فقدم مروان الخطبة على الصلوة ليلجئهم الى سماعها فكان فعله ذلک خبيثا ظاهرا فانكروا عليه باب ان صلوة العيدين بغير اذان[٤] ولا اقامة هذا ليس نفيا للاعلام مطلقا بل هذا النفی للاعلام بطريق مخصوص لكنه يعلم من بعض الروايات انه

---

[١] وفی الدر المختار ندب يوم الفطر اكله حلواً وتراً قبل الصلوة واستياكه واغتساله قال ابن عابدين الندب قول البعض وعد المصنف الغسل سابقاً من السنن والصحيح ان الكل سنة اه ١٢۔ [٢] بل هی سنة قال الشامی عن البحر حتى لو لم يخطب اصلا صح واساء لترک السنة ولو قدمها على الصلوة صحت واساء ولا تعاد الصلوة اه ١٢۔ [٣] فقد اخرج السيوطی فی اوليات عثمان من تاريخ الخلفاء انه اول من قدم الخطبة فی العيد على الصلوة واخرج ايضا قال الزهری اول من احدث الخطبة قبل الصلوة فی العيد معوية اخرجه عبد الرزاق اه قلت والجمع بينهما غير متعذر اذا ثبت ذلک والا فانكر ابو الطيب شارح الترمذی لرواية البخاری عن ابی سعيد الخدری فلم يزل الناس على ذلک ای على ابتداء الصلوة قبل الخطبة حتى تخرجت مع مروان الحديث ١٢۔ [٤] ما افاده الشيخ رح من جواز الاعلام بغير الاذان صرح بذلک الشيخ سراج شارح الترمذی فقال يندب عند الائمة الاربعة ان ينادی لها بالصلوة جامعة وكذا حكى غيره عنهم كما فی الاوجز وحكى الزرقانی عن المالكية والجمهور ان لا ينادی لها بشیئ وعلى هذا فلا يصح قياسه على الكسوف وغيره لان صلوته غير معلومة للناس ووقتها لم يتعين بخلاف صلاة العيد فان وقتها معلوم متعين والتبكير اليها سنة فتامل ١٢۔

لم يكن فيها شئ فقد ورد فيها ولا شئ لكن المعول على ما في بعض الروايات انه كان ينادي بالصلوة الصلوة و هذا موافق للقياس فان الاعلام في الجماعة المشروعة من النوافل كالتراويح والكسوف والاستسقاء وغير ذلك مشروع فلا يبعد ذلك ههنا ايضاً فالحق عدم الاعتراض على من ارتكب شيئاً من ذلك ولعل في اول الامر لم يكن شئ كما رواه البعض ثم زيد بعد ذلك النداء بالصلوة فروى بعض من حضر اول القصة ما رآه ولم يبلغه آخرها وبلغه الخبر لكنه بين الاول فقط او يكون ذكر الامرين كليهما لكن الراوي اختصر فبين احد الامرين وانقلب المعنى باقتصاره على البعض ما سمع باب القراءة في العيدين ص٢٣ ١١ قوله وربما اجتمعا في يوم واحد فيقرأ بهما قد سلف منا وجه اختيار قراءتهما وفي ذلك رد على ما زعم جهال زماننا ان اجتماع الخطبتين يكون نحساً واما ابن عيينة فيختلف عليه يعني ان سفيان بن عيينة معاصر لسفيان الثوري فاما تلاميذ سفيان الثوري فرووا الحديث على سنن واحد كما ذكر من غير زيادة لفظ ابيه[1] واما الآخذون عن سفيان بن عيينة فقد اختلفوا في رواياتهم فمنهم من زاد لفظ ابيه ومنهم من لم يزد ورواية من لم يزد لفظ ابيه هو الصحيح ثم بين قرينة على صحته وهو انه لا يعرف لحبيب بن سالم رواية عن ابيه وعلى هذا فالمناسب ان يجزم بصحته الا انه لما لم يكن عدم العرفان دليلا على عدمه لم يجزم بجواز ان يكون له رواية عن ابيه وان لم يعرف ويكون هذا من هذا القبيل ص٢٣ ١٥ قوله وحبيب بن سالم وهو مولى النعمان بن بشير وروى عن النعمان ابن بشير احاديث هذه اللفظة يمكن ان يكون على بناء الفاعل فهذه من احوال الحبيب ايضاً وان يكون على البناء للمفعول فتكون عليحدة مما قبلها وتكون من حال النعمان[2] لا حال حبيب ص٢٣ ١٦ قوله وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في صلوة العيدين بقاف واقتربت الساعة ثم بين اسناد الحديث الذي اشار اليه بلفظ وروى مع الفاظ الحديث والغرض من هذا الحديث ههنا اثبات ان قراءة سبح اسم وهل اتاك في صلوة العيدين لم تك على الدوام بل ثبت قراءته صلى الله عليه وسلم بغير هذه السور ايضاً واما سوال عمر بن الخطاب ابا واقد الليثي كما ورد في هذا الحديث فقد نبه به ذلك على ان لا بعد في سوال الاعلم عمن هو دونه وفي ذلك ايضاً فضل لابي واقد الليثي ظاهر وعلم بذلك ايضاً ان كثيراً من المسائل قد يخفى على كبار الصحابة رض ويمكن ان يكون عمر يعلمه لكن قد يكون في بيان المسئلة من غير الامام وتقرير الامام ما لا يكون في بيان الامام كما لا يخفى او كان علمه لكنه اراد زيادة توثيق لعلمه ولعله اعتراه شك في ذلك وتردد ص٢٣ ٢ قوله بهذا الاسناد ونحوه يعني ان الاسناد والمتن كلاهما واحد اي روى بهذا الاسناد وروى نحو هذا المتن باب التكبير في العيدين[3]

---

[1] اي بين حبيب بن سالم والنعمان بن بشير ١٢- [2] وهذا محتمل لكنه لا يبقى اذ ذاك لهذا الكلام مزيد فائدة فالاوجه الاحتمال الاول والغرض على ذلك بيان قرينة اخرى على تخطية لفظ ابيه وهي ان لحبيب روايات كثيرة عن النعمان بلا واسطة احد فانه كان مولاه وكاتبه ١٢-

[3] اختلفوا في تكبيرات العيدين على اقوال حتى ذكر ابن المنذر فيه اثنى عشر قولاً والمشهور عند ائمة الامصار ثلثة اقوال الاول ما قال مالك واحمد في المشهور عنه انها سبع في الاولى مع تكبير الاحرام وخمس في الثانية والثاني كذلك الا ان السبع في الاولى بدون تكبيرة الاحرام وهو قول الشافعي والثالث ما قال به الحنفية ان الزوائد ثلث تكبيرات في كل ركعة والبسط في الاوجز ولعلك قد عرفت من ذلك ان ما حكى الترمذي من تسوية قول الشافعي ومالك ليس بذاك ١٢-

ص۲۲ قوله في الركعة الاولى خمس تكبيرات هذا التغليب والا فليس كل الخمس قبل القرأة بل اربع منها وهذا الماثبت في غير هذه الرواية مصرحا عن ابن مسعود رض فكان مذهب الامام في ذلك متفقا عليه ابن مسعود وحذيفة وابو موسى ووجه اخذ الامام في تكبيرات العيدين لقول ابن مسعود ما في غيره من التعارض والتنافي واتفقت في ذلك روايات ابي موسى وحذيفة بن اليمان و عبد الله بن مسعود وثبت عملهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فاخذنا بقولهم باب لا صلوة قبل العيدين ولا بعدها المذهب في ذلك انها ليست قبل العيد في البيت ولا في المصلى واما بعده فلا يصلي في المصلى واما في البيت فلا باس وقد رأى طائفة من اهله ووجه قولهم ان النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يصل لكنه لم يمنع ايضاً فكيف يمنع والجواب منه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي العيدين الا بعد ارتفاع الشمس قدر ما يخرج الوقت عن حد الكراهة فلو جازت الصلوة فيه قبل العيد لم يترك الصلوة فيه في جميع عمره مع ما علم من حرصه صلى الله عليه وسلم على الصلوة باب في خروج النساء في العيدين ص۲۴ قوله وذوات الخدور هذا يعم القسمين الاولين والغرض ان خروج النساء للصلوات ليس للنساء اللاتي تخرجن لحوائجهن وتصير بارزة للناس بل انما كان الخروج عاماً لذوات الخدور وغيرها قوله فيعتزلن المصلى استدل بذلك على مرامه من قال بان المصلى له حكم المسجد والجواب عنه لمن لم يقل بذلك ان اعتزالهن المصلى لئلا تختلط المصلية منهن بغير المصلية فانها مع ثيابها لا تخلو عن نجاسة كيف وقد امرن ان لا يخرجن متزينات ولما يلزم في دخولهن المصلى من انقطاع الصفوف ويشهدن دعوة المسلمين هذا تنبيه على شيء من فوائد الخروج وفي ذلك اظهار شوكة المسلمين وتكثير سوادهم وما ينعكس من انوار صلحائهم على غيرهم وغير ذلك وعلم بذلك ان الذي حضر قوماً وهم يصلون العصر فليس له شركة في صلوتهم لكراهة التنفل وقتئذ لكنه يشترك في دعائهم ص۲۴ قوله وكرهه بعضهم استدلت على ذلك ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها بما منعن نساء بني اسرائيل عن الخروج حين احدثن ما احدثن فقالت لو رأى النبي صلى الله عليه وسلم ما احدثن لمنعهن عن الخروج فهذا من قولها دليل على سعة علمها ووفور حكمتها فمعنى قولها ذلك ان الشرائع من قبلنا يجب علينا العمل بها ما لم يتل علينا على وجه الانكار والرد فلما كان كذلك كان اجازتهن

ف۱ وقد بسط في تخريج الآثار عنهم في اوجز المسالك فارجع اليه لو شئت تفصيل الدلائل ۱۲۔ ف۲ هكذا في النسخ بافراد الضمير والاوجه بعدهما بالتثنية وللتاويل مساغ ۱۲۔ ف۳ اي مذهب الحنفية على الراجح والا ففي المسئلة خلاف بسيط ذكرت في الاوجز وقال ابن المنذر عن احمد الكوفيون يصلون بعدها لا قبلها والبصريون قبلها لا بعدها والمدنيون لا قبلها ولا بعدها اه ۱۲۔ ف۴ قال الحافظ في الفتح حمل الجمهور الامر على الندب لان المصلى ليس بمسجد واغرب الكرماني اذ قال الاعتزال واجب وقال النووي الجمهور على انه للتنزيه لا التحريم فتمنع لاختلاط النساء بالرجال بدون الضرورة وحكي عن بعض اصحابنا التحريم قال القاري لئلا يوذين بدمهن او ريحهن غيرهن وفي فروع الحنفية ان مصلى العيد ليس في حكم المسجد في هذا وان كان في حكمه في صحة الاقتداء صرح بذلك ابن عابدين وغيره ۱۲۔ ف۵ اي بشرط ان يتلى علينا في الكتاب او السنة كما فصله اهل الاصول لان اهل الكتاب حرفوا كتبهم فلا يتحقق كون حكم من الاحكام من مذاهبهم بدون ذلك ۱۲۔

اجازة لنسائنا ومنعهن حين منعن من الخروج منعاً لنسائنا حين احدثن ما احدثن وروى عن ابن المبارك انه قال اكره الخروج

وهذا الان خروج لنساء زمن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن في زمان فساد بخلاف نساء زماننا و قوله فان ابت الا ان تخرج

هذا حيلة لردهن عن الخروج وان لم يكن ظاهره الا اجازة فان من عادة المرأة انها لا تخرج الى العيد والنساء الا متزينة

صـ ۱۱۹ قوله باب ما جاء في خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى العيد في طريق ورجوعه من طريق هذا اما لاقامة الشاهدين

على خروجه كما هو المشهور او لارادة شوكة المسلمين للكفار الجانبين او ليتشرف الطريقان والذين لم يخرجوا من الرجال

المستضعفين والنساء والولدان بقدوم المصلين والذاكرين الله كثيراً والذاكرات لاسيما برؤيته صلى الله عليه وسلم

في زمانه وبرؤية خلفائه الراشدين في ازمنتهم قوله وقد استحب بعض اهل العلم للامام الخ تخصيص ذلك بالامام

ليس الا انهم يخرجون معه ويعودون معه وحديث جابر كانه اصح ليس هذا الا لعدم الجزم بذلك فان حديث ابي هريرة

لعله مروي بطرق هي قليلة بالنسبة الى طرق حديث جابر باب في الاكل يوم الفطر قبل الخروج من المعلوم ان في

اول صوم من صيام شهر رمضان ما ليس في الثاني وفي الثاني ما ليس في الثالث وكذلك فلما كان ذلك ايا ما لا تبقى

في الصوم مشقة وكان معتادا وكان المقصود ان لا يتعدى من الحدود التي عينها الشارع لاحكامه فوجب النهي عن

النقص والزيادة في صيام رمضان ايضاً بذلك فلما كان المسلمون قبل رمضان غير عادي الصيام كفاهم ادنى

منع في ذلك فمنعه بقوله لا تواصلوا شعبان برمضان واما بعد قضائهم صيام رمضان وفراغهم عنه فقد اعتادوا الصيام

ولم يبق اعراض الطبيعة عن الصوم كما كان قبل رمضان فاحتاجوا الى منع هو اشد من المنع الاول فحرم صيام

ايام خمس منها يوم العيد ثم امر بالاكل قبل الصلوة سداً لباب المحرم الا ان هذا ترك في عيد الاضاحي بعارض الضيافة

ثم في ذلك المقدار من الصوم تشبه باليهود لما ان صومهم يكون هذا القدر وليس ذلك في الاضحى لما فيه من تعجيل امر الصلوة

مع انه لا صوم في الاضحى حتى يلزم الزيادة على ما عين منه صورة مع ان الاولى ان يكون اول طعامه ما هو من ضيافة

الرب الكريم صـ ۱۲۰ قوله على تمرات لرخصه في العرب او لما فيه من مناسبة بالمعدة لحلاوته ابواب السفر صـ ۱۲۰ قوله

لا يصلون قبلها ولا بعدها اي تاكدا والا فقد ثبت الرواية عن ابن عمر ايضاً انه كان يصلي السنن ويروي عن النبي صلى الله عليه وسلم

مـ۱ ويؤيد ذلك اختلاف اهل الفن في الترجيح فقد اخرج البخاري في صحيحه حديث جابر ثم قال تابعه يونس بن محمد عن فليح عن ابي هريرة

وحديث جابر اصح قال الحافظ رجح البخاري انه عن جابر وخالفه ابو مسعود والبيهقي فرجحا انه عن ابي هريرة ولم يظهر لي في ذلك وجه ترجيح اهـ

قلت ولا يذهب عليك ان قول البخاري وتابعه فلان عن ابي هريرة مشكل جداً محله شروح البخاري ۱۲۔ مـ۲ هكذا في الاصل والظاهر

غير معتادي الصيام والعادي في اللغة الذي جرت به العادة ۱۲۔ مـ۳ اي كره تحريما وقد يطلق على المكروه التحريمي لفظ الحرام في عرف

الفقهاء وقد قال ابن عابدين يسمي الامام محمد المكروه التحريمي حراماً ظنيا ۱۲۔ مـ۴ اختلفت الروايات عن ابن عمر رض في التطوع في السفر

وجمع بين ذلك بوجوه منها ما افاده الشيخ رح وذكر الحافظ الجمع بالفرق بين الرواتب وغيرها فالانكار على الاول والاثبات للثاني

ويظهر من صنيع البخاري انه مال الى الفرق بين الرواتب البعدية وغيرها ومال العيني الى ان النفي غالب احواله والاثبات في بعض الاوقات

ذلک قوله وقال لوكنت مصليا قبلها او بعدها لاتممتها يعني ان التخفيف لما اثرت في الفرائض اثرت في السنن ايضاً الا ان
التخفيف في السنن ليس في تقليل اعداد الركعات انما التخفيف فيها بنقض تاكدها الذي كان في غير السفر فمراده ان السنن
لو كانت باقية على ما كانت قبل من التاكد لم يخفف في الفرائض ايضاً فلما ثبت بنص قطعي تخفيف في المفروض ثبت نوع
منه آخر في النافلة وكان رضي الله تعالى عنه رأى من رجال معه تكلفاً في اداء السنن فعلم انهم يؤكدونها تاكد الاقامة
فقال ذلک قوله وعثمان صدراً من خلافته ثم اتم عثمان بعد ذلک واختلفوا[١] في الجواب عنه فقيل انما اتم لئلا يظن الحاضرون
افتراض الركعتين وفيه انه يلزم بذلک فساد صلوة كل من خلفه من اهل هذه الناحية لما انهم صلوا خلفه فرائضهم وهو متنفل
في شفعته تلک فكيف لم ينبههم على ذلک وسكت عن ذكره وقيل لانه كان تاهل بمكة وفي ذلک ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان قد منعهم عن العود في الدار التي هاجر عنها فكيف ارتكبه عثمان رضي الله تعالى عنه مع جلالة قدره والحق[٢] في
الجواب انه كان يرى ما ترى عائشة رض من جواز التقصير والاتمام كليهما عملاً بقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
وقد كان اختيار السباق المذكور في هذه الآية مع ان الحنفية لم يقولوا بمفهوم المخالفة ما كانوا يظنون في هذا التقصير من الاثم
الكبير وقد ثبت برواية عائشة رض ان فرض الصلوة انما كان في الاول اثنان ثم زيد في الحضر ولم يزد في السفر وعلى هذا
فلا يلزم كونه رخصة بل الاربع لم تكن فريضة اصلا حتى تكون الرخصة وتسمية قصراً في الآية باضافته الى الحضر لا الى اصل
ما فرض منها وان كان نسخا فالعمل لا يجوز بالمنسوخ اصلا فكيف يجوز الاتمام قوله الا ان الشافعي رح يقول التقصير رخصة
له في السفر فان اتم الصلوة اجزأ عنه هذا الاستثناء يدل على ان مذهب الائمة المذكورين ههنا هو التقصير ولا يجوز[٣] دون
الاتمام قوله بذي الحليفة العصر ركعتين هذا يدل على ان التقصير في الصلوة ليس منوطاً على اتمام مدة السفر بل يكفي في ذلک
مطلق اخذه في السفر ولا يدل على اكثر من ذلک فان ذا الحليفة على ستة اميال من المدينة قوله لا يخاف الا رب العالمين
هذا اشارة الى ان قيد ان خفتم في الكريمة ليست مدار القصر وهذا السفر كان عام حجة الوداع صه[٤] قوله باب ما جاء في
كم تقصر الصلوة هذا يعم مدة الاقامة ومدة السفر فان لفظة كم وضعها لبيان الكمية وهي ههنا تعم القسمين كما ذكرنا وان
لم يذكر الترمذي بعد ايراد الحديث الا بيان الاختلاف في مقدار الاقامة واما ان المقدار الذي يعد به مسافراً شرعاً[٥]

واختار شيخ مشائخنا الشاه عبد الغني بان النفي في حالة السير والاثبات في حالة القرار والاوجه عندي ان النفي محمول على الصلوة في الارض
والاثبات على الصلوة على الدابة راكباً والبسط في الاوجز ١٢ ـ [١] اعلم انهم اختلفوا في حكم القصر على عدة اقوال اما الحنفية فانهم قالوا بالوجوب
قولاً واحداً واختلفت الروايات عن الامام الشافعي واشهرها المنصور عند اصحابه انه رخصة وكذلک اختلفت الروايات عن الامام مالک
فروى عنه اشهب انه فرض وروى ابو مصعب عنه انه سنة وهو اشهر الروايات عنه واما الامام احمد فروى عنه انه فرض وعنه انه سنة
وعنه انه افضل وعنه احب العافية عن هذه المسئلة كذا في الاوجز ١٢ ـ [٢] ويحتمل انهما يريان القصر عند الخوف لقوله تعالى ان خفتم فتأمل ١٢
[٣] وبسطه الشيخ في البذل ١٢ ـ [٤] وعلى هذا فما حكي عن الامام احمد يكون مبنياً على احدى الروايات عنه كما تقدم قريباً ١٢
[٥] اي باعتبار الحديث والا فظاهر غرض الترمذي انه اراد الاول اذ ذكر اقوال العلماء في ذلک دون الثاني ١٢ ـ

مااخترناه فالدليل عليه مارواه مالك مرفوعاً لاتقصر من اقل من اربعة برد اونحو ذلك والبريد اربع فراسخ والفرسخ قريب من ثلثة اميال الى الزيادة ص۵٤ قوله انه اقام فى بعض اسفاره تسع عشرة يصلى الخ هذا فى سفره لفتح مكة فمنهم راواقامة تسع عشرة ومنهم من روى ثمانى عشرة او سبع عشرة او ست عشرة وقد ورد خمس عشرة ايضاً وطريق الجمع امافى الثلثة الاول فظاهر فان من عد[1] يومى النزول والخروج عد تسعا ومن لم يعدهما قال فى رواية سبعا ومن ذكر احدهما ذكر ثمان عشرة واما الجمع بين الخمس والست ففيه اشكال ص۵٤ قوله روى عن على انه قال من اقام عشرة ايام الخ هذا مع ماينافيه عمل الاصحاب الاخر يرده عمل النبى صلى الله عليه وسلم بخلافه فانه اقام بمكة عشرة ايام او اكثر ومعهذا لم يتم[2] ولايتوهم انه اقام هذا القدر من غير قصد وكان يريد الارتحال فى اقل من ذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما نزل بمكة رابع ذى الحجة لم يكن له قصد الا الرواح بعد الفراغ من الحج وليس الفراغ[3] الا فى الرابع عشر فالقصد للاقامة كان لعشرة ايام او اكثر من ذلك قوله وروى عن ابن عمر الروايات عن ابن عمر مختلفات فكيف يعمل باحداها دون الآخر وروى عن سعيد بن المسيب انه قال اذا اقام اربعاً هذا مايرده ايضاً عمل الصحابة والنبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فانهم كانوا على يقين وازماع من الاقامة اربع ايام قوله اى توقيت خمس عشرة لماروى فى رواية[4] من روايات اقامته يوم فتح مكة ولماروى فى رواية عن ابن عمر ايضاً قوله ثم ناول[5] هكذا فى رواية الترمذى فى نسختنا واما ما اقرناه الاستاذ ادام الله علوه فتاوله بلفظ التاء الفوقانية المثناة دون النون قوله فصلى تسعة عشر يوماً ركعتين ركعتين اقامته وهى هذه[6] لم تكن بازماعه لاقامة هذا القدر لانه قد اجتمعت عليه حينئذ هوازن واهل الطائف وغيرهم فانى له اجماع اقامة هذا القدر وانما اقام بهذا القدر بنية ان يخرج غدا فلم يتفق وهكذا قوله فمارأيته ترك الركعتين اذا زاغت الشمس وهذه صلوة الزوال وهذا دليل على ان ابن عمر راى التاكد[7] منفيا دون التنفل مطلقا وروى عن ابن عمر الخ هذه الروايات عن ابن عمر تشير الى تعارض فى قوله ورواياته لكنها تجتمع بما قدمنا من ان الانكار والنفى للتاكد والاثبات للنوافل والسنن مطلقا قوله ولم ير طائفة من اهل العلم ان الخ المراد بذلك انها لاتبقى سنة لا انها لاتبقى جائزة والفرق بين القول الاول وبين هذا القول ان[8] الاولون لم يخرجوها عن السنية بل التاكد وهولاء اخرجوها عن التاكد والسنية

عل۱ وبهذا جمع البيهقى بين هذه الروايات واما رواية خمسة عشر فضعفها النووى وليس بجيد لان رواتها ثقات ولها متابعة واذا ثبت انها صحيحة فليحمل على ان الراوى ظن ان الاصل رواية سبع عشرة فحذف منها يومى الدخول والخروج انتهى ما فى البذل مختصراً ۱۲۔
عل۲ يحتمل ان يكون من التفعيل فان التتميم والاتمام فى اللغة واحد والاوجه انه من الاتمام فيجوز فى الجزم الفك والادغام ۱۲۔ عل۳ هذا اعلى الا ان قيام هذه الايام العشرة لم يكن فى محل واحد بل بمنى وعرفات ومكة وغيرها فلا يتم الاستدلال على اصول الحنفية واجيب عن هذا الاشكال فى تقرير عمى الشيخ مولانا رضى الحسن المرحوم ان هذه المواضع كلها داخلة فى مكة اه اى باعتبار كونها فناء له فتامل ۱۲۔ عل۴ وهو اقل ماورد فى ذلك فالاخذ بالمتيقن اولى ۱۲۔ عل۵ اى بالنون ذكر فى هامش شرح السراج من المناولة بمعنى الاخذ وفى بعض النسخ بالتاء اى عمل به ۱۲۔ عل۶ هكذا فى الاصل والظاهر انها جملة معترضة بين المبتدا والخبر فتامل ۱۲۔ عل۷ كما تقدم قريباً ۱۲۔
عل۸ هكذا فى الاصل وله عدة توجيهات لاتخفى على من مارس كتب النحو ۱۲۔

كليهما وانما البافى فضل الصلوات كما قاله الترمذى بقوله ومن تطوع فله اجر صيام[۴۵] قوله وهى وتر النهار انما عدها وتر النهار لما ان اثر النهار من الضياء والاشتغال بالاعمال وغير ذلك باق اليه وقد قال بعض اهل الظاهر لا يجوز الافطار الا بعد زمان من الغروب مساو لزمان الصبح الصادق باب[۴۹] الجمع بين الصلوتين[۱] والجواب عنه ان الجمع بينهما لا يخلو من ان يكون فى وقت العصر او الظهر او وقتيهما فتعيين احد هذه المحتملات تعيين من غير دليل مع ان الذى عينتموه[۲] يخالف صريح قوله تعالى ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا وحاصل الجواب انه لما لم يكن فى الحديث تنصيص بجمعهما فى وقت احدهما وانما[۳] الاحتمال باق فقط فلا يجوز العمل بمجرد الاحتمال على خلاف كتاب الله المجيد ولفظة عجل انما معناها التعجيل عن وقتها المعهود لا عن اصل الوقت والصلوة فى الحالتين اى فى قوله عجل العصر وقوله اخر الظهر واقعة فى وقت واحد[۴] والفرق فى التعبير فقط مع ان رواية ابن عمر الآتية من بعد ذلك فيها تصريح بما عينا من احدى الاحتمالات وهو ما سيأتى من قوله حدثنا هناد الى ان قال حتى غاب الشفق فالقصة التى رووها عن ابن عمر اذا استغيث على بعض اهله ففى هذه القصة تصريح فى رواية ابى داؤد[۵] والنسائى من انه قرب الشفق للغروب وليس المراد الغروب حقيقة فوجب حمله عليه ايضاً والا فكيف يصح المعنيان والقصة واحدة او يراد بالشفق الحمرة فكان وقت المغرب باقيا على مذهب الامام ثم قال ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك فوجب حمل ما ورد من روايات جمع النبى صلى الله عليه وسلم بين الصلوتين على هذا والا فكيف يصح قوله كان النبى صلى الله عليه وسلم يخطب[۶] قوله باب ما جاء فى صلوة الاستسقاء قد اشتهر فى المتون من مذهب الامام انه لا صلوة فى الاستسقاء والمراد بذلك نفى سنيتها ودخولها فى اركان الاستسقاء لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم دعا للمطر وهو يخطب[۷]

---

[۱] اعلم انهم اختلفوا فى الجمع بين الصلوتين فى غير عرفة والمزدلفة على ستة اقوال الاول لا يجوز مطلقا وهو قول الحنفية والحسن وابن سيرين وابراهيم النخعى والاسود ورواية ابن القاسم عن مالك وبه قال ابن مسعود وسعد بن ابى وقاص وجابر بن زيد والاسود وعمر بن عبد العزيز والليث وغيرهم الثانى يجوز كما يجوز القصر قال الشافعى واحمد واسحق ومن المالكية اشهب الثالث يجوز اذا جد به السير قاله مالك الرابع يجوز اذا اراد به قطع الطريق الخامس مكروه قاله مالك فى رواية المصريين عنه السادس يجوز جمع تاخير لا جمع تقديم وهو اختيار ابن حزم وروى عن مالك واحمد وما قال النووى ان صاحبا ابى حنيفة خالفاه رد عليه صاحب الغاية والبسط فى الاوجز ۱۲۔ [۲] اى من الجمع فى وقت احدهما ۱۲۔ [۳] اى لم يبق بعد ذلك الا الاحتمال فقط ۱۲۔ [۴] اى فى وقت هذه الصلوة ۱۲ [۵] ولفظ رواية ابى داود عن نافع وعبد الله بن واقد ان مؤذن ابن عمر رضى الله عنه قال الصلوة قال سر حتى اذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلى العشاء ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به امر صنع مثل الذى صنعت الحديث وقد وردت فى هذا المعنى عدة روايات ذكرت فى الاوجز ۱۲ ۔ [۶] ههنا عدة ابحاث نفيسة بسطت فى الاوجز فى اللغة وفى السبب وفى بدء الشريعة وفى حكم الصلوة ووقتها وكيفيتها وتكرارها اذا لم يمطروا ۱۲ [۷] وهو حديث الداخل فى الخطبة فقال يا رسول الله هلك الكراع هلك الشاء الحديث المشهور فى الامهات ۱۲۔

بیوم الجمعۃ وکذلک ثبت منہ صلے اللہ علیہ وسلم استسقی ولم یصل واما استحباب الصلوۃ فی الاستسقاء وجوازہا فیہ فلا ینکر اذا ہو ادعی للاجابۃ واما تحویل الرداء فعلی ہذا القیاس وہو ان یجعل یمین ردائہ یسارا ویسارہ یمینا وتحتہ فوقا وفوقہ تحتا واما جعل ظہرہ بطنا وبطنہ ظہرا فلیس یجتمع بہذین قولہ وصلے رکعتین کما کان یصلی بالعید استدل بذلک من ذہب الی مشروعیۃ التکبیرات فی صلوۃ الاستسقاء والجواب ان التشبیہ لیس الا فی کون الرکعتین وقت ارتفاع النہار بہیئۃ الجماعۃ

صـ۱۴۲ قولہ باب فی صلوۃ الکسوف اختلفت الروایات فی رکوعات ہذہ الصلوۃ فمنہم من روی رکعتی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی الکسوف برکوعین ومنہم من روی باربعۃ ومنہم من روی ستۃ فمن ذلک روایۃ عائشۃ وفیہا مع تناقض فی الروایات ان عائشۃ کانت فی حجرتہا وقد کثرت الظلمۃ فانی لنا الاعتماد علی روایتہا وکذلک من روی زیادۃ علی رکعتین برکوعین فان بعضہم کان بعیدا عنہ صلے اللہ علیہ وسلم ولا معتمد علی قولہ اذا خالف الاصول وروایات الاصحاب الاخر فاخذنا بالقول من قال فیہما رکوعان لموافقتہ الاصول وایضا فی روایتہم ما یدل علی کونہم معتمدین فی ذلک فان روی ابوداؤد فی سننہ فی باب صلوۃ الکسوف قال سمرۃ بینما انا وغلام من الانصار نرمی غرضین لنا حتے اذ کانت الشمس قید رمحین او ثلثۃ فی عین الناظر من الافق اسودت حتے آضت کانہا تنومۃ فقال احدنا لصاحبہ انطلق بنا الی المسجد فواللہ لیحدثن شان ہذہ الشمس لرسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی امتہ حدثا قال فدفعنا فاذا ہو بارز فاستقدم فصلے فقام بنا کاطول ما قام بنا فی صلوۃ قط لانسمع لہ صوتا قال ثم رکع بنا کاطول ما رکع بنا فی صلوۃ قط لانسمع لہ صوتا قال ثم سجد بنا کاطول ما سجد بنا فی صلوۃ قط لانسمع لہ صوتا ثم فعل فی الرکعۃ الاخری مثل ذلک قال فوافق تجلی الشمس جلوسہ فی الرکعۃ الثانیۃ قال ثم سلم ثم قام فحمد اللہ واثنے علیہ وشہد ان لا الہ الا اللہ وشہد انہ عبدہ ورسولہ ثم ساق احمد بن یونس خطبۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم فہذا سمرۃ بن جندب لیس فی روایتہ ما یدل علی انہ لم یحضر الا لیری النبی صلے اللہ علیہ وسلم ماذا یفعل فہلا قام فی الصف المقدم واعارہ سمعہ وقلبہ فکیف یرجح علی روایتہ روایۃ من لم یشہدہ شہودہ ولم یبذل فیہ مجہودہ ولم یسق القضیۃ کیا [illegible] فیہا باعماقہ مثل عائشۃ رضی اللہ عنہا وغیرہم والوجہ فی ذلک اختلاف الروایات فی ذلک ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم [illegible] اطال بہم القرأۃ جدا کما ثبت بما رواہ سمرۃ ایضا فالذین لم یکونوا فی الصف المقدم وکان النبی صلے اللہ علیہ وسلم یکبر تارۃ ویسبح

ملـہ ای لم یذکر الصلوۃ فیہا بل ذکر الاستسقاء بمجرد الدعاء کما بسطت الروایات فی الاوجز علے ان عز [illegible] رتب ارسال السماء علے مجرد الاستغفار فقال تعالے استغفروا ربکم انہ کان غفارا الآیۃ قال السرخسی والاثر الذی روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی شاذ فیما تعم بہ البلوی وما یحتاج العام والخاص الی معرفتہ لایقبل فیہ شاذ وہذا مما تعم بہ البلوی فی [illegible] ام ا ۱۲۔ ملـہ ای لیس بسنۃ عند الامام وبہ قال بعض المالکیۃ ومسنون عند صاحبی ابیحنیفۃ والائمۃ الثلثۃ ثم اختلفوا فی کیفیۃ التحویل کما بسطت فی الاوجز فی مسالکہم ۱۲۔ ملـہ وروی ذلک عن الامام محمد من الحنفیۃ لکن المشہور عنہ خلافہ نعم قال بذلک الشافعیۃ والحنابلۃ خلافا للحنفیۃ والمالکیۃ کذا فی الاوجز ۱۲۔

تارة ويسمع آية تارة كانوا يظنون تكبيرته ركوعا اي تكبيرة الركوع ١٢ فيركعون وكذلك عائشة رض كانت تسمع القرآة احيانا وتكبيراته تارة فروت مثل ما سمعت وهذا هو السبب فى اختلاف الروايات عنه صلے الله عليه وسلم فى ذلك والقضية متحدة اذ لم يكسف الشمس الا فى المدينة بعهده الامرة واما فى مكة فلم يكن اقتدار ولا اجتماع بهذا القدر حتے يصلى بجماعة ص١٢٦ قوله وقد اختلف اهل العلم فى القرءة فے صلوة الكسوف وقد عرفت وجه الاختلاف وقد اغنانا الرواية التى قدمناها عن سمرة عن الجواب منها وهذا عند اهل العلم جائز علے قدر الكسوف ليت شعري من اين اثبتوا ذلك حتے يقال بجوازه اذ الكسوف لما لم يقع الا مرة ولا يمكن حمل روايات الست والاربع والركعتين علے فعل اذ ليس فعل فيه الا واحد لم يجز العمل الا باحدى هذه الروايات لا ان يكون مخيرا بين كل من ذلك ص١٢٦ قوله يصلى صلوة الكسوف فى جماعة فے كسوف الشمس والقمر ووجه ذلك ان كسوف الشمس لما ثبتت جماعته صلے الله عليه وسلم فيه ثبتت جماعته فيه ايضاً قلنا جماعة النفل مكروهة الا ما ثبت عنه صلے الله عليه وسلم ولم يثبت عنه فى خسوف القمر جماعة فبقى غير مستخرج عن عموم النهي قوله عن سمرة بن جندب هذه هى الرواية التى اخذنا بها فى عدد الركوع وهى ههنا مذكورة بطريقها التى ذكرنا وقد قبلها الشافعي ولم ياخذ بقول عائشة رض باب ما جاء فے صلوة الخوف اعلم اولا ان صلوة الخوف وردت عن النبي صلے الله عليه وسلم بعدة طرق رويت فى احاديث حسان او صحاح ويبلغ عدد صورها المذكورة فے الاحاديث الے خمس وعشرين وثانيا ان كل صورها جائز عند جميع الائمة

ملے والا فلا وجه لمثل هذا الاختلاف الكثير الطويل فے قضية واحدة وما قالوا ان روايات تثنية الركوع صحيحة وما عداها ضعيفة فعلے انها مجرد دعوى لان روايات ما عداها مضاعفة باضعاف الروايات التى فيها تثنية الركوع وقد صحح بعضها جمع من المحدثين منهم الترمذي كما سترى هذا وقد ورد من حديث ابى بكرة وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وقبيصة الهلالي والنعمان بن بشير انه صلى الله عليه وسلم صلے فى الكسوف ركعتين كصلوة العيد قال ابن عبد البر وهى كلها آثار مشهورة صحاح ومن احسنها حديث ابى قلابة عن النعمان قلت وقد بسط الكلام علے هذه الروايات وذكر تخريجها فى الاوجز علے انه قد ورد الامر بقوله صلے الله عليه وسلم اذا رأيتموها فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة رواه النسائي واحمد قال النيموي اسناده صحيح قلت وقال الحاكم صحيح علے شرطهما وانت خبير بان القول والفعل اذا تعارضا ترجح القول كما هو معروف عند اهل الفن مع ان روايات الفعل متعارضة وروايات القول سالمة عن المعارضة فضلا عن كونها موافقة للقول [illegible] ومرجحة بالقياس ووجوه الترجيح بسطت فى الاوجز ١٢ ۔ ملے قال الامام ابوحنيفة بالسر وابويوسف واحمد بالجهر وعن محمد روايتان قال النووي مذهبنا ومذهب مالك وابي حنيفة والليث بن سعد وجمهور الفقهاء انه يسر فى كسوف الشمس ويجهر فے خسوف القمر فما حكاه النووي عن مالك هو المشهور عنه قال المازري ما حكاه الترمذي عن مالك من الاسرار رواية شاذة كذا فے الاوجز مختصراً عنه ١٢ ۔ ملے اى قبلها فى حكم القراءة ولم يقبلها فى عدد الركعات ١٢ ۔ ملے قال ابن العربي فى القبس جاء انه صلى الله عليه وسلم صلاها اربعاً وعشرين مرة اصحها ست عشرة رواية مختلفة ولم يبينها وبينها العراقي فى شرح الترمذي والبسط فى الاوجز ملے قال الشوكاني قد اخذ بكل نوع من انواع صلوة الخوف الواردة عن النبي صلے الله عليه وسلم طائفة من اهل العلم وقال البيهقي ذهب احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحديث الے ان كل حديث ورد فے ابواب صلوة الخوف فالعمل به جائز

وانما الخلاف فی الاختیار وان ایہا اولی الا ان الامام ابا[١] حنیفۃ انکر جواز صورتین وعدہما من خصوصیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم احدہما ما ورد من ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی بکل طائفۃ رکعتین فکانت لہ اربع ولکل منہما اثنان ففی ہذہ الصورۃ تلزم صلوۃ المفترض خلف المتنفل فلم یجوزہا الامام لغیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وثانیتہما ما ورد انہ صلی بکل طائفۃ رکعۃ[٢] فہذہ الصورۃ ایضاً اما ولہ سعۃ الامام بان صلوتہم مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت ہذہ فحسب لا ان کل صلوتہم کانت رکعۃ فحسب واما اذا لم یتاول ہذا التاویل وکانت علی ظاہرہا من کونہا رکعۃ فحسب کانت ہذہ الصورۃ ایضاً من خصوصیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولیست بجائزۃ لغیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وثالثا انہم اتفقوا قاطبۃ علی جواز صلوۃ الخوف عند الخوف وشرعیتہا لغیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی یوم تقوم الساعۃ الا ابا[٣] یوسف فانہ انکر شرعیتہا لغیرہ صلی اللہ علیہ وسلم وعدہا من خصوصیاتہ ولم یاخذ بقول ابی یوسف فی ذلک احد من الفقہاء[٤] کیف وقد عملت الصحابۃ بذلک بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وصلوا صلوۃ الخوف فہل خفی خصوصہ علی ہؤلاء العصابۃ کافۃ حتی لم ینکر علیہم احد منہم واجتمعوا علی امر غیر مشروع ولم یبالغوا فی تحقیق لجواز صلوتہم المفروضۃ ورابعاً ان الترمذی اشار فی کتابہ ہذا الی شرعیتہا ولم یقصد احصار صورہا والثابت فی الاحادیث الواردۃ ہہنا صور ثلث احدہا ما اشار الیہا بحدیث ابن عمر وثانیتہا بحدیث سہل وثالثتہا بقولہ فی اخر الباب وروی الخ قولہ والطائفۃ الاخری مواجہۃ العدو فی مواجہتہم العدو اربعۃ شقوق ممکنۃ کون العدو امامہم[٥] بینہم وبین القبلۃ وخلفہم یمینہم ویسارہم لکن بعض الالفاظ وہو لفظ الطائفۃ الاخری وجاء وانصرف خصص المواجہۃ بکونہم فی غیر جہۃ القبلۃ فانہ لو کان العدو امامہم لم یکن لتخصیص الطائفۃ بکونہم فی مواجہۃ العدو وجہ اذ الکل مواجہ للعدو علی ہذا التقریر الا ان یقال وجہ تخصیصہم بذلک کونہم مقابلین للعدو وقت سجود الطائفۃ الاولی وجاء وانصرف اطلاقہ محتمل لتقدم الصف المؤخر وتاخر الصف المقدم

وحکی الحافظ عن احمد قال ثبت فی صلوۃ الخوف ستۃ احادیث او سبعۃ ایہا فعل المرأ جاز والبسط فی الاوجز ۱۲ ۔ [١] لم ینفرد الامام فی انکارہما اما الاولی فلم یقل بہا الا من قال بصحۃ صلوۃ المفترض خلف المتنفل ولذا عدہا ابن العربی من الغرائب واما الثانیۃ فلم یقل بہا احد من الائمۃ الاربعۃ قال البیہقی قال الشافعی روی حدیث لا یثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی بطائفۃ رکعۃ ثم سلموا الحدیث وانما ترکناہ لان جمیع الاحادیث فی صلوۃ الخوف مجتمعۃ علی ان علی المامومین من عدد رکعات الصلوۃ ما علی الامام وکذلک اصل فرض الصلوۃ علی الناس واحد اہ قلت وبسط فی البحث الخامس من الابحاث التی ذکرت فی خوف الاوجز وصرح فیہ بان الائمۃ الاربعۃ والجمہور متفقۃ علی ان الحدیث لو صح مؤول ۱۲ ۔ [٢] فکانت للقوم رکعۃ وللنبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین کذلک رواہ زید بن ثابت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما فی ابی داود ۱۲ ۔ [٣] ای فی احدی الروایتین عنہ المشہورۃ وبذلک قال صاحبہ الحسن بن زیاد اللؤلؤی وابراہیم بن علیۃ والمزنی من الشافعیۃ کما بسط فی الاوجز ۱۲ ۔ [٤] ای المشہورین والا فقد عرفت لبعض من قال بقولہ ۱۲ ۔ [٥] ای امام الطائفۃ الاولی التی مع الامام واما الطائفۃ الاخری فلا یکون العدو الا امامہم والا فلا فائدۃ فی التفریق وحاصل کلام الشیخ ان العدو فی حدیث الباب محتمل کونہ فی کل جہۃ الا ان الظاہر من لفظ الحدیث کونہ فی غیر جہۃ القبلۃ ۱۲ ۔

فعلی ہذا لایکون تخصیص لجہۃ من الجہات الاربع فی کون العدو فیہا او عدم کونہ وایاً ما کان فمراد ذلک الحدیث الی قولہ فقام
ہولاء فقضوا رکعتہم موافق لما اختارہ الاحناف وبسطوہ فی کتبہم واما ہذا اللفظ فموافق لمرادہم علی احتمال وغیر موافق لہ علی
احتمال فان المفہوم من لفظ الحدیث لیس الا ان ہولاء قضوا رکعتہم وہولاء رکعتہم وہذا بعد ما سلم الامام واما ان قضاء الطائفتین
ہل وقع فی وقت واحد او الطائفۃ الاولے قضت صلوتہا اولاً ثم الاخری فغیر مبین ولا معین فان الواو لمطلق الجمع
ولا یفہم منہ تقدیم شئی ولا تاخیرہ فان کان معنی الحدیث انہم قضوا صلوتہم معا لم یکن علے وفق ما اختاروہ وان کان
المراد ان الطائفۃ الاولے قضت صلوتہا اولاً کان موافق[۱] مرادہم وان کان المراد ان الطائفۃ الاخری قضت صلوتہا
اولاً کان خلافاً ایضاً مع ان الصورۃ الثانیۃ مرجحۃ علے الاولے والثالثۃ اذ شرعیۃ صلوۃ الخوف لطلب الطمانینۃ حال
الصلوۃ فانہم لو اشتغلوا فی الصلوۃ معا کانت الطمانینۃ معدومۃ ولا کذلک اذا صلے طائفۃ منہم والاخری مواجہۃ العدو
فانہ علی الطمینان فی صلوتہم ولا یحصل الاطمینان اذا قضے کل من الطائفتین رکعتہم اذا قضاہا الثانیۃ واما[۲] الثالثۃ ففیہا
فراغ اللاحق (ای الطائفۃ الاخری ۱۲) قبل فراغ السابق ولا عہد[۳] لنا بہ فی الشرع ولا یلزم شئی من ہذین فیما اخترناہ من الصورۃ فان القاضیۃ
رکعتہا اولاً اولی الطائفتین التی کبرت التحریمۃ مع الامام والقاضیۃ ثانیا ہی الثانیۃ التی ہی مسبوقۃ برکعۃ وفیہا غیر ذلک
ایضاً من مراعاۃ[۴] الامور التی ہی ملائمۃ للصلوۃ والتی ہی غیر ملائمۃ لہا وجوداً وعدماً۔ ص۱۲ قولہ وفی الباب عن جابر
وحذیفۃ وزید بن ثابت الخ لیس المراد تعیین الصورۃ المذکورۃ اولاً انما المراد ان روایتہم فی صلوۃ الخوف علی ای صورۃ
کانت ثابتۃ ص۱۲ قولہ ما اعلم فی ہذا الباب الا حدیثاً صحیحاً یعنی ان ما ورد فیہ من الروایات فہو صحیح لا ضعف فیہا فای
وجہ لترجیح صورۃ ما علے باقی الصور لحال الاسناد واما نحن فقد اخترنا الصورۃ السابقۃ لئلا یلزم شئی من منافیات
الصلوۃ کتقدم فراغ المأموم علے الامام فی ارکان الصلوۃ وانتظار الامام المأمومین الی غیر ذلک ص۱۲ قولہ ولسنا
نختار حدیث سہل الخ حاصل اعتراض اسحاق علی صاحبیہ احمد والشافعی انہ لا ترجیح من غیر مرجح ولا مرجح لحدیث سہل
علی غیرہ والجواب منا انا لم نرجح من غیر مرجح بل المرجح موجود فان قیل فی الصورۃ المختارۃ لکم کثرۃ المنافی للصلوۃ
قلنا قد ثبتت المنافاۃ بامر الشارع فلما رفع المنافاۃ ارتفعت فلم یبق المشئ والذہاب والمجئ منافیاً للصلوۃ حتے

---

[۱] وہو الاوجہ وان کان ظاہر اللفظ یؤید الاول قال الحافظ لم تختلف الطرق عن ابن عمر فی ہذا وظاہرہ انہم اتموا فی حالۃ واحدۃ ویحتمل
انہم اتموا علے التعاقب وہو الراجح من حیث المعنی والا لزم ضیاع الحراسۃ المطلوبۃ وافراد الامام وحدہ ویرجحہ ما رواہ ابو داؤد
عن ابن مسعود ففیہ او ارکل من الطائفتین علے التعاقب اھ کذا فی الاوجز ۱۲ [۲] ای اما الصورۃ الثالثۃ وہی ان الطائفۃ الاخرے
قضت صلوتہا اولاً ۱۲۔ [۳] ولا یوافقہ اللفظ ایضاً بخلاف الصورۃ الاولے فانہ ممکن لظاہر اللفظ ۱۲۔ [۴] ای فی الصورۃ الاولے
توجد وجوہ الترجیح غیر ذلک ایضاً وہی مراعاۃ امور الصلوۃ ۱۲ [۵] قال الاثرم قلت لابی عبد اللہ (ای الامام احمد) تقول بالاحادیث
کلہا او تختار واحداً منہا قال انا اقول من ذہب الیہا کلہا فحسن واما حدیث سہل فاختارہ اھ ثم لا یذہب علیک ان ما حکی الامام
الترمذی من موافقۃ مالک الشافعی قول مرجوع للامام مالک والذی رجع الیہ ان الامام یسلم منفرداً ولا ینتظر فراغ

تقتضی کثرۃ ذلک الامور والجواب عن الشوافع بانا رجحنا حدیث سہل بکثرۃ الطرق غیر تام اذ لا ترجیح بکثرۃ الطرق ولا بتعدد العلل فلما لم یثبتوا اضعف باقی الروایات وسلموا احسنہا واصحہا لم یبق لاحدہا رجحان علی سائرہا والجواب عما یرد علی اسقاط فرض الاستقبال الثابت بالکتاب بخبر الواحد ان الایۃ مخصوصۃ بقولہ تعالیٰ فاینما تولوا فثم وجہ اللہ فی حق التنفل علی الدابۃ والذی لا یعلم حال القبلۃ فی الصحراء او فی الظلمۃ والمریض الذی لیس عندہ من یوجہہ الی القبلۃ فیجوز ان یخصص فی صلوۃ الخوف ایضاً بخبر الواحد او یقال ان اخبار شرعیۃ صلوۃ الخوف بلغت الی التواتر ولا اقل من الشہرۃ فیجاز بہا تخصیص مطلق الکتاب ص۱۳۹ قولہ حدثنا محمد بن بشار۔ عن یحیی بن سعید القطان۔ نا یحیی بن سعید الانصاری عن القاسم بن محمد وفی الثانیۃ محمد بن بشار۔ عن یحیی بن سعید القطان۔ عن شعبۃ۔ عن عبد الرحمن بن القاسم۔ عن ابیہ القاسم بن محمد وحاصل ہذا القول ان محمد بن بشار روی الحدیث عن القطان ولاستاذان یحیی بن سعید الانصاری وشعبۃ فروی یحیی القطان لتلمیذہ محمد بن بشار تارۃ عن استاذہ یحیی بن سعید الانصاری ولیست فی ذلک واسطۃ عبد الرحمن بن القاسم لکنہ غیر مرفوع وتارۃ عن استاذہ شعبۃ وفیہ توسط لعبد الرحمن لکنہ مرفوع ویتبین بذلک ان لفظۃ قال فی ما سیاتی فاعلہ شعبۃ ویجب ان یقدر قال آخر فیکون المعنی ان یحیی بن سعید القطان لما رواہا عن شعبۃ قال قال لی شعبۃ لا اذکر لفظ الحدیث الا انی اذکر ان لفظ حدیثی بعین لفظ استاذک یحیی بن سعید الانصاری فاکتبہ بجنب حدیثہ لانہما واحد ان لا فرق بینہما او المعنی ان یحیی بن سعید القطان لما کان نسی عین لفظ شعبۃ وکان یتذکر لفظ یحیی بن سعید الانصاری ذکر ان لفظ روایۃ استاذی شعبۃ مثل روایۃ استاذی یحیی وان لم اتذکر عینہ واما ما فی روایتی یحیی وشعبۃ من التفاوت فی رفع الحدیث الیہ صلی اللہ علیہ وسلم ووقفہ علی سہل فغیر مضر اذ الموقوف منہ فی حکم المرفوع لکونہ مما لا یمکن علمہ الا باعلامہ۔

ص۱۳۹ قولہ باب خروج النساء ذکر ہذین البابین ہہنا ہذا والذی بعدہ غلط من الکتاب او سہو من المؤلف ولا وجہ لایرادہ ہہنا واما لو ارید ابداء المناسبۃ بینہما حسب ما یکون فی ابواب البخاری ورایاتہ فالمناسبات اکثر من ان تحصی لکنہا غیر مناسب ص۱۳۹ قولہ فقال ابنہ واللہ لا ناذنہن یتخذنہ دغلا ای حیلۃ للفساد واختلف فی اسم ابنہ ہذا فقیل واقد وقیل

الطائفۃ الثانیۃ نعم قال بہ الشافعیۃ ان الامام یثبت جالساً حتی یفرغوا فیسلم بہم کذا فی الاوجز ۱۲۔ ملہ ای فی قولہ قال لی اکتبہ وما افادہ الشیخ فی تفسیر ہذا القول ماخوذ من المشائخ لانہ فسرہ بہذا المحشی ایضاً کما من التقریر ولعلہم احتاجوا الی ہذا التغیر لان ظاہر سیاق العبارۃ یدل علی ان قولہ وقال لی عطف علی قولہ فحدثنی وعلی ہذا فلا بد من التاویل الذی افادہ الشیخ لکن ما یخطر فی بالی القاصر ان قولہ قال لی اکتبہ مقولۃ ابن بشار وفاعل قال یحیی القطان وحاصل الکلام ان القطان قال لی اکتب ہذا المرفوع بجنب الموقوف لیعلم ان الحدیث مروی بطریقین المرفوع والموقوف معاً وقولہ لست احفظ الحدیث یحتمل ان یکون مقولۃ القطان فیکون ہذا الکلام سبباً ثانیاً لامرہ بالکتابۃ بجنبہ لانہ لما نسی الفاظ شعبۃ لکنہ تذکر انہا کانت مثل یحیی الانصاری فالاولی ان یکتب بجنبہ ویکتب الفاظ یحیی ویحال علیہا الفاظ شعبۃ والیہ اشار الشیخ من قولہ او المعنی وہذا اوجہ عندی ویحتمل ان یکون مقولۃ ابن بشار وعلی ہذا فلا تعلق لہ بقولہ قال لی اکتب بل کلام مستانف ای قال ابن بشار لست احفظ الحدیث الذی حدثنی القطان عن شعبۃ لکنہ کان شک الذی [illegible]

بلال وانكاره هذا لم يكن انكارا على قوله صلے الله عليه وسلم ومقابلة لامره وانما قال ذلك تاوُلا بما ورد من نهيهن عن الخروج
وبما قالت عائشة رض وغيرها من الاصحاب لكنه لما اخرج كلامه فے مخرج الانكار والاعتراض غضب عليه ابن عمر لاسارته
الادب فی حضرة الرسالة عليه صلوات الله وسلامه ماعزد[1] طائر الايک وحمامه ومعنى قوله فعل الله بک ای كذا وكذا او
فعل بک ما تستحقه اے غير ذلک صح[2] قوله باب فی كراهية البزاق فی المسجد قيل هذا التعظيم المسجد وقيل بل لكراهته فی طبائع
الناس فيتاذون به ولا يبعد ان يكون النهى لهما جميعاً واما كراهية البصاق يمينه وقبله فلتعظيم الملک والقبلة اولشرف
اليمين وظاهر مواجهة الرب وفے جانب اليسار ايضاً وان كان الملک لكنه يجوز له ان يبصق بنية الشيطان الذی ثمه لا
الملک وهذا الحديث بعمومه شامل للمسجد وغيره فيظهر مناسبته[2] للباب قوله ولكن خلفک هذا لا يبعد فی الركوع والسجود وفے
القيام ايضاً اذا لم يتحول صدره عن جانب القبلة او يأخذه بيده ثم يرميه خلفه قوله يسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس
علم ابن عباس لسجود الجن لما اخبره النبی صلے الله عليه وسلم بذلک واما سجود المشركين فقال بعضهم كان الشيطان اجرى
علے لسان النبی صلے الله عليه وسلم كلمات فرح المشركون بسماعها فسجدوا معه حين سمعوه قرأ آية وسجد وطمعوا فيه ان
يعود وهی تلک[3] الغرانيق العلے وان شفاعتهن لترتجى وهذا الجواب والوجه غلط محض لا ينبغی التعويل عليه وان صدر عن القوم
الذين يشار اليهم بالبنان لكنه خلاف صريح وقال بعضهم وهو اخف من الاول ان الشيطان تمثل بصورة النبی صلى الله
عليه وسلم ونادى بهذه الكلمات فسمعها المشركون والمسلمون ففرحوا به وشجنوا[4] وهذا ايضاً خلاف وقال بعضهم ولا بعد فيه
لو ثبت ان الشيطان نفخ هذه الكلمات فے اذان اوليائه فكان ما كان والحق[5] فے التوجيه لسجدة المشركين ان جلاله تعالى
وكبرياؤه حين قراءة النبی صلے الله عليه وسلم سورة النجم عم اطراف العالم واحاط اكنافه حتے لم يبق فے العالم مؤمن
ولا مشرک الا سجد لسجود النبی صلى الله عليه وسلم وكان هذا من معجزاته ومعنے آية الكتاب وما ارسلنا من قبلک من
رسول ولا نبی الا اذا تمنى القى الشيطان فے امنيته ليست علے ما فسره فے الجلالين[6] متعينا بالرواية التی اظهرنا

---

[1] قال المجد غرد الطائر كفرح وغرد تغريداً واغرد وتغرد رفع صوته وطرب به فهو غرد والايک الشجر الملتف الكثير او الغيضة تنبت السدر والاراک والجماعة من كل شجر ١٢ [2] او المناسبة بان ظاهر حال المصلی كمال الصلوة ان لا يصلی الا فی المسجد ای الفرائض وهی الصلوة الكاملة ١٢ [3] بسط الحافظ الكلام علے القصة فی الفتح ولخصه الشيخ فی البذل وبعد ذكر الوجوه المختلفة رجح قول من قال انه صلے الله عليه وسلم كان يرتل القران فارتصده الشيطان فے سكتة من السكتات ونطق بتلک الكلمات محاكيا نغمته بحيث سمعه من دنى اليه فظنها من قوله واشاعها ورد البيضاوی هذا الاحتمال ايضاً ١٢ - [4] الشجن محركة الهم والحزن لف ونشر غير مرتب ففرح المسلمون وشجن المشركون ١٢ - [5] وهكذا افاده شيخ مشائخنا الدهلوی فی حجة الله البالغة اذ قال وتوجيه الحديث عندی ان فی ذلک الوقت ظهر الحق ظهوراً بيناً فلم يكن لاحد الا الخضوع والاستسلام فلما رجعوا الى طبيعتهم كفر من كفر واسلم من اسلم ولم يقبل شيخ من قريش تلک الغاشية الالهية لقوة الختم علے قلبه الا بان رفع التراب الے الجبهة فعجل تعذيبه بان قتل ببدر ١٢ - [6] اذ قال الا اذا تمنى ای قرأ القى الشيطان فے امنيته ای قرائته ما ليس من القران مما يرضاه المرسل اليهم وقد قرأ النبی

لكن حاصلها بل المعنى[١] ما من نبي الا اذا قرأ خلط الشيطان بقراءته كلمات من عنده فنسبه الى النبي والرسول والقاها في قراءته وهذا المراد بالالقاء لا ما قالوا وقد فسر البيضاوي[٢] هذه الآية بما يغاير تفسيرنا وتفسير الجلالين وفي تفسيره نوع من البعد ايضاً[٣]

صفحه ٢٠٢ قوله قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد فيها تشعبت بذلك الحديث مذاهب قال بعضهم[٤] كل سجدة في القرآن ليست على العزيمة بل على الاختيار ولذلك لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم وقيل ليس الحكم في كل سجدة انما هو في سجدة[٥] النجم لما ذكرنا من الحديث وقال بعضهم[٦] كل سجدة في القرآن فحكمها انها تجب على المأموم والسامع اذا وجبت على الامام والتالي واما اذا فلا فلما لم تجب على زيد بن ثابت لعدم بلوغه[٧] لم تجب على النبي عليه السلام فلم يسجد وقيل بل[٨] الوجه انه لا تجب السجدة على الفور فلم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم لذلك ولعله لا يكون على طهارة وهذا هو الجواب عما قال غيرنا[٩] صفحه ٢٠٢ قوله واحتجوا بحديث عمر لما كان في الاحتجاج الاول شبهة اختصاص ذلك الحكم بسجدة النجم خاصة ومقصود المستدل اثبات الاختيار في سائر السجدات اورد الدليل على مرامه بحيث يثبت مدعاه الذي اراد اثباته فقال انه قرأ سجدة على المنبر بتنكير السجدة والجواب اما اولا فبان ثبوت ذلك العام لا يكون الا في ضمن خاص فلم يثبت ما اراد اثباته من الاختيار في امر السجود الا في تلك السجدة التي اقترأها عمر رضي الله عنه خاصة لا في كل سجدة من سجود القرآن نعم لو قال بلسانه لفظاً يفهم منه الاختيار في الكل لكان له وجه وظاهر قوله ثم قرأها في الجمعة الثانية انها هي المقروة في الجمعة الاولى ولو ثبت انها غيرها لم يثبت بذلك ايضاً مرامهم لما ان العائد حينئذ يرجع على المتلوة في الجمعة الثانية فلم يثبت الاختيار

صلى الله عليه وسلم في سورة النجم بمجلس من قريش بعد افرأيتم اللات والعزى ومنوة الثالثة الاخرى بالقاء الشيطان على لسانه صلى الله عليه وسلم من غير علمه صلى الله عليه وسلم تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى ففرحوا بذلك ثم اخبره جبرائيل بما القاه الشيطان على لسانه من ذلك فحزن فسلي بهذه الآية ليطمئن اه وبسط الكلام عليه صاحب الجمل فارجع اليه ١٢ - [١] وتقدم قريباً ان الحافظ وغيره من المحققين رجحوا هذا المعنى لكن البيضاوي رده ايضاً ١٢ - [٢] اذ قال الا اذا تمنى اي اذا زور في نفسه ما يهواه القى الشيطان في امنيته اي في تشهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا كما قال صلى الله عليه وسلم وانه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة فينسخ الله ما يلقي الشيطان فيبطله ويذهب به بعصمته من الركون اليه والارشاد الى ما يزيحه ثم يحكم الله آياته اي ثم يثبت آياته الداعية الى الاستغراق في امر الآخرة وقيل حدث نفسه بزوال المسكنة فنزلت وقيل تمنى لحرصه على ايمان قومه ان ينزل عليه ما يقربهم ثم ذكر قصة الغرانيق ثم ردها ١٢ [٣] به قالت الائمة الثلاثة غير الحنفية ١٢ [٤] لم اجد بعد من قال بسجدة النجم على الاختيار نعم المذهب الخامس من اثني عشر مذاهب التي ذكرت في الاوجز مذهب من قال ان في القرآن اربع عشرة سجدة ليست منها سجدة النجم وهو قول ابي ثور وحكى العيني عن جماعة انهم لم يروا سجدة في النجم [٥] ذكره الترمذي بطريق التاويل عن بعض اهل العلم واشار اليه ابو داؤد في سننه وقال النخعي اذا لم يسجد التالي لم يسجد السامع كما في الاوجز وبه قالت الحنابلة كما في نيل المآرب ١٢ - [٦] اي لصغره فانه كان عند قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ابن احدى عشرة سنة كما في تهذيب الحافظ [٧] وبه قالت الحنفية ان السجود واجب لكنه ليس على الفور ١٢ [٨] اي قال غير الحنفية يعني هذا هو الجواب عن الروايات التي اوردها غير الحنفية في مستدلهم من الروايات التي ذكرت فيها عدم السجود ثم لا يذهب عليك ان الشيخ ذكر في تشعب مذاهب الحديث اكثر مما

الا فيها ولقائل ان يقول لا فرق بين سجدات القران فى انها واجبة عند بعضهم وغير واجبة عند بعضهم فمن قال بوجوبها قال بوجوبها فى الكل ومن لم يقل بوجوبها لم يقل بوجوبها فى شئ منها وعلى هذا اذا ثبت الاختيار فى شئ من السجود لزم الاختيار فى سائرها الا ان يقال لم ينعقد الاجماع على ذلك النفى والاثبات بل من المذاهب ما هو بخلاف المذهبين كما اشرنا اليه فى الباب الذى قبل هذا والحق ان الجواب عما فعله عمر رضـ لا يتمشى على هذا الوجه الذى ساقه القايل واما ثانيا فبان معنى لم تكتب علينا الا ان نشاء اداؤه على الفور لا مطلق الاداء وكذلك قوله فلم يسجد ولم يسجدوا اى فى مجلسه هذا وفى مجلسهم هذا صبح و قوله وليست من عزائم السجود اى من مؤكدات السجود وهذا لا ينفى وجوبه ولا ينافيه اذ المعنى انه ليس مما ورد الامر بسجوده آية او رواية والكان وجبا ان يسجد بسجود النبى صلى الله عليه وسلم او بسجود داؤد عليه السلام ولو سلم فليس هذا من قول النبى صلى الله عليه وسلم لكنه يرد عليه ان مثل هذا مما لم يوقف عليه الا باخباره صلى الله عليه وسلم فكان غير المرفوع منه فى حكم المرفوع لكنه يمكن الجواب عن ذلك بان ابن عباس لعله استنبط عدم وجوبه بما يمكن حمله على معنى آخر غير ما فهمه ولعله استدل بانه رأى النبى صلى الله عليه وسلم تلاها فلم يسجد على فوره فظن انها ليست بسجدة ثم رآه ثانيا قرأها فسجد على الفور فظن انها سجدة الا انها ليست من عزائم السجود بل الامر على اختيار منه ان شاء سجدها وان شاء لم يسجدها ومثل هذا الجواب يمكن سوقه فى حديث عمر رضـ الذى اجبنا عنه فيما سبق بوجهين قوله وقال بعضهم انها توبة نبى هذا ايضا لا ينافى كونها سجدة فان السجدة انما ثبتت بسجود النبى صلى الله عليه وسلم فى موضع من القرآن ما كان من شئ فان داؤد عليه السلام لما قبل توبته سجد شكرا ونحن نسجدها لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما قول الاحناف فى سجدة الحج الثانية فلا يقبله الطبع اذ لا جواب عما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جواب من قال فضلت سورة الحج بان فيها سجدتين

ذكره الترمذى وكلام الترمذى ههنا فيه شئ من الخفاء وحاصله انه ذكر ثلثة مذاهب الاول ما ذكر من قوله تاول بعض اهل العلم والثانى ما ذكر من قوله وقالوا السجدة واجبة فهذا كلام مستانف والضمير الى اهل العلم وهو مذهب الحنفية انهم قالوا السجدة واجبة وان لم يكن السامع على وضوء فيسجد بعد الوضوء والثالث ما ذكره من قوله وقال بعض اهل العلم وذكر مستدل هذا القول الى آخر الباب ١٢ اسلـ اى كما اشار اليه فى القول السابق من ان بعضهم لم يقولوا بسجدة النجم وهذا معروف ان الائمة وغيرهم اختلفوا فيما بينهم فى سجدات التلاوة حتى ذكر فى الاوجز اثنا عشر مذهبا لهم والائمة الاربعة ايضا مختلفة فيما بينهم فمذهب مالك فى ظاهر الرواية عنه المشهور عندهم احدى عشرة ليست فى المفصل منها شئ وبه قال الشافعى فى القديم ومشهور قولى الشافعى انها اربع عشرة ليست منها سجدة ص وهو رواية لاحمد والمشهور عنه فى الشروح انها خمس عشرة منها ص وثنتا الحج والبسط فى الاوجز وسياتى شئ من اختلاف السلف فى عزائم السجود ١٢ اسلـ على انهم اختلفوا فى عزائم السجود جدا فقيل ان العزائم خمس الاعراف وبنو اسرائيل والنجم والانشقاق واقرأ وهو قول ابن مسعود وقيل اربع الم تنزيل وحم تنزيل والنجم واقرأ وهو مروى عن على وقيل ثلث وقيل غير ذلك كما فى الاوجز وعلى هذا فلا يشكل قول من قال ان ص ليست من عزائم السجود على القائلين بوجوبها كما لا يخفى ١٢ اسلـ ويحتمل انه رضـ استنبط بما روى عنه النسائى ان النبى صلى الله عليه وسلم سجد فى ص فقال سجدها داؤد توبة ونسجدها شكرا فلعله رضـ زعم ان كونه سجود شكر ينافى العزيمة لانه لم يعزم من الله الشكر شئ فتامل وبسط فى الاوجز دلائل السجود فيها ١٢ منه يعنى قولهم ان فى سورة الحج سجدة واحدة فقط وهى الاولى منها ١٢.

قال نعم ومن لم يسجد بهما فلا يقرأهما وما قالوا بان الحديث ضعيف كما اقربه المؤلف ايضاً فضعفه منجبر لانها رويت باوجه ثلثة واجمعوا على ان الضعيف يبلغ بذلك درجة الحسن ولعلهم احتاطوا لئلا تقع السجدة في وسط الصلوة اذا لم تكن ههنا سجدة في نفس الامر
ص۷۹ قوله باب ما يقول فی سجود القرآن لما قرأ النبی صلی الله عليه وسلم فی سجدته للتلاوة هذه الكلمات كان قراءتها فيها سنة الا ان الاولى عند الامام قراءة تسبيح السجود فيها ايضاً لما انه ثابت بالكتاب ووارد فيه وكان دوام تلاوته عليه السلام لذلك دونها قوله يقول فی سجود القرآن بالليل تخصيص الليل ليس الا لانها لم تسمعها الا بالليل وليس ههنا حكم النهار على خلافه ص۷۹ قوله باب ما ذكر فيمن فاته حزبه من الليل فقضاه بالنهار المراد بذلك تفسير ما ورد فی الكريمة وهو الذی جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا يعنی ان كلاً منهما خلف للاخر فكان العمل فی احدهما ينوب عنه فی الاخر ولا يكون ذلك قضاء لعدمه فی النوافل وانما المعنی بذلك حصول هذا الثواب وتسميته قضاء باعتبار تعيينه وهذا افضل منه سبحانه وتعالى ومنته على عباده والا فالفضل الذی كان للعمل فی وقته ليس له فی غير ذلك الوقت لكنه لما كان يريد ان يؤديه فی وقته الذی عينه يثاب على القدر الذی كان يثاب فی سائر الايام والتقييد فی الحديث باحد الشقين فی قوله من فاته حزبه من الليل فقضاه بالنهار دون ان يذكر الثانی ايضاً وهو من فاته حزبه من النهار فقضاه بالليل ليس لمغايرة بين حكميهما بل لما ان اكثر اوراد اكثر الاصحاب رضی الله عنهم كانت معينة فی الليل والحكم فی اوراد النهار يعلم بالمقائسة وصرح بذكر ما هم اليه يحتاجون فی الاكثر ص۷۹ قوله باب ما جاء من التشديد فی الذی يرفع راسه قبل الامام جوزی هذا الرجل بتبديل راسه راس حمار لما له من المناسبة بالحمار فی فعله هذا فانه فعل فعل المتبوع مع كونه ليس بالمتبوع بل من الاتباع ولما له من الحمق فی سوء صنيعته تلك اوليس يدری ان تعجيله ذلك ليس يفيده شيئاً ولا يمكنه الفراغ عن الصلوة الا وقت فراغ الامام فكان جهده ذلك لغوا وعبثا وما يتوهم من انه ينافی اخباره صلی الله عليه وسلم ودعاءه فی هذه

ص۱ قلت الا ان امر الوجوب اهم وقد قال ابن حزم ثانية الحج لا نقول بها اصلاً فی الصلوة وتبطل بها الصلوة يعنی اذا سجدت لانها لم تصح بها سنة عن رسول الله صلی الله عليه وسلم ولا اجمع عليها وانما جاء فيه اثر مرسل وقال ابن عباس والنخعی ليس فی الحج الا سجدة واحدة وفی البرهان مذهبنا مروی عن ابن عباس وابن عمر فانهما قالا سجدة التلاوة فی الحج هی الاولى والثانية سجدة الصلوة اھ ۱۲ ص۲ ای من الركوع والسجود قال الحافظ ظاهر الحديث يقتضی تحريم الرفع قبل الامام ومع القول بالتحريم فالجمهور على ان فاعله ياثم وتجزئ صلوته وعن ابن عمر تبطل وبه قال احمد فی رواية وكذا اهل الظاهر بناء على ان النهی يقتضی الفساد اھ قلت هذا فی الاركان التی فی اثناء الصلوة واما التقدم على الامام فی التحريمة والسلام فمختلف عند الائمة جداً بسطت فی الاوجز ۱۲ ص۳ وقال الشيخ رح فی البذل وخص وقوع الوعيد عليها لان بها وقعت الجناية اھ ۱۲ ص۴ هذا اذا حمل المسخ على ظاهره والا فانهم اختلفوا فی معنی الوعيد المذكور فقيل يرجع ذلك الى امر معنوی فان الحمار موصوف بالبلادة فاستعير هذا المعنی للجاهل بما يجب عليه وقال ابن بزيزة يحتمل ان يراد بالتحويل المسخ او تحويل الهيئة الحسية او المعنوية او هما معاً وحمله آخرون على ظاهره اذ لا مانع من جواز وقوع ذلك والدليل على جواز وقوع المسخ فی هذه الامة ما ورد فی حديث ابی مالك الاشعری فان فيه ويمسخ آخرين قردة وخنازير الى آخر ما افاده الشيخ رح فی البذل قلت الاوجه ان هذا جزاء الفعل

الامۃ بعدم المسخ فساقط اذ العدم انما ہو لتعلق المسخ بجماعۃ کما کان یوجد فی بنی اسرائیل لا مسخ واحد او اثنین ایضاً فلما کان المسخ ممکنا فی حق کل فرد فرد من المصلین وجب الخشیۃ حقاً

صـ۷۹ س۱۸ قولہ باب ماجاء فی الذی یصلی الفریضۃ ثم یؤم الناس اطلاق المغرب[1] علی العشاء فی ہذا الباب مجاز واستدل القائلون[2] بجواز صلوۃ المفترض خلف المتنفل بحدیث معاذ رض ہذا فاجاب عنہ بعض[3] علمائنا بان ذلک کان فی زمان یصلی الفریضۃ مرتین ثم لما نسخ ہذا نسخ ذلک واجابوا ایضا بان آخر الحدیث یدل علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یقررہ علی ذلک و لایکون فعل الصحابۃ رضی اللہ تعالی عنہم حجۃ الا اذا ثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم قررہم علیہ ولم ینہہم عنہ وہہنا قد ثبت انہ علیہ السلام امر معاذاً رض بترک ذلک بقولہ افتان انت یا معاذ ثم قال اما ان تصلی معی ای فلا تصل بالقوم واما ان تخفف عن قومک ای ان لم تصل معی وصلیت بہم فعلیک بالتخفیف لکنہ یرد علی ذلک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما لم یامرہم ان یعیدوا صلوتہم علم ان امرہ ایاہ بذلک انما کان للتخفیف علیہم او التردید علی سبیل منع الخلو ای لاتترک ہذین الامرین الصلوۃ معی والتخفیف علی قومک ولا یضرک جمعہما بان تصلی معی ثم تؤم قومک وتخفف علیہم والجواب ان عدم الذکر لایستلزم عدم الوجود ومنشأ الخلاف بیننا وبین الشافعی رح انہ یقول صلوۃ الجماعۃ صلوۃ علی سبیل الاجتماع ولیس یبنی المأموم علی صلوۃ الامام صلوتہ ومعنی قولہ الامام ضامن لیس الا انہ ضمن لہم قرأۃ ما دون الفاتحۃ وعندنا لیس الاداء علی سبیل الجماع فقط بل المؤتم یبنی صلوتہ علی صلوۃ الامام ومعنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم الامام ضامن ان الامام تضمنت صلوتہ صلوۃ المأموم فلا تکون اقل حالا من صلوتہ ولا غیرہا[4] فلا یجوز اقتداء المفترض بالمتنفل ولا بمفترض اخر واذا فسدت صلوۃ الامام فسدت صلوتہ لما انہا کانت مبنیۃ علی صلوتہ والشافعی رح یخالفنا فی جمیع ذلک ویبتنی علی ذلک الاصل المختلف فیہ بیننا وبینہ ما قال من جواز اقتداء الرجال بالصبی واستدل[5] علی ذلک بحدیث

اثم من ان یعاقبہ اللہ فی الدنیا او الاخرۃ او عفا عنہ بفضلہ ۱۲۔ [1] یعنی ان الحدیث المذکور فی ہذا الباب بلفظ المغرب فان القصۃ فی الروایات الشہیرۃ وقعت لصلوۃ العشاء واشار الشیخ فی البذل الی ان لفظ المغرب وہم وقال ابن رسلان لعل منشأ الوہم اطلاق الاعراب العشاء علی المغرب کما ورد لا یغلبنکم الاعراب علی اسم صلوتکم المغرب فانہم یقولون العشاء اھ قلت ومال الحافظ فی التلخیص الی التعدد وحکاہ عن ابن حبان ۱۲ [2] وہم الشافعیۃ خلافا للحنفیۃ قولاً واحداً والمالکیۃ فی المشہور والحنابلۃ فی الروایۃ المختار لاکثر اصحابہم کذا فی الاوجز ۱۲۔ [3] منہم الطحاوی کما ذکرہ فی شرح معانی الآثار وما ورد علیہ وجوابہ مبسوط فی البذل [4] عطف علی قولہ اقل ای لا تکون صلوۃ الامام اقل حالا من صلوۃ المأموم ولا تکون صلوتہ غیر صلوتہ کمفترض الظہر خلف المتنفل او خلف مفترض العصر مثلا ۱۲۔ [5] ای استدل الامام الشافعی علی اصلہ بحدیث عمرو بن سلمۃ قلت واستدل الحنفیۃ علی اصلہم غیر ما تقدم بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہ الحدیث قال ابن عبد البر فی الاستذکار زاد معن فی الموطا عن مالک فلا تختلفوا علیہ ففیہ حجۃ لقول مالک والثوری وابی حنیفۃ واکثر التابعین ان من خالفت نیتہ نیۃ امامہ بطلت صلوۃ المأموم اذ لا اختلاف اشد من اختلاف النیات التی علیہا مدار الاعمال وفی التمہید روی الزیادۃ ابن وہب ویحیی بن مالک وابو علی وجماعۃ قال الابی فی شرح مسلم ففیہ حجۃ لمالک والجمہور فی ارتباط صلوۃ المأموم بصلوۃ الامام سیما مع زیادۃ قولہ فلا تختلفوا علیہ کذا فی الاوجز ۱۲۔

عمرو بن سلمة رض قال امممت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابن ست سنين او سبع سنين وهذا لان صلوة الصبي لاتكون الا نافلة والحديث مع ما ضعفه الكبار[1] مثل الحسن واحمد ففيه ما قال عمرو الراوي وكنت اذا سجدت خرجت استي وهذا غير جائز اتفاقا بيننا وبينه ولكنه يرد علينا ان هذا جائز على اصله الذي مهده بان فساد صلوة الامام لايؤثر[2] في صلوة المقتدين فيجوز ان تكون صلوتهم جائزة وصلوته فاسدة ولصباه لم يؤمر بالاعادة ص۷۹ قوله واحتجوا بحديث جابر في قصة معاذ وهو حديث صحيح اما صحة الحديث فغير مفيدة مع انا لاننكرها واما الاحتجاج به فدونه خرط القتاد[3] فاي دليل لهؤلاء على ان الصلوة التي كانت بالنبي صلى الله عليه وسلم كانت بنية الفريضة والتي كانت في مسجده كانت نافلة بل الامر كان بالعكس واما التي ورد فيها من زيادة وهي له نافلة فلم يثبت[4] عن الثقات انما زاده بعض الرواة ظنا منه ذلك ولا يتوقف على مراد معاذ رضي الله تعالى عنه من غير ان يبين بلسانه ولم يثبت ص۷۹ قوله وروي عن ابي الدرداء ان كان المراد بذلك ان مطلق صلوته جائزة لا الفريضة وفي الفاسدة يراد فساد الفريضة لا مطلق الفساد لايحتاج الى جواب اذ هو عين مذهبنا وان كان مراده ان صلوته تلك كافية عن فرضه فقول الصحابي في مقابلة الحديث[5] غير واجب العمل ولقائل ان يقول في الجواب عما ذكر وجب حمل الحديث على معنى لاينافي[6] قول الصحابي اذا كان يمكن ذلك كما فعله الشافعي رح ههنا باب الرخصة في السجود على الثوب ص۷۹ قوله سجدنا على ثيابنا اي التي كنا لابسيها اذ جواز السجدة على غيرها كان[7] معلوما اتفاقا الحر يمكن ان يكون في غير موضع مسقف ولا يبعد بلوغ الحر الى ذلك الحد في مسجده صلى الله عليه وسلم اذ لم يك سقفه اذ ذاك حاجزا حصينا يمنع وصول اثر الشمس الى الارض وكان قريبا واما السجود على كور العمامة فان كان مانعا

---

[1] قال الخطابي كان الحسن يضعف حديث عمرو بن سلمة وقال مرة دعه ليس بشئ بين قال ابوداؤد قيل لاحمد حديث عمرو قال لا ادري ما هذا كذا في البذل ۱۲ [2] قلت هذا ليس بمطرد في مذهب الشافعية فكم من مسائل صرحوا فيها فساد صلوة المأموم بفساد صلوة الامام قال الشافعي لو ان اماما صلى ركعة ثم ذكر انه جنب فخرج واغتسل وانتظره القوم وبنى على الركعة الاولى فسدت عليه وعليهم صلوتهم لانهم ياتمون به عالمين ان صلوته فاسدة كذا في الاوجز وصرح اصحاب الفروع الشافعية انه لا يصح الاقتداء بمن يعتقد بطلان صلوته ففي هذه القصة لما رأوا فساد صلوة امامهم الصبي لكشف العورة كيف صح اقتدائهم ۱۲ [3] قال المجد خرط الشجر انتزع الورق منه اجتذابا والعود قشره والقتاد الشجر صلب له شوك كالابر انتهى ويراد بهذا الكلام الامر الذي يحول الى الوصول اليه موانع كثيرة صعبة ۱۲۔ [4] بل تكلموا فيها فزعم ابو البركات بن تيمية ان الامام احمد ضعف هذه الزيادة وقال اخشى ان لاتكون محفوظة لان ابن جريج يزيد فيها كلاما لايقوله احد وقال ابن الجوزي هذه الزيادة لا تصح ولو صحت لكانت ظنا من جابر وبنحوه ذكر ابن العربي في العارضة هكذا في البذل ۱۲۔ [5] وهو الذي ذكره الشيخ سابقا من قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن كما ذكر في تقرير مولانا الحاج رضي الحسن المرحوم قلت ويخالف الحديث الاخر ايضا وهو قوله انما جعل الامام ليؤتم به ۱۲۔ [6] قلت لكن لم يرتفع المنافاة لاسيما من حديث لاتختلفوا عليه ۱۲۔ [7] واما جواز السجدة على الثوب المتصل فمختلف فيه اباحه الحنفية والجمهور خلافا للشافعي كما حكاه الحافظ عن النووي ۱۲۔

وصول الجبهة علے الارض فغیر جائز والافحکمہ حکم غیرہ من الثیاب الملبوسۃ صہ ۹۷ باب ماذکر مما یستحب من الجلوس فی المسجد
بعد صلوٰۃ الصبح الخ فی وضع الباب اشارۃ الے دفع ما یتوہم[1] من عدم جواز الجلوس فیہ نظراً الے امر النبی صلے اللہ
علیہ وسلم للتطوع فی البیت وما یتوہم[1] من عدم الاجر فی القعود فی المسجد بعد صلوٰۃ الصبح لان الاجر موقوف علی کون
الجلوس بانتظار الصلوٰۃ ولا صلوٰۃ بعد الصبح ینتظرہا بان الاجر فی الجلوس بعد الصبح مامول وانتظار الصلوٰۃ عام
للفریضۃ والنافلۃ واداء النافلۃ فی المسجد مشروع صہ ۹۷ قولہ کانت لہ کاجر حجۃ وعمرۃ الواو اما الاصل معناہ وہو الجمع فیکون وعداً
بایتاء ثواب ہذین لکل جالس او بمعنی او فیکون تفاوت الاجر بتفاوت حال الاجیر فی اخلاص نیتہ وصفاء طویتہ والمناسبۃ
بین ہذین والجلوس فی المسجد غیر خفیۃ فان الحاج المعتمر جالس نفسہ فی ضیافۃ الدوبیۃ الشریف کما ان الجالس فی مسجدہ
جالس نفسہ فی بیتہ فیضاف ضیافتہ وہہنا نکتۃ لطیفۃ ینحل بہا کثیر من المشکلات الواردۃ فی الاحادیث وہو ان لکل
عمل من اعمال الخیر ثوابا عند اللہ واجرا عینہ لذلک العمل ولنفرض لذلک مثالاً فی عرفنا وہو ان ثواب الحج نفسہ مثلا الذی
عینہ للحج الف قنطار من الثواب ثم ان لکل عمل فضلاً وانعاماً عند اللہ عینہ منہ علے العباد واحسانا وہو للحج مثلاً الف الف
قنطار مثلا اذ لیس تضعیف الحسنات عند اللہ واقفا عند حد فقد ورد فی ذلک ان الحسنۃ بعشر امثالہا وقد ورد مثل
الذین ینفقون اموالہم فی سبیل اللہ کمثل حبۃ انبتت سبع سنابل فی کل سنبلۃ مائۃ حبۃ واللہ یضاعف لمن یشاء
وہکذا فی غیر الصدقۃ من الاعمال فعلی ہذا کان مقدار الانعام علے کل حسنۃ کثیراً من کثیر ولقد تبین بذلک ان ثواب
العمل[1] نفسہ وہو الاجر الحاصل بذلک العمل اکثر بکثیر من ثواب نفس العمل وہو ما عین لہ علاوۃ من الانعام فبنائہ علے ہذا
ثواب نفس الحج من غیر ان ینعم علیہ یساویہا ثواب الرکعتین عند الطلوع واما اذا حج فثوابہ[2] ازید بکثیر من ذلک وبذلک
یستنبط المراد من قولہ قل ہو اللہ احد یساوی ثلث القران وقرأۃ یٰسٓ یساوی قرأۃ القران عشر مرات الی غیر ذلک
فان ہذا کلہ یساوی ثواب القران الذی کان اجر نفس القران واما اذا قرء القران نفسہ فثوابہ یشمل کل ذلک ویفضل
علیہ کثیرا واللہ الہادی الے سواء السبیل قولہ تامۃ تامۃ تامۃ لما کان ہذا الثواب الکثیر یستبعد علے ہذا العمل القلیل
کان لمتوہم ان یتوہم ان ہذہ الحجۃ والعمرۃ لعلہما ناقصتان ولیستا باللتین ورد فی فضلہما ما ورد دفع ہذا بقولہ تامۃ
تامۃ تامۃ صہ ۹۷ قولہ وسالت محمدا الخ ہذا ایضا بناء علے الاستبعاد فلعل الرواۃ نسوا فی ذلک شیئاً فدفعہ فلذلک
اقر المؤلف اولا بجزمہ صہ ۹۷ باب ماذکر فی الالتفات فی الصلوٰۃ الالتفات[3] علے ثلثۃ اقسام ان یکون بموخر
العین او بلفت[4] الوجہ او الصدر ولما[5] قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم یا بنی ایاک والالتفات فی الصلوٰۃ وقال ایضا

---

[1] وہو الذے یسمیہ المشائخ فی تقاریرہم بالاجر الانعامی ۱۲ ۔ [2] ای ثواب نفس الحج واما لمحقاتہ من النفقۃ والمشی والنظر الے بیت اللہ والصلوات فی المسجد الحرام وغیر ذلک مما لا تعد فلا تحصی اجورہا ۱۲ ۔ [3] ففی الدر المختار یکرہ الالتفات بوجہہ کلہ او بعضہ للنہی وببصرہ یکرہ تنزیہاً وبصدرہ تفسد ھ ۱۲ ۔ [4] قال المجد لفتہ یلفتہ لواہ اھ ۱۲ ۔
[5] حرف شرط جزاءہ قولہ فکان یقین ۱۲ ۔

حين سئل عنه هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلوة الرجل وكان الاختلاس على اقسام اختلاس الشئ بنفسه فلا يبقى عندك منه شئ والاختلاس بحيث لا يذهب منه شئ والاختلاس بحيث يبقى اكثره وكان المراد في اكثر الامر عن الشئ اذا اطلق الفرد الكامل منه فكان يظن بمفهوم هذين الحديثين فساد الصلوة بالالتفات اذ الكامل من الاختلاس هو القسم الاول من الاقسام الثلثة التي ذكرناها ويظن ايضا حرمة الالتفات في الصلوة نظرا الى قوله يا بني اياك والالتفات في الصلوة دفع هذا كله بالالتفات في الصلوة فثبت بفعله ذلك ان المراد بالاختلاس ليس هو القسم الاول منه وان الالتفات في الصلوة ليس الا منافيا للخشوع وخضوعه وهذا اذا لم يكن معه تحويل للصدر عن القبلة ولا يبعد ان يقال حكم الاختلاس على الالتفات مشعر بزيادته ونقصه بزيادته ونقصه فان كان الالتفات بالغا نهايته كان الاختلاس كذلك فعلم بذلك فساد الصلوة بتحويل الصدر عن القبلة وان لم يبلغ الالتفات نهايته بان اكتفى بلفت الوجه لم تبلغ الخلسة غايتها وينتفي الحضور ثم للحضور وعدمه مراتب كما للالتفات وعدمه ومع ذلك فقد ثبت منه صلى الله عليه وسلم بعض اقسامه فكان[1] تصريحا بما علم من تلك الجزئيات بهذه الكلية والذي لم يثبت منه صلى الله عليه وسلم من انواع الالتفات يرجع فيه الى قواعد اخر ايضا حتى يعلم ان المرتب على هذا النوع من الالتفات اي نوع من الاختلاس فرأينا ان من لوى عنقه بحيث لم يتحول صدره عن القبلة فان التفاته وان كان غير قليل لكنه لما لم يفوت فرض الاستقبال لا تفسد صلوته وقوله لا يلوي عنقه خلف ظهره هذا اللي لا يمكن الا اذا تحول الصدر عن القبلة واما مطلق اللي فممكن بدون التحويل لكن ينظر الى يمينه ويساره واما كماله وهو المعبر عنه باللي خلف الظهر فلا ولما لم يثبت هذا القسم منه صلى الله عليه وسلم بل نفاه الراوي كان مفسدا للصلوة وكان القسمان الاولان من الالتفات غير مفسدين لها ويمكن ان يقال ان الراوي لما نفى عنه اللي كان تحويل الصدر انتفى منه فعلم ان الفساد لعدم الاستقبال اذا صـ$\frac{٧٩}{٣٣}$ قوله وقد خالف وكيع الفضل الرواية المتقدمة كانت للفضل والآتية لوكيع والمخالفة بينهما بوجهين[2] قال الفضل عن ثور بن زيد فقال وكيع عن بعض اصحاب عكرمة وذكر الفضل ابن عباس ولم يذكره وكيع صـ$\frac{٧٩}{٣٣}$ قوله فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة وسع في النوافل ما لم يوسع في الفرائض اذ التضييق في النوافل حرجة اولا وقت لها بخلاف الفرائض باب الرجل يدرك الامام ساجدا صـ$\frac{٧٩}{٣٣}$ قوله حدثنا هشام بن يونس الكوفي . نا المحاربي . عن الحجاج بن ارطاة . عن ابي اسحاق . عن هبيرة

وههنا تحويل[3] لم يذكره 〃 〃 عن عمرو بن مرة . عن ابن ابي ليلى . الى آخر ما قال .

---

[1] هكذا في الاصل والظاهر ان اسمه ضمير يرجع الى ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فكان ما ثبت تصريحا بهذه الكلية لما علم من هذه الجزئيات ۱۲ . [2] حاصلهما ان الحديث اختلف في وصله وارساله وحكى الحافظ في الدراية عن الترمذي ترجيح الارسال فتامل ۱۲ . [3] حاصل ما اشار اليه الشيخ ان السند من المصنف الى المحاربي مشترك وبعده الى الصحابي مختلف فالمحاربي ياخذ عن الحجاج وعمرو بن مرة هكذا مؤدى ما افاده الشيخ لكن الحافظ ذكر في الآخذين عن عمرو بن مرة ابا اسحاق السبيعي دون المحاربي فليفتش ۱۲ .

ص٨٩ قوله فليصنع كما يصنع الامام هذا يعم قبل[1] الافتتاح وبعده يعني ليس له ان ينتظر قيام الامام قبل الافتتاح ولا بعده بل يكبر كما جاء ويشترك مع الامام في الذي يصنعه لان في قيامه هناك منتظراً له مخالفة المسلمين وتاخير العبادة ولذلك قال بعضهم لعله لا يرفع راسه حتى يغفر له ووجه ما ورد من عدم الاعتداد بما دون الركوع ان اركان الصلوة هي القيام والقراءة وهما كالواحد في ان ادراكهما معاً وفوتهما معاً ولا ينفك احدهما عن الآخر والركوع والسجود فاذا فاته اثنان من هذه الثلثة لم يدرك الاكثر فلم يعتدوا واما اذا عدا لسجدتان ركنين فلان الاكثر حينئذٍ ايضاً غير مدرك لانه لم يدرك من الاربعة الا اثنين ويمكن جعله جواباً عمن قال ان السجدتين لما لم يعتد بهما الا وان تكونا مع الركوع فماذا يجدي الاشتراك مع الامام فيهما فدفعه بقوله فليصنع ص١١ باب كراهية ان ينتظر الناس الامام وهم قيام لما ان ذلك يثقل على الامام لما فيه من التقاضي[2] خروجه حسب ما يفهم من ظاهر صورة القيام ويكون عند قيامهم منتظرين له تاخير الامام في الخروج تثقيلا عليهم ولان قيامهم هذا يخل بقيامهم في الصلوة لكونهم قد حسروا قبله ص١٥ قوله قال بعضهم اذا كان الامام في المسجد الخ لما كان علم بالحديث ما اذا لم يكن الامام في المسجد من قبل واما اذا كان موجوداً فيه من قبل فماذا حكمهم في القيام فقال انما يقومون اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة وقيل بل يقومون عند الحيعلتين وكلاهما متقارب وهذا اذا كانوا معتادي تسوية الصفوف سريعاً واما اذا كان الامر كما في زماننا انهم لا يفرغون عن تسوية الصفوف الا في زمان كثير فلهم ان يقوموا قبل الاخذ في التكبير ص١٧ قوله عن زر وفي اكثر النسخ عن زر بن حبيش قوله قال كنت اصلي والنبي صلى الله عليه وسلم مبتدأ محذوف الخبر اي جالس او حاضر وقوله معه خبر لا بوبكر وعمر وصلوته كانت نافلة او بقية من فريضته وقوله سل تعطه هذا يجوز ان يكون في الصلوة او بعدها ومعنى قوله جلست على الاول للتشهد وعلى الثاني عن الصلوة اي فرغت عنها وهاء تعطه يجوز ان تكون للوقف وان تكون ضمير المفعول وهذا تحضيض منه على ان يفعلوا مثل ما فعله الرجل لكونه ادعى للاجابة باب في تطييب المساجد ص٢١ قوله في الدور المراد بها المحلة فالمراد المسجد المعروف او الدور انفسها فالمراد موضع للصلوة في البيوت ص٢٢ قوله وهذا اصح من الحديث الاول يعني ان وقفه[3] اصح من الرفع وقال سفيان ببناء المساجد في الدور انما عين سفيان هذا المعنى ذاهباً الى ان اصل الامر هو الوجوب ولا يجب اتخاذ البيوت مساجد وانما هذا على[4] الاستحباب قوله صلوة الليل والنهار مثنى مثنى قد سبق ان معناه التشهد بعد كل ركعتين ولا ينافيه كون الرواية الصحيحة بغير ذكر النهار لانا لم نقل بمفهوم المخالفة وقول الصحيح يعني عن ابن عمر وان كانت عن غيره يصح فيها ذكر الليل والنهار ص٢٣ قوله فقال انكم لا تطيقون ذلك

---

[1] اي افتتاح المؤتم الصلوة يعني لا ينتظر قيام الامام لافتتاح الصلوة ولا بعد الافتتاح ١٢۔ [2] اي المطالبة فقد بوب البخاري في صحيحه حسن التقاضي وفسره العيني بحسن المطالبة ١٢۔ [3] في كلام الشيخ رح تجوز والمراد ان الارسال اصح من الاتصال وقال ابن العربي الصحيح سقوط عائشة اهـ ١٢۔ [4] وتوضيح كلام الشيخ رح ان سفيان لما رأى ان الاصل في الامر الوجوب واتخاذ المساجد في البيوت ليس بواجب بل هو مستحب فقط عين الاحتمال الثاني وهو ان المراد بالدور المحلات ١٢۔

ہذا اشارۃ منہ الی ان الغرض من العلم العمل ولما لم یر منہم ان یداوموا علے ذلک اراد ان لا یعلمہم لئلا یکون عبثا ولکنہم قالوا من اطاق منا فعل ومن لم یطق علمہ المطیق فبینہ لہم وحاصلہ انہ تبارک وتعالے امن علی عبادہ وترک لہم لامر معیشتہم وقتا مدیدا یمکن لہم فیہ تحصیل اقواتہم وقضاء حاجاتہم ولکنہ صلے اللہ علیہ وسلم بین لہم سننا ونوافل لیجمعوا بذلک بین فضلی الدنیا والدین ولا یکونوا فے دولۃ الاخرۃ من الخاسرین فاحاط الاوقات باسرہا فی طاعۃ رب العالمین حتے لا یعدوا بذلک من الغافلین ویصدق قولہ تعالے علیہم رجال لا تلہیہم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ فقابل الاشراق بالعصر والضحوۃ الکبری بالظہر قلت ولعل العشاء مقابل بالتہجد وان لم یذکر علی رضی اللہ تعالے عنہ شفقۃ علیہم وخوفا ان لا یعملوا بما یعلمونہ فیخسروا بذلک اذ کما ان العشاء فے الثلث الاول من اللیل کذلک التہجد فے الثلث الاخیر منہ

صـ۱ـ ؎۱ قولہ باب کراہیۃ الصلوۃ فے لحف النساء المراد بذلک اردیتہن ویقاس علے ذلک غیرہا من الثیاب ووجہ ذلک ما مر فی فضل طہور المرأۃ من انہا لا تحتاط فے امر الطہارۃ والنجاسۃ وغیر ذلک والیضاً فیہا انتشار خواطرہ الیہا لتصورہ ایاہا برائحتہا التی فی ثوبہا ومع ذلک فالصلوۃ فیہا جائزۃ ما لم یتحقق النجاسۃ وہذا اذا لم یخف فتنۃ واما اذن فلا ای لا یجوز لہ ان یفعل ذلک وان جازت الصلوۃ ان صلے صـ۱ـ ؎ قولہ وصفت الباب فے القبلۃ ای کان امامہ لا فے جانب منہ ولا خلفہ وہذا اشارۃ منہا الے ان وجہہ وصدرہ صلے اللہ علیہ وسلم لم ینحرف عن القبلۃ حتی یفسد الصلوۃ وہذا لا ینافی ما سبق من ان حجرتہ صلے اللہ علیہ وسلم کان فی یسار المسجد وکان بابہا فے المسجد فانی ما وصفت من کون بابہا فے جہۃ القبلۃ لان المراد بذلک ؎۲ انہ کان واقعاً امامہ صلے اللہ علیہ وسلم حتے لم یفتقر فی وصولہ الے محاذاۃ الباب الی تحول عن القبلۃ بل مشی قدامہ حتے اذا کان الباب بجنبہ مدیدہ وفتح الباب ثم رجع الی مکانہ ولم یک متصلا بجدار الباب حتے یلزم قیام عائشۃ رض منتظرۃ تسلیمتہ بل کانت بینہ صلے اللہ علیہ وسلم وبین الجدار فرجۃ امکنہا المرور فیہا۔ باب ما ذکر فے قراءۃ السورتین فی رکعۃ ہذا ظاہر نظراً الی قولہ کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقرن بین کل سورتین فی کل رکعۃ قولہ سال رجل عبد اللہ بن مسعود عن ہذا الحرف غیر آسن او یاسن فقال کل القران قرأت غیر ہذا اشار بذلک الی ان المرء یجب علیہ رعایۃ الترتیب فیما یتعلمہ من العلوم والی ان السائل اذا لم یکن الجواب عن سوالہ علے قدر فہمہ او لیس لہ الے علمہ کثیر فاقۃ یجوز للمسئول عنہ التمطل فی الجواب بحمل سوالہ علے غیر مرادہ او اشغالہ بذکر شئی اخر او بیان ان ذلک لیس علے قدرک او غیر ذلک من الاعذار وکان ابن مسعود رض ظن السائل

؎۱ او لظہور تقابلہما ظہوراً بیناً ۱۲۔ ؎۲ حاصل ما افادہ الشیخ ان الباب کان فے الجدار الایمن لکن فے الجانب المقدم فمشی النبی صلے اللہ علیہ وسلم الے قدامہ حتے اذا حاذی الباب فتحہ وہو توجیہ حسن وافاد شیخنا فی البذل بتوجیہ آخر وہو ان المراد بالباب لیس الباب المعروف الذی کان فے المسجد بل ہذا باب آخر کان فے بیت عائشۃ وحفصۃ ولا یذہب علیک ان فی الحدیث اشکالا آخر فی حدیث النسائی بلفظ والباب علے القبلۃ فمشی عن یمینہ او یسارہ ان الباب اذ کان فی القبلۃ فلم احتاج صلے اللہ علیہ وسلم الی المشی عن یمینہ او یسارہ واجاب عنہ ایضاً الشیخ فی البذل فارجع الیہ ۱۲۔

لم يقرأ القرآن وان سواله هذا ليس لرغبة له فى تحقيق كلامه سبحانه بل جاريا على مايعتاده العوام من اكثار السوال فيما لايعنيهم والالحاح فى تحقيق مالايعنيهم الا انه اتفق ههنا ان الرجل كان قد قرأ القرآن ثم اشار الى ان مقتضى ترتيب العلوم فى التحصيل ان يكون مطمح نظرك ومنتهى فكرك التدبر فى آياته والتفكر فى نصوصه واشاراته واما تحقيق القرأت فامر زائد لايحتاج اليه كثيرا وان كان فبعد ذلك وقوله ان قوما ينثرونه نثر الدقل هذا جواب عما قاله الرجل ولكنه غير مذكور ههنا وهو انه قال قرأت المفصل فى ركعة فرد عليه ابن مسعود رض وقال ان ناسا يقرءونه والايستلذون به ويهذونه هذا الشعر فلعل قرائتك من هذا القبيل والدقل الردى من التمر وهذا تصوير لقرائتهم بحيث يتقرر فى ذهن السامع تصويرا لما لايحس بنقصه بما يحس نقصانه ونقلا لما يقل وقوعه بما يكثر فكما ان الرجل اذا اكل الدقل وهو ردى التمر لايمكنه فى فمه كثيرا كذلك القراء المذكورون لايمكنون الالفاظ تمكينا ولايجودون الحروف تجويدا بل يسرعون فى نثر الفاظ القران ولفظ حروفه اسراع اكل الدكل فى لفظه عن فمه اذ ليس فيه شئ من الحلاوة يمصه ويستلذ به بخلاف اكل الجيد منه والرطب فانه لايكاد يلفظه وفيه بقية من الحلاوة وعلى هذا امر التلاوة ومعنى قوله فيه لايجاوز تراقيهم اما الى العلو فهو كناية عن عدم القبول او الى داخل القلب فالمراد به خلو قرائتهم عن التاثير ثم اختلف فى ان الاكثار من القران افضل من غير ان يبالغ فى الترتيل ام المبالغة فى التجويد افضل وان قل من قدر المتلو ولاشك ان القليل منه افضل من الكثير الذى ليس فيه تصحيح الحروف واداؤها عن مخارجها واما قوله النظائر التى الخ فالمماثلة فى مضامينها او مقاديرها او مقادير آياتها ولايجب تحقق كل من ذلك فى كل منهما بل الواجب فى كل قرينتين شئ من هذه الامور والله اعلم بالصواب ـ

باب الذكر فى فضل المشى الى المسجد ومايكتب له من الاجر فى خطاه هذا تحضيض على الاتيان الى المساجد والحضور فيها من الاماكن البعيدة والظلمات والليالى وغير ذلك وقوله الا رفعه الله بها درجة او حط عنه بها خطيئة هذا ان مستلزمان احدهما الاخر فان من عليه الذنوب كلما انحط عنه ذنب ترقت درجته عما كانت عليه قبل الحط ولايبعد[2] ان يقال ان الحط لمن عليه ذنوب ومن ليس عليه ذنب بتوبة او غيرها من المكفرات كان اتيانه المسجد كفارة له فى بعض ماعليه ثم صار نقيا من دنس الآثام فمابقى من الطريق يكون ترقيا له فى مدارجه والله اعلم واو اما للشك اوللترديد

ص۱۰۱ قوله عليكم بهذه الصلوة فى البيوت الاشارة الى نافلة المغرب لايستدعى مغائرة الحكم فى سائر النوافل يعنى ان الاشارة اليها بلفظ هذا لاتخصص الحكم بها كما فهمه من منع ان[3] يصليها خاصة فى المسجد دون غيرها والتخصيص بالاشارة اليها انما هو لوقوع نافلتهم اذ ذاك حيث منعهم ويمكن ان يكون الاشارة الى جنس النوافل الا ان الظاهر حينئذ ان يقال عليكم بهذه الصلوات بلفظ الجمع وليس الامر ههنا للوجوب الا عند شرذمة[4] من اهل الظاهر

---

[1] ثم فى آسن قرائتان سبعيتان بالمد والقصر واما بالياء فليست فى القراءة المعروفة ۱۲ [2] لايقال ان المفروض من لاذنب عليه لان ما على الرجل يعم الذنب وغيره فالمراد بالاول الكبائر وههنا غيرها ۱۲ـ [3] فقال ابن ابى ليلى لاتجزئ سنة المغرب فى المسجد هكذا فى الاوجز ۱۲ [4] فقد حكى ابن عبد البر عن قوم كراهة النوافل مطلقا فى المسجد كما فى الاوجز ۱۲ـ

فقد ذهبوا الی ان ہذہ الصلوۃ خاصۃ یجب ان تکون فی البیوت ولذلک اشار الترمذی الی انہ غیر معمول بہ بل المعمول
بہ ہو الجواز اخذاً بروایۃ حذیفۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی المغرب فما زال یصلی فی المسجد حتی صلی العشاء الآخرۃ
اذ لا یحتمل لفظۃ فما زال ان یکون صلی الرکعتین بعد المغرب فی بیتہ ثم عاد۔ باب فی الاغتسال عند ما یسلم الرجل ہذا الغسل
مسنون[1] لیوافق تطہیر باطنہ من نجاسات الکفر والشرک بتطہیر ظاہرہ بما تلبسہ فی الکفر من الشعائر والاوساخ فمن
ذلک حلق ذوابتہ وازالۃ زنارہ وغیر ذلک ولکن لا یؤخر الاسلام لاجل الغسل بل المسارعۃ فیہ واجبۃ ما کانت قولہ
بماء وسدر[2] القاء ورق السدر لما لہا من دخل فی ازالۃ الاوساخ بسہولۃ ولذلک تستعمل فی غسل المیت لا لغدام
الدلک ہناک باب ما ذکر من التسمیۃ فی دخول الخلاء الثابت ہہنا من التسمیۃ لفظۃ بسم اللہ فقط ومحلہ فی الکنف للمبنیۃ
قبل الدخول فیہا وفی الفضاء قبل کشف العورۃ قولہ امتی یوم القیمۃ غر من السجود محجلون من الوضوء ہذہ علامۃ امۃ
محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقیل لم یکن فی الامم السابقۃ وضوء بل کان الوضوء لانبیاءہم فقط وقیل المختص بہذہ الامۃ
ہو التحجیل من آثار الوضوء فحسب لا الوضوء ایضاً وایا ما کان فہذا سیماء ہذہ الامۃ یوم القیامۃ یعرفون بہا وہذا ترغیب
علی الوضوء وحث علی لزوم الصلوات اذ لا یفید الطہارۃ دونہا وتخصیص الغرۃ بالسجود لیس لان اثر الطہارۃ لا یکون
فی الجبہۃ بل لان الغالب فی الجبہۃ ہو اثر السجود لما ان الجبہۃ اصل فی السجود واما فی غیر الجبہۃ من الاعضاء[3] فلعل اثر
الطہارۃ اعلی من اثر السجود واغلب او ہو مساو لہ فلذلک لم یذکر ہہنا لفظ السجود بل قال غر من السجود محجلون من الوضوء
والتحجیل بیاض فی قوائم الفرس باب ما یستحب من التیمن فی الطہور التیامن ثابت منہ صلی اللہ علیہ وسلم فی کل
ما فیہ شرف من الافعال کالترجل والتنعل وغیرہما وما لیس کذلک فالمستحب فیہ التیاسر کنزع الخف والثوب ودخول
الکنف وغیر ذلک واما مسح الاذنین فسقط فیہ التیامن لما انہ تابع مسح الراس ولا تیامن فیہ لعدم الیمین[4]
والیسار فلا یکون حکم التبع علی خلاف الاصل باب ما یجزئ من الماء قد بینہ اولاً لکنہ معنون بعنوان[5] آخر مع ان علماء
ہذا الشان عموماً والحافظ الترمذی خصوصاً لا یبالون بالتکرار قولہ یجزئ فی الوضوء رطل ان المراد بایرادہ ہہنا بیان ان
ما قدمنا فی بیان مقدار الماء فی الوضوء لیس[6] تحدیداً لا یجوز الزیادۃ علیہ او النقص منہ اذ قد ثبت الزیادۃ علی ذلک

---

[1] ای عند الشافعیۃ والحنفیۃ بخلاف الحنابلۃ والمالکیۃ فہو واجب عندہما والعجب من الامام الترمذی کیف اجمل المسئلۃ وحکی الاستحباب عن اہل العلم مطلقاً ثم ما حکینا من اتفاق الشافعیۃ والحنفیۃ علی الاستحباب مقید بما اذا لم یوجد عنہ حال کفرہ شئی من موجبات الغسل اما لو وجد فیجب الغسل عند الشافعیۃ بعد الاسلام وان وجد عنہ الاغتسال قبل الاسلام واما عندنا فلا یجب اذا اغتسل قبلہ والحاصل ان اغتسال الکافر حال کفرہ معتبر عندنا دون الشافعیۃ والتفصیل فیما علقتہ علی بذل المجہود ۱۲۔ [2] والحدیث فی مسئلۃ الماء المقید حجۃ للحنفیۃ وفیہا خلاف للائمۃ الثلثۃ شہیر بسطت فی جنائز الاوجز ۱۲۔ [3] لغۃ فی لعل کما صرح بہ اہل النحو اذ عدوا فی لعل احدی عشرۃ لغۃ ۱۲۔ [4] ای فی مسح الراس فانہ یمسح مرۃ واحدۃ بکلہ لا کغسل الوجہ مرۃ واحدۃ ولا کغسل الجہۃ الیمنی قبل الیسری ۱۲ [5] فانہ بوب فی کتاب الطہارۃ باب الوضوء بالمد ۱۲ [6] حکی القاری الاجماع علی ذلک وحکاہ ابن قدامۃ عن اکثر اہل العلم وذکر فیہ خلاف ابی حنیفۃ ولا یصح وحکی ابن رسلان فیہ خلاف ابن شعبان من المالکیۃ ۱۲۔

بقوله صلے اللہ علیہ وسلم ولکنہ یعلم من ہہنا صحۃ ماذہب الیہ الامام من ان الصاع ثمانیۃ ارطال لانہ اربعۃ امداد والمد مختلف فیہ فبیانہ صلے اللہ علیہ وسلم مار الوضوء بقولہ رطلان بیان مرادہ بالمد فقد قال الراوی ابن جبر عن انس رض راوی حدیث یجزئی فے الوضوء رطلان من ماء عن انس ایضاً ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم کان یتوضأ بمکوک ویغتسل بخمسۃ مکاکی ثم المکوک مشترک بین المد والصاع وقرینۃ مقابلتہ بخمسۃ مکاکی یعین المد ہہنا فہلا یلزم من ذلک کون المد رطلین والا لوقع خلف بین روایتیہ عن انس وحاصلہ ان ابن جبر روی عن انس ان ماء الوضوء رطلان وہو یروی عن انس نفسہ وضوئہ بالمکوک ولا یمکن حمل المکوک ہہنا علے الصاع لان وضوءہ بالصاع لم یثبت فی شئی من الروایات فوجب حملہ علے المد فکان المد رطلان والا تخالفت روایاتہ ولکن للمخالف ان یقول ان انس رض انما روی عنہ فعلین مختلفین فلا یجب حملہا علی محمل واحد فانہ صلے اللہ علیہ وسلم توضأ بالمد مرۃً وبرطلین اخری والصحیح فی الاستدلال ما روی عنہ انہ توضأ بالمد رطلین اونحوہ وایضاً علم بذلک ان صاع العراق رائج من زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولیس نسبتہ الی ہشام لانہ وضعہ بل لما انہ شاع بین البلاد فے زمانہ صـ۱ـ قولہ ویغسل بول الجاریۃ لما فیہ من اللزوجۃ دون بول الغلام فیکفی فیہ الغسل الخفیف المعبر عنہ بالرش دون بول الجاریۃ صـ۲ـ قولہ ان یتوضأ وضوءہ للصلوۃ وہذا لخروجہ عما ہو خلاف الاولے والا فیکفیہ المضمضۃ وغسل یدیہ الی رسغیہ قولہ ولا یرد علے الحوض الروایۃ بدون یاء المتکلم بجر الحوض وبیاء المتکلم بنصب الحوض والمراد بہ الورود فی اول وہلۃ ومعنی قولہ لیس منی انہ لم یفعل فعلی ولا فعل امتی فکانہ لیس منی او انہ لیس فی ظاہرہ منی لانہ ارتکب مالا یرتکبہ من کان منی والصلوۃ برہان ای علی الاسلام والایقان قولہ والصوم جنۃ حصینۃ لان اختیارہ حرارات العطش والسغب فے دنیاہ یمنعہ عن لبس حرارات النار صـ۲ـ فقال القو اللہ ربکم ہذا اصل کبیر یدخل فیہ الامتثال بالاوامر کلہا والاجتناب عن المعاصی جلہا ولکنہ خص من ذلک بعض الاحکام تنبیہاً علے عظمۃ شانہا والاہتمام ببیانہا فکانہا لم تدخل فے ما سبق حتے احتیج الے التصریح بہا ولم یذکر الحج لا لانہا لم تفرض بعد فان الخطبۃ واقعۃ فے حجۃ الوداع بل لان المخاطبین بذلک الامر کانوا قد فرغوا من حجہم فلو قیل لہم وحجوا بیت ربکم لربما او ہم تکرار الحج علیہم فے العام المقبل فترک اتکالاً علے ما بینہ فے غیر ھذا المقام اولان الحج لا یجب علے کل احد بخلاف ہذہ الاحکام صـ۲ـ قولہ قلت منذ کم سمعت قال سمعت وانا ابن ثلثین ای لم اک طفلا لا یعتد بکلامی او یظن بی عدم الفہم او قلۃ الحفظ الی غیر ذلک وہذا

اخر ابواب الصلوۃ

ـ۱ـ اخرجہ الطحاوی وغیرہ وبسط الشیخ فی البذل الکلام علے ہذہ الروایات ۱۲ـ ـ۲ـ وہو کان صاع عمر رض کما اخرجہ الطحاوی بعدۃ طرق وبسط الشیخ فی البذل ۱۲ـ ـ۳ـ اختلف العلماء فے ذلک علے ثلثۃ مذاہب وہی ثلثۃ اوجہ للشافعیۃ الصحیح المختار عندہم یکفی النضح لبول الصبی دون الجاریۃ بل لابد من غسلہا کسائر النجاسات وبہ قال احمد واسحق وداؤد والثانی یکفی النضح فیہما وہو مذہب الاوزاعی والثالث انہما سواء فی وجوب الغسل وہو المشہور عن امام دار الہجرۃ والامام الاعظم واتباعہما وسائر الکوفیین ہکذا فی الاوجز ۱۲ـ

ابواب الزکوۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

صـ۲ؔ قولہ فرآنی مقبلا فقال ہم الاخسرون ورب الکعبۃ لم یکن قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ہذا قصدا منہ برؤیۃ ابی ذر لیسمعہ بل کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لعلہ کشف علیہ شئی من احوالہم فاتفق اتیان ابی ذر فی زمان قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم ذلک فلما سمع ابو ذر ہذا ولم یکن ہناک احد یتکلم بالنبی صلے اللہ علیہ وسلم خاف ابو ذر وجلس مفکرا فی نفسہ لعلی اذنبت ذنباً او نزل فے شئی ثم انہ لم یطق ان یصبر حتے سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم من ہم فداک ابی وامی فقال ہم الاکثرون والمراد بذلک اصحاب النصب ای نصاب المال من النقدین وغیرہما وقد صرح بالمال الناطق بعد ذلک فالظاہر ان یراد بالاول الصامت وفی ذلک تائید لما ذہب الیہ[1] الامام من ان الدراہم الکثیرۃ والمال الکثیر ہو النصاب لا دونہ لکنہ یخدشہ ان الواقع فے الحدیث صیغۃ التفضیل فلا یتم الاستدلال علے الکثیر[2] نعم یستدل بذلک علے لفظ الاکثر فلیتأمل ولعل الجواب ان التفضیل غیر مقصود لما انہ قد ورد فی تلک الروایۃ بعینہا فی طریق آخر ہم المکثرون فلما کان کذلک کان المراد بہما واحدا مع ان الاستدلال بالروایۃ الثانیۃ التی ذکرناہا تام لا محالۃ وایضاً فالکثرۃ عند الشرع علم اعتبارہا بالنصاب بہذہ الروایات

صـ۲ؔ قولہ الا من قال ہکذا وہکذا فحثی بین یدیہ وعن یمینہ وعن شمالہ فے ذلک تائید لما ذہب الیہ الامام من ان الفضل علے قوت یوم فی اداء الزکوۃ خلاف الاولی وجہ التائید ان النصاب لما کان اقلہ مائتی درہم فزکوتہ لا تکون الا خمسۃ دراہم فکیف یمکن نشرہ فے یمینہ وخلفہ وشمالہ وبین یدیہ اذا اعطی کل فقیر زائدا علی قوت یوم الا ان یکون[3] فقیرا ذا عیال

---

[1] اشارۃ الے مسئلۃ الایمان یعنی من حلف علے المال الکثیر او الدراہم الکثیرۃ یراد بہا النصاب کذا فے تقریر مولانا رضی الحسن المرحوم قلت الا ان المسئلۃ خلافیۃ ففی الہدایۃ لو قال مال عظیم لم یصدق فے اقل من مائتی درہم لانہ اقر بمال موصوف فلا یجوز الغاء الوصف والنصاب مال عظیم حتے اعتبر صاحبہ غنیاً بہ والغنی عظیم عند الناس وعن ابی حنیفۃ انہ لا یصدق فے اقل من عشرۃ دراہم وہی نصاب السرقۃ وعنہ مثل جواب الکتاب وہذا اذا قال من الدراہم اما اذا قال من الدنانیر فالتقدیر فیہا بالعشرین وفے الابل بخمس وعشرین لانہ ادنے نصاب یجب فیہ من جنسہ وفے غیر مال الزکوۃ بقیمۃ النصاب ولو قال دراہم کثیرۃ لم یصدق فے اقل من عشرۃ ہذا عند ابی حنیفۃ وعندہما لم یصدق فی اقل من مأتین اھ وہکذا قال صاحب البدائع فے الدراہم الکثیرۃ زاد ولو قال لفلان علے مال عظیم او کثیر لا یصدق فے اقل من مائتی درہم فے المشہور وروی عن ابی حنیفۃ رح ان علیہ عشرۃ اھ فعلم انہم فرقوا بین المال الکثیر والدراہم الکثیرۃ فتامل ۔۱۲ [2] وحاصل الایراد ان الوارد فے الحدیث لفظ الاکثر فلا یتم الاستدلال علے المسئلۃ المذکورۃ وہی الحلف بالمال الکثیر نعم یصح الاستدلال علے الحلف بالمال الاکثر وحاصل الجواب ان الصیغۃ وان وردت بلفظ التفضیل لکنہ لیس بمقصود فے الحدیث ۱۲۔ [3] لم ارہا صریحاً فے کلامہم وذکر صاحب الدر المختار بیدبہ دفع ما یغنیہ یومہ عن السوال واعتبار حالہ من حاجۃ وعیال قال ابن عابدین اشار الے انہ لیس المراد دفع ما یغنیہ فی ذلک الیوم عن سوال القوت فقط بل عن سوال جمیع ما یحتاجہ فیہ لنفسہ وعیالہ اھ وقال صاحب البدائع ذکر فی الجامع الصغیر ان یغنی بہ انسانا احب الی ولم یرد بہ الاغناء المطلق لان ذلک مکروہ وانما اراد بہ المقید وہو ان یغنیہ یوما او ایاما عن المسئلۃ لان الصدقۃ وضعت لمثل ہذا الاغناء اھ ۱۲۔

فاعطاؤه القدر الكثير اعطاء لكل مسكين بقدر القوت صـ٢٣ قوله اعظم ما كانت واسمنه اي على احسن هيأتها التي كانت عليها في الدنيا لانه كان يضن بها ويفرح في هذه الحال الكثر من ضنه وفرحه في غير ذلك فيجازى به في تلك الهيئة وقوله كلما نفدت الخ في بعض[١] الروايات كلما نفدت اولها عادت عليه اخراها توجيهه ان يعتبر الاول من الجانب الاخير اذ الاول والاخير اعتباري فان اعتبر وضع القدم[٢] كان اولها من الجانب المتقدم وان اعتبر العد فالاكثر كون السائق خلفها فيعتبر الاول من جانبه وفي جانبه اولها هي اخرها في وضع القدم قوله حتى يقضى بين الناس يعني ان وطئها اياه ينتهي بانتهاء القضاء فبعد ذلك ان كان انكاره بقلبه ايضاً جوزي باحراق قلبه في نار جهنم وان كان مقتصراً على ظاهره فحسب بان كان معتقداً فرضيته فلعل الله يعفو عنه ويقتصر على تخريب ظاهره جزاءً على انكاره في الظاهر صـ٢٦ قال الاكثرون اصحاب عشرة الاف انما اضطر[٣] الى هذا لان الوعيد المذكور يحقق ان هذا ليس في الاعطاء التطوع فكان فرضا ومقدار الفرض لا تبلغ الى حد يكثر بها في جميع جهاته الا ان يكون قد ملك عشرة آلاف دراهم وانت تعلم ما بينا في توجيهه[٤] فالظاهر[٥] ان هذا التفسير للمكثرين في بعض الاحوال يعني ان المكثر قد يطلق على هذا المعنى ايضاً قوله اذا اديت زكوة مالك فقد قضيت ما عليك واستدل بهذا الحديث من انكر وجوب الاضحية قلنا فيلزم[٦] ان لا يجب صدقة الفطر مع انكم قلتم بفرضيتها فما هو جوابكم فهو جوابنا ويمكن ان يقال ان معناه قد قضيت ما عليك من الزكوة[٧] او من نفقات التطوع او اديت ما ورد الوعيد بتركها او قد قضيت ما عليك ما ذكره الله تعالى في كتابه بقوله ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم الاية او يقال ان قوله ذلك كان قبل وجوب الفطرة[٨] والاضحية او المراد قضيت ما وجب بالكتاب وان كان بعض ما وجب بالسنة باقيا بعد والحق في الجواب ان هذا بيان للحقوق التي تجب بنفس المال ولا تحتاج في وجوبها الى سبب آخر بل سبب وجوبها المال فقط وان شرط في ذلك شيئ آخر وليس هذا الا الزكوة واما صدقة الفطر والاضحية فانما وجوبها مضاف الى سبب آخر وان كان المال مشروطا فيها فان الاضحية لو تعلق وجوبها بنفس المال كالزكوة لما ساغ للمالك ان يأكل منها كالزكوة بل الواجب فيها هو الاراقة

---

١ كما ورد عند مسلم وقالوا قد ورد فيه قلب من الراوي قاله عياض ووجهه القاري بانها تمر على التتابع فاذا انتهى الى الاخرى الى الغاية ردت من هذه الغاية كذا في البذل وهذا التوجيه غير ما افاده الشيخ ١٢ ـ ٢ يعني ان اعتبر مشي الصرمة فالظاهر المبدأ من القدام وان اعتبر ما هو المعتاد في العد فيكون غالبا من جانب السائق لانه يعد الاقرب فالاقرب عنه فيكون العداد من الخلف لانه قريب من السائق ١٢ ـ ٣ والظاهر انه انما اضطر الى هذا التفسير لان عشرة آلاف جامعة لجملة الاعداد التي هي اساس التعديد عند العرب فانها جامعة للاحاد والعشرات والمئين والالوف ١٢ ٤ الظاهر انه اشارة الى ما تقدم من ان المراد بالكثرة النصاب ١٢ ٥ وعلى ما في الحاشية من ان التفسير من الضحاك ورد في موضع آخر لا حاجة الى التوجيه ولفظها هذا التفسير من الضحاك لحديث آخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم من قرأ الف آية كتب من المكثرين المقنطرين وفسر المكثرين باصحاب عشرة الاف درهم رواه الترمذي هذا التفسير ههنا لمناسبة ضعيفة اهـ ١٢ ـ ٦ وعلى هذا فمقام الكلام انه لا يبقى بعد اداء مال الزكوة شيئ آخر منتظر لسقوط الزكوة كاكل الكفارة وغيره بل يكفي لفراغ الذمة اداء مالها نعم يشكل سقوط نفقات التطوع باداء مال الزكوة اللهم الا ان يقال ان المعنى لم يبق بعد اداء الزكوة كاملا مكملا مزيد فاقة الى التطوعات فان اداء الفرائض كاف للنجاة او المعنى اذا اديت مال الزكوة في نفقات التطوع لم يبق للنفقات مزيد احتياج الى مال آخر فتامل ١٢ ـ ٧ قيل انه لحن او غلط حتى ادر دوا على صاحب

يعارض الضيافة وهو حاصل بالذبح فيجوز الاكل بعد ذلك منها لعدم تعلق القربة بعين اللحم فهلا انكر اثافية بذلك الحديث وجوب نفقة الزوجات والولد الصغار والابوين المحتاجين والاقرباء الاخر اذا كانوا محتاجين غير قادرين على الكسب وهو غني وهلا اعفاهم عن الحج والصوم والصلوة فان كلمة ما عامة وتخصيصه بالمال خلاف الظاهر وقوله الا ان تطوع مثل ما ذكرنا فيما تقدم ص ١٢٣ قال كنا نتمنى ان يبتدي الاعرابي العاقل كان ذلك حين منعوا عن السوال من غير حادثة نجمت او واقعة وقعت وكان السبب في ذلك مبالغتهم في السوال عما لا يعنيهم وكان ذلك لما عليه النبي صلى الله عليه وسلم من حسن الخلق الذي لا يتصور عليه مزيد وكانوا بعد المنع يحبون ان يسأل احد فيسمعوا عن النبي صلى الله عليه وسلم حكمه ولم يمنع الاعراب ومن اتى من بعد فانهم كانوا مرخصين في المسئلة ما شاؤا عما وقع ولم يقع وذلك لما في الاتيان لمسئلة مسئلة من الحرج عليهم وقيده بالعاقل لان من لا يعقل فلعله يفعل شيأ يسوء به النبي صلى الله عليه وسلم او اصحابه ولان غير العاقل ليس في سواله كثير فائدة لانه لا يسأل الا على قدر فهمه وكان من جملة دلائل عقل هذا السائل انه لم يعتمد في اعتقاديات مذهبه واصول اعماله على خبر الواحد وانه مشى بين يديه صلى الله عليه وسلم وانه ذكر في تحليفه الاول ما ذكر به المحلوف عظمة شانه وجلال كبريائه حتى لا يقدم على الحلف الكاذب باسم الرب تبارك وتعالى الذي هذا شانه ثم لما اقر برسالته اقتصر على الحلف بالمرسل ولم يحتج الى ذكر خلق تلك المخلوقات العظام ثانياً وانه لما علم ان الرسالة لا يثبت امرها الا بشهادة ملك ولا يمكن رؤيته في صورته واذا تصور بصورة بشر فمن اين الاعتماد على انه ملك فاقتصر على التحليف لانه لم يجد الى الاشهاد سبيلاً ولقد علمت بذلك ان الاعتماد والحكم على الحلف واجب عند انتفاء البينة وانه وثب بعد سماع ذلك وتقريره ولم يلبث لئلا يقع لبث في تبليغ ما ارسله قومه لتصديقها وكلوا من جانبهم كافة لتحقيقها ولئلا يكون طول جلوسه ثقلا عليه صلى الله عليه وسلم وظنه ذلك بنفسه لحقارتها عنده لا يستلزم ان يكون كذلك في نفس الامر ايضاً فقال والذي بعثك بالحق لا ادع منهن شيئاً ولا اجاوزهن المراد بذلك ان لا اتصرف بزيادة ولا نقصان في تبليغها او المراد لا انقص ولا ازيد في اركانها وواجباتها وافعالها التي علمتنيها ولا يبعد ايضاً ان يقال لا ازيد ولا انقص عن هذه الاركان الاربعة او لا ازيد ولا انقص على هذه في اعتقاد وجوب العمل بها او لا ازيد على هذا معتقداً بوجوب الزيادة وكذا في شق النقصان غاية الامر انه يلزم القول بعدم اقراره التطوعات في جميع ذلك ولا ضير فيه لان هذه الافعال كافية في دخول الجنة وهو الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم والتطوع لرفع الدرجات ولم يذكره وقوله ان صدق الاعرابي اي بلغه كما قال او فعله كما قال دخل الجنة لانه بلغه غيره فالظاهر انه لا يتركه ايضاً ص ١٢٣ قوله قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق هذا دليل لما قال الصاحبان من عدم وجوب الزكوة في الخيل ومن اقوى ادلة الصاحبين ان النبي صلى الله عليه وسلم لما

القاموس ايضاً لكن اللفظ كثير الاستعمال في كلام الفقهاء كما قاله ابن عابدين ١٢ ص ١ ينظر في ى مل تقدم فلم ٢ ١٢ ص ١ قال الحافظ في الفتح وقع في رواية موسى بن اسمعيل بن [illegible] عن انس في اوله قال نهينا في القرآن ان نسأل النبي صلى الله عليه وسلم فكان يعجبنا ان يجيئ الرجل من اهل البادية العاقل فيسأل ونحن نسمع فجاء رجل الحديث وكان السؤال اشار الى آية المائدة ١٢ ص ٣ اي نفي الاحكام المذكورة في الحديث وليس المراد جميع التوجيهات خواص في بعضها الايلزم الاقرار بترك التطوعات [illegible] العمل ١٢ ص ٤ في بداية لمحتاج

لم يبين مقدار نصاب الخيل ولا مقدار الواجب فيه علم انه لازكوة فيها والا فكيف يتصور عنه صلى الله عليه وسلم ان لا يذكر هذا النوع مع كثرة[١] احتياجهم اليه ولم يخل عن استعماله زمان عسير ولا يسير والجهاد ماض الى يوم القيمة وعلى هذا المذهب قرائن من كلام النبي صلى الله عليه وسلم لا يتمشى في اكثرها تاويل ولا جواب[٢] فالظاهر ان الذي ذهبا اليه هو الصواب مع انه لا شك ان الذي اختاره الامام احوط المذاهب وعليه قرائن[٣] ايضاً من الروايات وما ورد من الروايات المشعرة بعدم وجوب الزكوة فهي عند الامام محمولة على خيول الركوب او الغير السائمة وما يشعر منها بالوجوب فيها فهي عند المنكرين محمولة على ما اذا كانت للتجارة فالزكاة فيها اذاً على حساب اموال التجارة والعروض ص ١٥ س ٣ قوله حتى قبض فقرنه بسيفه وفي العبارة تقديم وتاخير والاصل انه صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة فقرنه بسيفه فلم يخرجه الى عماله حتى قبض وفرضية الزكوة قيل في السنة الثانية من الهجرة وقيل الثالثة وقيل فرض الصوم في الثانية من الهجرة والزكوة في الثالثة وقيل على العكس وقيل غير ذلك وايا ما كان فالعمل قبل الكتابة يجوز ان يكون على هذا الا انه كان غير منصوص عليه عند عمال الصدقة بالكتابة بل كانوا يعلمون ويعملون بقوله صلى الله عليه وسلم قوله ففيها[٤] حقتان الى عشرين ومائة وعلى هذا اتفق العلماء من لدن عهد رسول صلى الله عليه وسلم الى زماننا هذا واما قوله ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون هذا عند الشافعي[٥] واما عند الامام فالواجب استيناف الفريضة بعد العشرين ومائة ووجه ذلك زيادة[٦] هذه العبارة التي اخذ بها الامام في بعض الروايات ولعل الشافعي لم تبلغه او لم يعتبرها ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع هذان الحكمان يجب الامتثال بهما على المالك وعلى المصدق ومعناهما اذا كانا خطابا للمالك انه لا يجمع بين متفرق مثل ان يكون لرجلين ثمانون شاة لكل اربعون فارادوا ان يجمعوهما كيلا تجب فيها شاتان بل يجزيهما واحدة فنهاهما عن ذلك واما معنى قوله ولا يفرق بين مجتمع مثل ان يكون لرجل سبعون شاة فخاف ان ياخذ المصدق منها شاة ففرقها اثنين في كل قطيع خمس وثلثون واظهر المالك لكل قطيع مالكاً على حدة فلا ياخذ منها لقلتها عن مقدار النصاب ومعنى قوله مخافة الصدقة مخافة كثرة الصدقة او مخافة وجوب الصدقة وهذا علة للنهيين جميعا واما اذا كانا نهيين للمصدق فمعنى قوله لا يجمع جمع مالين كل منهما لا يبلغ النصاب على حدة ومعنى قوله لا يفرق بين مجتمع كان يكون لرجل مائة وعشرون شاة ففرقها المصدق ثلثا لياخذ في كل اربعين شاة وقوله مخافة الصدقة معناه مخافة قلة الصدقة او مخافة

انكانت تعلف للركوب او الحمل او الجهاد فلا زكوة فيها اجماعاً وانكانت للتجارة تجب اجماعاً اه وحكى الحافظ في الفتح عدم وجوب الزكوة فيها مطلقاً عن اهل الظاهر ولو كانت للتجارة لكن عامة شراح الحديث ونقلة المذاهب ذكروا الاجماع على وجوب الزكوة اذا كانت للتجارة فكانهم لم يلتفتوا الى خلاف اهل الظاهر واما اذا كانت الخيل سائمة فالائمة الثلثة وصاحبا ابي حنيفة قالوا بعدم وجوب الزكوة فيها الحديث الباب وهو مختار الطحاوي وقال الامام ابو حنيفة بوجوب الزكوة وبه قال زفر وحماد بن ابي سليمان وابراهيم النخعي وزيد بن ثابت من الصحابة رضي ورجحه ابن الهمام وبسط الكلام على الدلائل كذا في الاوجز ١٢ [١] هذا مسلم لكن الخيل مع كثرة الاحتياج اليها وعدم خلو زمان عن استعمالها لم تكن كثيرة اذ ذاك كما لا يخفى على من طالع كتب المغازي فان في الغزوات والسرايا لم تكن الخيل الا قليلة ١٢ [٢] غير ان عمر رضي وضع الزكوة بعد الاستشارة عن الصحابة كما بسط في الاوجز فهذا الاثر مقدم على القرائن المرفوعة ١٢ [٣] ومنها ايضا اوجب الحق في ظهورها ورقابها كما بسطت في الاوجز ١٢ [illegible]

ان لا تجب الصدقة لو لم یفعل ذلک و قوله فانهما یتراجعان بالسویة ای علی قدر حصصهما و قوله ولا ذات عیب ای الذی یضر بنقصان القیمة وفی کل اربعین مسنة اشار باول الجملة من الحدیث الی اخذ المسن ههنا ایضاً والتفاوت بین الذکر والانثی من الغنم فی اداء الزکوة هدر لان الشرع امر بایتاء الشاة حیث قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی کل اربعین شاة شاةٌ واسم الشاة یتناولهما وکذلک البقر والجاموس لا هدار تفاوت ما بینهما ولعل ذلک فی عرفهم لعدم استعمالهم بذکور البقر وایا ما کان فیجزی فیها الذکر والانثی سواء واما الابل فلم تؤمر فیها الا باداء الاناث فان ادی الذکر منها لم یجز عن الزکوة الا ان تبلغ قیمته الواجب فیجزی به لذلک فکانه ادی القیمة لا نفس الابل قوله عن ابی عبیدة عن ابیه عن عبد اللہ اشار والی تغلیط ہذا والترمذی ایضاً یومی الی ذلک والظاہر انه بدل باعادة الجار قوله ومن کل حالم دینار ہذا لیس مبنیا علے ان الجزیة علی ہذا القدر وانما کان الصلح علے ذلک ولذلک ورد فی بعض طرق ہذه الروایة من کل حالم وحالمة مع اتفاق العلماء قاطبة انه لیس علے المرأة جزیة ومذہبنا منقول عن عمر وعلی وعثمان وغیرہم والتفصیل فی الہدایة فی باب الجزیة ومذہب الامام فی ذلک ان یوخذ من الفقراء درہم فی کل شہر ومن الغنی اربعة فی کل شہر ومن المتوسط درہمان فی کل شہر والدینار عشرة دراہم عند الامام وہذا الذی ناخذ من فقرائہم یفضل علے قدر الدینار فکیف بالذی ناخذ من اغنیاءہم فلا مصیر الا الی الجواب الذی ذکرناه وہذا ثابت بتاریخ الثقات وبالحدیث الآخر او عدله معافر نوع من الثیاب یجلب من الیمن ص قوله فادعہم الی شہادة ان لا الٰه الا اللہ ہذا اول ما یجب علی العاقل وبہذا یثبت وضع کل شیء فی مرتبته من التقدیم والتاخیر قوله فان ہم اطاعوا لذلک او انہم لم یطیعوا ففیہم السیف او الجزیة و قوله ترد علے فقراءہم دفع لما عسی ان یتوہموا ان ہولاء انما یفعلون ما یفعلون لیجمعوا بذلک اموالاً فلما امر برد ہا الی فقرائہم لم یبق لہم توہم وعلم بذلک ایضاً ان المفتی والقاضی والواعظ وغیر ذلک اذا ذکر شیئاً یتبادر الیه شبہة ینبغی ان یدفعها لئلا یفسد بذلک عقائد الناس وعلم بذلک ایضاً ان زکوة کل بلدة یفرق علی فقرائها او الی احوج منہم و قوله لیس بینها وبین اللہ حجاب لا یقتضی الحجاب فی غیرہا اذ المقصود منه لما کان ہو السرعة فی الاجابة لم یبق معناه الحقیقی مقصوداً وفیه اشارة الی النہی عن ان یاخذ خیار اموالہم فان ذلک ظلم یکون سبباً لدعوة المظلوم ص قوله ولیس فیما دون خمسة اوسق صدقة قال الامام لیس ہذه المسئلة من قبیل العشر حتی یستدل بہا علیه وانما

من العینی والبذل وغیرہما والتلخیص فی الاوجز ۱۲ ـ ۱ بل مع الاستعمال ایضا فان فی الذکور لو کانت فائدة الزراعة ففی الاناث نفع اللبن فتساویا ۱۲ ـ ۲ لفحش التفاوت بین قیمتیهما غالباً ۱۲ ـ ۳ ہذا عندنا الحنفیة خاصة والمسئلة خلافیة بسطت فی الاوجز ۱۲ ـ ۴ اذ قال عبد السلام ای الراوی الحدیث الاول ثقة حافظ فکان شریکاً لم یحفظ ۱۲ ـ ۵ فقد قال ابن رشد اتفقوا علے انها انما تجب بثلثة اوصاف الذکوریة والبلوغ والحریة اه کذا فی الاوجز ۱۲ ـ ۶ ولو شئت تفصیل مسالک الائمة فی ذلک واختلاف مذاہبہم فارجع الی الجزء الثالث من اوجز المسالک وما ذکره الشیخ من مسلک الامام ہو المسمی بجزیة العنوة والجزیة عندنا علے نوعین احدہما ہذا والثانیة جزیة الصلح وہی ما اصطلح علیه الامام وہی التی اشار الیہا الشیخ فی توجیه الحدیث ۱۲ ـ ۷ وتوضیح الخلاف فی ذلک انہم اختلفوا فی العشر ونصفه ہل له نصاب ام لا فذہب الی الاول لحدیث الباب مالک والشافعی واحمد وداؤد

ذلک فی الزکوۃ کما ان سائر ما ذکرہ ہہنا فی بیان الزکوۃ ووجہ ذلک ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لما رأی تفتیشہم قیم الطعام لیدفعوا عن قدرہ الزکوۃ عن اموالہم للتجارۃ عین النبی صلے اللہ علیہ وسلم لہم مقدار ایبلغ قیمتہ النصاب فی العادۃ وکان غالب معاملتہم بالوسق ولکن الانصاف خلاف ذلک فان تفاوت اسعار الثمار والشعیر والحنطۃ غیر قلیل فکیف یعلم ماذا اراد النبی صلے اللہ علیہ وسلم بذلک حتی یعلم حکمہ ولا یبعد ان یقال وسع علیہم فی ذلک ان لا یحرجوا فکان ہذا حکماً عاماً لجمیع انواع الاطعمۃ التی کانت توجد عندہم صـ٢٤٤/١٥ قولہ لیس علی المسلم فی فرسہ ولا عبدہ صدقۃ ہذا مما یدل علی مذہب الصاحبین وھذا محمول علی عبید الخدمۃ ودواب الرکوب عند الامام وانت تعلم انہ قول من غیر بینۃ الا انہ یدل علیہ اضافتہ الی نفسہ فان المراد لو کان علی الاطلاق لما اضیف الیہ اذ الملک مستفاد بقرینۃ ایجاب الزکوۃ علیہ اذ لا یجب الزکوۃ الا علی المالک صـ٢٤٤/١ قولہ فی العسل فی کل عشرۃ ازق زق ہذا ظاہر علی مذہب الامام[١] ولیس ذکر عشرۃ ازق تحدیداً للنصاب حتی لا یجب العشر فی اقل منہا وانما ہی بیان لمقدار الواجب فی العسل بانہ زق فی عشرۃ ازق ومنع الشافعیؒ وحملہ علی دود القز[٢] والجواب ان القز انما یتولد باکل الدودۃ اوراق الاشجار ولیس فیہا عشر حتی یجب فیما یتولد منہا ولا کذلک النحل فان العسل انما یتولد باکلہا من ثمار الاشجار وازہارہا وفیہا العشر ثم ان ابا یوسف ومحمداً اشترطا نصابا لا یجب العشر فی العسل ما لم یبلغہ وقد ذکرہ فی الہدایۃ[٣] مع اختلاف الروایات عنہما فی ذلک ولم یقدر عند الامام بنصاب ینتفی الوجوب بقلتہ عنہ قولہ لا زکوۃ علی المال المستفاد حتی یحول علیہ الخ فیہ شقوق فان مستفید المال اما ان یکون قبل استفادتہ فقیراً لا شئ لہ فلا اختلاف فی وجوب الزکوۃ بعد حولان الحول وان کان غنیا قبل ذلک فاما ان یکون غناؤہ بجنس ما استفادہ او لغیرہ وعلی الثانی لا یضم المستفاد الی الحاصل لہ اولاً اتفاقاً وعلی الاول فاما ان یکون المستفاد حاصلاً بالذی کان لہ اولاً فیکون من نمائہ

وصاحبا ابی حنیفۃ وغیرہم مع الاختلاف فیما بینہم فیما لا یکال ولا یوسق کالزعفران وغیرہ کما بسطت فی الاوجز وذہب الامام الاعظم ومن معہ کعمر بن عبد العزیز ومجاہد وابراہیم النخعی وزفر وغیرہم الی الثانی لعموم الاحادیث الصحیحۃ من العشر فیما سقت السماء ونصف العشر فیما سقی بالنضح وقالوا احادیث الباب محمول علی مال التجارۃ او منسوخ کما قررہ العینی او اخبار احاد لا تقبل بمقابلۃ عموم الکتاب وغیر ذلک من الاجوبۃ العشرۃ المبسوطۃ فی الاوجز۔ قال ابن العربی اقوی المذاہب مذہب ابی حنیفۃ دلیلاً واحوطہا للمساکین واولاہا قیاماً بشکر النعمۃ وعلیہ یدل عموم الایۃ والحدیث ١٢ [١] اختلفت الائمۃ فی وجوب العشر فی العسل فقال بوجوبہ ابو حنیفۃ وصاحباہ والشافعی فی القدیم واحمد وابن وہب من المالکیۃ والاوزاعی وغیرہم ونفاہ مالک والشافعی فی الجدید والثوری وغیرہم کذا فی الاوجز مع البسط فی الدلائل ١٢۔ [٢] لیس المعنی انہ حمل الحدیث علی دود القز بل المراد انہ قاس العسل علی الابریسم والکلام ماخوذ من صاحب الہدایۃ ولفظہ فی العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعی لا یجب لانہ متولد من الحیوان فاشبہ الابریسم ولنا قولہ صلے اللہ علیہ وسلم فی العسل العشر ولان النحل یتناول من الانوار والثمار وفیہما العشر فکذا فیما یتولد منہما بخلاف دود القز لانہ یتناول الاوراق ولا عشر فیہا اہ ١٢ [٣] ولفظہا عن ابی یوسف انہ یعتبر فیہ خمسۃ اوسق وعنہ انہ لا شئ فیہ حتی یبلغ عشرۃ قرب وعنہ خمسۃ امنان وعن محمد خمسۃ افراق اہ وفی ہامشہ عن البنایۃ الاول ظاہر الروایۃ عن ابی یوسف وقال الصناعی محمد ثلاث روایات الثانیۃ خمس قرب والثالثۃ خمسۃ امنان انتہی مختصراً ١٢۔

وزیادتہ اولا یکون کذلک وعلے الاول یضم اتفاقا وفی الثانی اختلاف والتفصیل فی الہدایۃ[۱] وحواشیہا ص۲۴ قولہ لا یصلح قبلتان فی ارض الخ ہذا الحکم مختص بالعرب فلا یمکن احد ممن لیس من اہل القبلۃ من التمکن فیہا ولذلک اخرج عمر عنہا الیہود ص۲۵ باب فی زکوۃ الحلی قولہ تصدقن ولو من حلیکن ہذا یمکن ان یکون ترقیا لان حلی النساء انفس اموالہن عندہن فکانہ قال لا تمتنعن عن التصدق من کل شئ حتی من الحلی ویمکن ان یکون تنزلا لان قلائدہن واسورتہن کانت فی الاکثر عن امثال الشبہ وغیر ذلک فکان المراد علے ہذا تصدقن من کل شئ قلیل او کثیر ولو من الحلی فان لہا قیمۃ ایضاً وہذا عند الامام محمول علی النافلۃ لما فی اخر الحدیث من ایثار ہذہ الصدقۃ لزوجہا حین سألت امرأۃ عبد اللہ بن مسعود عن ذلک فکان دلیلاً علی کون ہذہ الصدقۃ نافلۃ ووجہ[۲] ما قلنا من وجوب الزکوۃ فی الحلی ما سیجئ من حدیث الاسورۃ وما فیہ من الضعف منجبر بتعدد[۳] الطرق ص۲۴ قولہ ولیس فی الخضراوات صدقۃ وہذا عند الامام مؤول بان الخطاب فیہ لیس للمالک وانما ذلک حکم لعمال الصدقۃ اذ الواجب فی الخضراوات لا یاخذہ السلطان وانما یدفعہ الی الفقیر بنفسہ ص۲۵ قولہ او کان عثریا ہذا بالثاء المثلثۃ من فوق واختلفوا فی معناہا والصواب ان العثری ما علی طرف النہر او العین او البحر اے غیر ذلک فیجذب الماء بعروقہا ولا یحتاج فی ایصال الماء الیہ الے سقی وجہد باب فی زکوۃ مال الیتیم ص۲۵ قولہ حتی تاکلہ الصدقۃ تاویلہ[۴] عندنا الانفاق علے نفس الیتیم فانہ قد یسمی صدقۃ کما قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی غیر ہذا الحدیث تصدق علے نفسک ومن روی ہہنا لفظ الزکوۃ بدل لفظ الصدقۃ بالزکوۃ علماً منہ انہما واحد ان فکان ذلک روایۃ بالمعنی عندہ مع ان ظاہر تاکلہ الصدقۃ

---

[۱] ففی الہدایۃ من کان لہ نصاب فاستفاد فی اثناء الحول من جنسہ ضمہ الیہ وزکاہ بہ وقال الشافعی لا یضم لانہ اصل فی حق الملک فکذا فی وظیفتہ بخلاف الاولاد والارباح لانہا تابعۃ فی الملک حتی ملکت بملک الاصل ولنا ان المجانسۃ ہی العلۃ فی الاولاد والارباح لان عندہا یتعسر التمییز فیعسر اعتبار الحول لکل مستفاد وما شرط الحول الا للتیسیر اھ وفی ہامشہ عن العینی المستفاد علے نوعین الاول ان یکون من جنسہ والثانی ان یکون من غیر جنسہ کما اذا کان لہ ابل فاستفاد بقراً فلا یضم الی الذی عندہ بالاتفاق والاول علی نوعین احدہما ان یکون المستفاد من الاصل کالاولاد والارباح فیضم بالاجماع والثانی ان یکون مستفاداً بسبب مقصود کالشراء فانہ یضم عندنا اھ قلت ولو شئت التفصیل واختلاف الائمۃ ازید من ذلک فعلیک بالاوجز ۱۲۔ [۲] لا زکوۃ فی الحلی عند الشافعی فی اظہر قولیہ ومالک واحمد واوجبہا الحنفیۃ وعمر بن الخطاب رض وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وجماعۃ من التابعین والثوری وابن حزم من الظاہریۃ کذا فی الاوجز ۱۲ [۳] قال ابن القطان اسنادہ صحیح وقال ابن الہمام تضعیف الترمذی مأول والا فخطأ وقال المنذری لعل الترمذی قصد الطریقین اللذین ذکرہما والا فطریق ابی داؤد لا مقال فیہ کذا فی الاوجز وبسطت فیہا طرق روایات الباب ۱۲۔ [۴] مذہب الائمۃ الثلثۃ وجوب الزکوۃ فی مال الیتیم کما حکاہ الترمذی ولم یذہب الیہ الحنفیۃ والثوری وابن المبارک وابو وائل وسعید بن جبیر والحسن البصری وحکی عنہ اجماع الصحابۃ علے ذلک قال ابن رشد وسبب الاختلاف اختلافہم فی مفہوم الزکوۃ الشرعیۃ ہل ہی عبادۃ کالصلوۃ والصیام او حق واجب للفقراء علی الاغنیاء فمن قال بالاول اشترط فیہا البلوغ ومن قال بالثانی لم یعتبرہ اھ وحکی السرخسی فی المسئلۃ قولاً ثالثا ان یحصی الولی اعوام الیتیم فاذا بلغ اخبرہ کذا فی الاوجز فحدیث الباب حجۃ للاولین واولہ الاخرون بما افادہ الشیخ ورد الملہم فی المطولات کالاوجز ۱۲۔

احاطة الصدقة كل ماله وذلك لايكون فی الزكوة فانها لا تجب بعود المال الی اقل من النصاب وان لم يكن نصابا من اول الامر لم تاكله الصدقة راسا واما اذا اريد بها النفقة سواء كانت نفقة نفسه او احد ممن يجب عليه نفقته كان ظاهرا فی معناه قوله[۱]
والمعدن جبار ومعنى كونه جبارا ان رجلا اذا استاجر رجلا ليحفر له المعدن فسقط عليه المعدن فی حفره لاشئ علی المستاجر وكذلك اذا حفر رجل معدنا فاخذ ما اخذ وعاد ولم يسوا الحفرة بالتراب وغيره فسقط فيه شئ لاشئ فی ذلك علی الحافر وهذا معنى قوله والبير جبار وهذا كله اذا لم يكونا فی ملك احد او كانا باجازة المالك والا فلا بد من الدية وآهدار جرح العجما مقيد بما اذا لم يكن معه احد فان كان اضيف اليه ووجب الدية وفی الركاز الخمس الفرق بين الكنز والركاز ان الاول من المخلوق والثانی من الخالق والمعدن ما يخرج منه الركاز ثم اعلم ان الركاز للواجد اينما وجد لكنه يخمس واما الكنز ففيه تفصيل الكان فی ارض غير مملوكة لاحد فالحكم فيه مثل ما مر وان كان فی المملوكة لنفسه فلا شئ فيه عند الامام فی رواية وعند صاحبيه يخمس اما المملوكة للغير فقال ابو يوسف الخ والتفصيل[۲] فی الهداية ص۲۳ باب ما جاء فی الخرص اعلم ان الخرص بالمعنی الذی بينه الترمذی جوزه الامام فی العشر والخراج[۳] كما فی الحديث واما فی الزرع المشترك بين الزارع ورب الارض فلا يجوز الا ان ياخذ نصيبه من عين الذی يخرج من هذا الزرع كما هو رائج فی زماننا ووجه حرمته انه محاقلة وقد نهی عنها

---

[۱] ولفظه ان وجد ركازا ای كنزا وجب فيه الخمس عندهم واسم الركاز يطلق علی الكنز لمعنی الركز وهو الاثبات ثم ان كان علی ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها فی موضعها وان كان علی ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس علی كل حال ثم ان وجده فی ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان وجده فی ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابی يوسف وعند ابی حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذی ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح اه وعلم منه ان الاختلاف فيه للطرفين مع ابی يوسف رح لا للامام مع صاحبيه فتامل ۱۲ - [۲] هكذا حكاه والدی المرحوم عن شيخه الكنكوهی نور الله مرقدهما فی تقاريره كلها من الترمذی وابی داؤد وغيرهما وهكذا فی تقرير الترمذی لمولانا رضی الحسن المرحوم ولمولانا محمد حسن الولايتی المرحوم ولمولانا داؤد احمد الكنكوهی المرحوم فيما حكوا من تقرير الشيخ الكنكوهی نور الله مرقده علی الترمذی من جواز الخرص فی العشر والزكوة عند الامام وعامة الشروح علی بطلانه فليفتش اللهم الا ان يقال ان مراد الشيخ اشارة الی ما حكاه الطحاوی عن الحنفية اذ ذكر حديث الخرص ثم قال ذهب قوم الی ان الثمرة التی يجب فيها العشر هكذا حكمها تخرص وهی رطب تمرا فيعلم مقدارها فتسلم الی ربها ويملك بذلك حق الله تعالی فيها ويكون عليه مثلها بكيلة ذلك تمرا وكذلك يفعل فی العنب واحتجوا فی ذلك بهذه الآثار وخالفهم فی ذلك آخرون فكرهوا ذلك وقالوا ليس فی شئ من هذه الآثار ان الثمرة كانت رطبا فی وقت ما خرصت وكيف يجوز ان يكون كانت رطبا حينئذ فتجعل لصاحبها حق الله فيها بمكيلة ذلك تمرا يكون عليه نسيئة وقد نهی رسول الله صلی الله عليه وسلم عن بيع التمر فی رؤس النخل بالتمر كيلا ونهی عن بيع الرطب بالتمر نسيئة وجاءت بذلك عنه الآثار المروية الصحيحة ولم يستثن رسول الله صلی الله عليه وسلم فی ذلك شيئا فليس وجه ما روينا فی الخرص عندنا علی ما ذكرتم ولكن وجه ذلك عندنا والله اعلم انه انما اريد بخرص ابن رواحة ليعلم به مقدار ما فی ايدی كل قوم من الثمار فيؤخذ مثله بقدره فی وقت الصرام لا انهم يملكون منه شيئا

وهي بيع السنبلة بالحنطة مع انه فيما راج وتعاملوا به انما يكون نسيئة ففيه من شبهة الربوا الا ان [1] يأخذ بعد ما انفقه الزارع
في حوائج نفسه فحينئذ لا باس في التبديل اذ قد صار دينا في ذمته وكان اهل خيبر يؤدون الواجب عن عين ما خرج لا يبدلونه
من عندهم واما الاختلاف في جواز المزارعة بالثلث والربع بين الامام وصاحبيه فمذكور في موضعه فلا علينا ان لا نشتغل
بذكره ومبنى الخلاف هو معاملته صلى الله عليه وسلم باهل خيبر فحمله الامام على انه كان مصالحة وقال صاحباه كان معاملة
بالثلث والربع والحق ان البعض كان كذلك والبعض كذلك قوله فدعوا الثلث منة عليهم واحتياطا في بقاء حق الرجل
علينا ولا ضير في عكسه واسقاط الثلث او الربع بعد تعيين [2] العشر وقبله سواء كان يكون تسعين منا فاسقطوا منه
الثلث فبقي ستين وعشره ست وان اسقطوا الثلث من عشر الكل وهو تسع كان الباقي ستا ايضا وهكذا في الربع
ومعنى قوله فيثبت عليهم ان يكتب ذلك المبلغ الذي هو عشر الخارج ويقرره عليهم ثم يأخذه عنهم بعد ما فرغوا عن امر زرعهم
ونخيلهم قوله عتاب ابن اسيد كله [3] مكبر الا اسيد بن زهير واسيد بن حضير واختلفوا في اسيد بن اسيد قوله العامل
على الصدقة كالغازي في سبيل الله هذا اذا لم يعين لنفسه في ذلك اجرا ووجه شبهه بالغازي غير خفي وهو ما يجرحه
الالسنة باسهم الملامات وما يلزم في ذلك من اعلاء كلمة العليا ص ۴۴ المعتدي في الصدقة كمانعها لانه [4] منع الناس
ان يبرزوا عليه اموالهم حتى يأخذ منه ما يجب فكان مانعا في الحقيقة ص ۴۴ باب في رضى المصدق اعلم ان النبي
صلى الله عليه وسلم امر ارباب الاموال ان يصدروا المصدقين راضين كما امر المصدقين ان لا يعتدوا في الاخذ
بتخييرها اراد بذلك انتظام الامر من جهتين جميعا باب من تحل له الزكوة قوله حدثنا قتيبة وعلى بن حجر جمعهما ولا اثم بين
ما بينهما من الفرق فقال على انا وقال قتيبة حدثنا ثم جمعهما بعد بذلك ص ۴۴ قوله خمسون درهما اراد بالترجمة ان الذين

مما يجب لله فيه بدل لا يزول ذلك البدل عنهم وكيف يجوز ذلك وقد يجوز ان يصيب بعد ذلك آفة تتلفها او نار فتحرقها فتكون
ما يؤخذ بدلا من حق الله فيها ماخوذا منه بدلا مما لم يسلم له ولكنه انما اريد بذلك الخرص ما ذكرنا ثم ذكر الطحاوي الشواهد
على ذلك وقال في آخره وبهذا ناخذ وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اه فالظاهر عندي ان مراد من قال
من الحنفية بان الخرص باطل اراد الزام مقدار خاص من العشر بذلك الخرص فانه باطل قطعا لان الخرص تخمين وليس بحجة ملزمة
ومن حكى الكراهة اراد اخذ التمر بدل الرطب بهذا الخرص فانه من البيوع المنهية في الروايات ومن حكى الجواز كالشيخ والطحاوي وغيرهما
اراد جواز الخرص لمجرد التخمين والطمانينة لغلبة الظن لئلا يتجاسر رب البستان على الغبن الفاحش بالتصرف واضاعة العشر فتامل هذا ما
عندي والله اعلم ۱۲ [1] وكان ذلك حيلة للجواز وحاصله ان الزارع لو اعطى لرب الارض من عند نفسه حال بقاء الزرع لا يجوز
لانه محاقلة نعم لو صرف الزراعة في حوائجه ثم اعطى ما في ذمته من عند نفسه يجوز ۱۲ [2] يعني يترك الثلث من العشر بعد ما تعين او يترك
الثلث من الكل بعد الخرص قبل تعيين العشر كلاهما سواء باعتبار المآل ۱۲ [3] لعله باعتبار الاكثر والا فاهل الرجال من صاحب
المغني وغيره عدوا في المصغر والمكبر كليهما جماعة وكذا عدوا جماعة اختلف فيها تكبيرا وتصغيرا ۱۲ [4] وعلى هذا فالمراد به الساعي المتجاوز
عن المقدار الواجب او الآخذ خيار الاموال وقيل المراد به المالك لما ان او المتجاوز من الحد او من يعطي غير مستحق او غير ذلك كما بسط في البذل ۱۲

ذہبوا الی کون الغنی بخمسین درہما انما استدلوا علی مرامہم بہذا الحدیث فکان عقد الباب علی حسب فہم ہؤلاء ومطابقۃ الباب للحدیث یعلم من لفظ الغناء والزکوۃ مصرفہا الفقیر فلم یعلم بہذا حکم الذی عندہ اقل من ذلک فالاستدلال بہذا الحدیث ان الذی لہ خمسون درہما غنی والوارد فی قولہ تعالیٰ انما الصدقات للفقراء فلم یکن الرجل والذی فوقہ مصرف الزکوۃ فطابقت الروایۃ بالترجمۃ واما عندنا فالغناء غناء ان المانع عن السوال والمانع عن اخذ الزکوۃ والمذکور ہہنا (المذکور ہو مالک خمسین ۱۲) فرد من افراد الاول اذ لاعبرۃ للمفہوم فلیس یفہم من ذلک حلۃ السوال للذی عندہ اقل من ذلک وبینہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث آخر واما الغنی المانع من اخذ الزکوۃ فملک النصاب ای نصاب کان ولاصحاب المفہوم ان یعتذروا بان قید خمسین ہہنا لیس للاحتراز بل لو فاق حال السائل او غیر ذلک ص۲۳۳ قولہ او قیمتہا اشار بذکر النقدین الی ان المعتبر فی ذلک انما ہو تسنی الحاجۃ فالکان عندہ ما یتسنی[1] بہ حاجۃ کالنقدین والطعام والارز والشعیر والثیاب الفارغۃ عن حاجۃ حیث وجد المشتری لہذہ الاشیاء لم یجز لہ السوال والا فہو لہ جائز ص۲۳۳ قولہ من اجل ہذا الحدیث لما انہ خالف الاصول والروایات المعتبرۃ فی تفسیر الغناء لکنہ غیر سدید لما ذکرہ الترمذی من القصۃ بعد ہذا وقد ذکر متابعاً لحکیم فیہ وقول عبد اللہ بن عثمان صاحب شعبۃ لو غیر حکیم حدث بہذا معناہ لکان احسن واعمد لانا لا نقبل روایۃ حکیم فقال لہ سفیان وما لحکیم ای ما شانہ وکیف امرہ الا یحدث عنہ شعبۃ استفہاما[2] لکنہ حذف ہمزۃ الاستفہام فقال لہ عبد اللہ نعم لا یحدث فذکر سفیان قال سمعت زبید ایحدث بہذا عن محمد بن عبد الرحمن بن یزید فقد توبع حکیم بہذا ص۲۳۳ قولہ لم تحل لہ الصدقۃ لم یفرقوا بین الغنی المانع عن السوال والغنی المانع عن قبول الزکوۃ واما لفظ الحدیث فلیس فیہ ما یدل علی مرام ہؤلاء الا بتکلف ص۲۳۳ قولہ لا تحل الصدقۃ لغنی ولا لذی مرۃ سوی المراد بذی المرۃ السوی الصحیح القوی علی الکسب ووجہ جمع الحدیث بالاول حمل الصدقۃ علی المسئلۃ لما انہا سببہا او المراد بعدم الحلۃ ما لا ینبغی لہ ارتکابہ ص۲۳۳ قولہ فعند ذلک حرمت المسئلۃ واما ایتاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم الاعرابی فاما قبل تحریمہ المسئلۃ او لظنہ احتیاجہ لدخولہ فیما استثناہ بقولہ الا لذی فقر مدقع او غرم مفظع والفزع الجزع والفظاعۃ الشدۃ ویعلم من استثناء الدین المفظع ان دین المہر اذا کان غیر معجل لا یجوز اخذ الزکوۃ لمن ہو علیہ قولہ ولیس لکم الا ذلک ای فی ہذا الوقت واما دینہم فغیر ساقط[3] یقتضون منہ اذا وجد ص۲۳۳ باب کراہیۃ الصدقۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

---

[1] قال المجد سناہ تسنیۃ سہلہ وفتحہ ویقال تسنی الامر تہیأ وتسنی الرجل تیسر وتسہل فی اموره ۱۲ [2] ای لفظ لا یحدث بتقدیر الاستفہام ولذا اظہر فی التقریر قبل لفظ فقال الا یحدث فہذا بیان لہمزۃ الا یحدث ۱۲۔ [3] قال القاری والمعنی لیس لکم الا اخذ ما وجدتم والامہال بمطالبۃ الباقی الی المیسرۃ وقال المظہر ای لیس لکم زجرہ وحبسہ لانہ ظہر افلاسہ واذا ثبت افلاس الرجل لا یجوز حبسہ بالدین بل یخلی ویمہل الی ان یحصل لہ مال فیاخذہ الغرماء ولیس معناہ انہ لیس لکم الا ما وجدتم ویبطل ما بقی من دیونکم لقولہ تعالیٰ وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ اھ قلت ویحتمل ان یکون ذلک من باب الصلح علی وضع الدین کما فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بین کعب بن مالک وابن ابی حدرد اذا ارتفعت اصواتہما فی المسجد فاشار النبی صلی اللہ علیہ وسلم

لیس المراد باہل بیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم ازواجہ المطہرات رضی اللہ عنہن بل بنو اعمامہ وہم اولاد علی وعباس وجعفر وعقیل والحارث بن عبد المطلب والصدقۃ تعم الفرض والنفل فان صدقۃ التطوع وان لم یساو الفرض فی الوسخ فلا تخلو عن الوسخ فما فی الہدایۃ من تخصیص الکراہۃ بالفرض غیر سدید صـ قولہ وابی عمیرۃ جد معرف ابن واصل واسمہ رشید بن مالک ومیمون او مہران ہذہ العبارۃ یجب تحقیقہا فی کتاب مکتوب بید کاتب فقد بالغت فی تفتیش مرامہ فلم یثبت لی ماذا اراد بہا ہل المیمون والمہران عطف علی سلمان او علی رشید بن مالک وکل من الاحتمالات التی ذکرت لا یساعدہ ما عندی من الکتب فلیفتش صـ قولہ فانہ برکۃ فقیل یخص ہذا بالتمر وقیل یشمل کل حلو لقبول المعدۃ ایاہ واما الماء فلطہارتہ ونظافتہ کان بعد التمر ولبردہ یرغب الیہ الطبع صـ قولہ ولا یقبل اللہ الا الطیب ہذا دفع لما عسی ان یتوہم من قولہ ما تصدق احد بصدقۃ من طیب ان قید الطیب ہہنا لیس الا لمزید وقعتہ عند الرحمن واما الصدقۃ عن غیر الطیب فمقبولۃ فدفعتہ بجملۃ اور دہا فی اعتراض الکلام ان قید الطیب ہہنا لیس الا لیتحرز عن الذی لیس کذلک صـ قولہ شعبان لتعظیم رمضان ہذہ فضیلۃ جزئیۃ فلا یعارض ما فی غیر شعبان من الفضائل صـ قولہ عیسی الخزاز ہو بالزائین المنقوطتین وتدفع میتۃ السوء المراد بہا ما یبدو عند السکرات من الاحوال التی تخشی منہا سوء الخاتمۃ نعوذ باللہ منہا صـ قولہ قد تثبت الروایات فی ہذا ونؤمن بہا ہما صیغتا متکلم بالنون ویمکن

بیدہ الی کعب ان ضع الشطر من دینک قال کعب فعلت یا رسول اللہ قال قم فاقضہ ۱۲ ۔ ۱؎ ففی ہامش الزیلعی ذکر ابو الحسن بن بطال فی شرح البخاری ان الفقہاء کافۃ اتفقوا علی ان ازواجہ علیہ الصلوۃ والسلام لا یدخلن فی آلہ الذین حرمت علیہم الصدقۃ اھ ۱۲ ۔ ۲؎ والفقہا لا تدفع الی بنی ہاشم لقولہ صلے اللہ علیہ وسلم یا بنی ہاشم ان اللہ تعالی حرم علیکم غسالۃ الناس واوساخہم وعوضکم منہا بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ہہنا کالماء یتدنس باسقاط الفرض اما التطوع بمنزلۃ التبرد بالماء اھ ۱۲ ۔ ۳؎ قلت لم یتفرد صاحب الہدایۃ بذلک بل نقل ابن عابدین عن البحر عن عدۃ کتب ان النفل جائز لہم اجماعاً الا ان المسئلۃ خلافیۃ فقال الزیلعی علی الکنز لا فرق بین الصدقۃ الواجبۃ والتطوع وکذا الوقف لا یحل لہم اھ وہذا کلہ فی غیرہ صلی اللہ علیہ وسلم واما ہو بنفسہ الشریفۃ فنقل جماعۃ منہم الخطابی الاجماع علی تحریمہا علیہ صلے اللہ علیہ وسلم مطلقاً وان کان فیہ بعض الخلاف کما فی البذل ۱۲ ۔ ۴؎ قال العینی بضم الراء وفتح الشین المعجمۃ التمیمی الصحابی یکنی بابی عمیرۃ بفتح العین وکسر المیم اخرج حدیثہ الطحاوی اھ وقال الحافظ فی الاصابۃ رشید بن مالک ابو عمیرۃ السعدی من بنی تمیم ویقال الاسدی قال الدولابی لہ صحبۃ وروی البخاری فی التاریخ وابن السکن والباوردی والطبرانی وابو احمد الحاکم کلہم من طریق معرف بن واصل حدثتنی امراۃ من الحی یقال لہا حفصۃ بنت طلق حدثنی ابو عمیرۃ وہو رشید بن مالک قال کنت عند رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ذات یوم فجاء رجل بطبق علیہ تمر فقال ہذا صدقۃ فقدمہا الی القوم والحسن متعفر بین یدیہ فاخذ تمرۃ فادخل اصبعہ فی فیہ فقذفہا ثم قال انا آل محمد لا ناکل الصدقۃ ۱۲ ۔ ۵؎ ولعل منشأ الاشکال ان الحافظ لم یذکر فی التقریب وغیرہ فیمن یکنی ابا عمیرۃ لا رشیداً ولا غیرہ علی ان نسخ الترمذی فی ذلک مختلفۃ جداً ففی النسخ التی بایدینا بلفظ او وفی النسخ المصریۃ کما حکاہ والدی المرحوم علی ہامش کتابہ میمون بن مہران وہو کذلک فی النسخ التی بایدینا من النسخ المصریۃ و

ان یکونا بالتاء او الاول منهما ثم اعلم ان هذا مذهب المتقدمين من اهل السنة والجماعة واما المتاخرون فقد اختار والمذهب الجهمية وعلى هذا لا تبقى هذه الآيات من المتشابهات وايراده[1] ههنا قوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير لنفي المماثلة والتشبيه صريحا والاطلاق عليه تعالى من غير توسيط حرف التشبيه فكان غرضه منه انه ليس تشبيها لانه تعالى نفي المشابهة والجهمية والجهمية واحد كقريشي وقرشي باب ماجاء في حق السائل هذا الحق دون الواجب وقوله الاظلفا محرقا اذا احرق الظلف شيئاً يسقط منه ما عليه من العظم ويخرج منه ما يوكل والمراد ههنا محتمل لكليهما والحاصل ان يعطيه ولو قليل شئ ويستنبط من ههنا جواز اكل العظم وايضا يستنبط اكلها من قوله عليه السلام فانه زاد اخوانكم من الجن والمراد بالسائل ههنا ايضاً من يجوز له السوال وكذلك في قوله تعالى واما السائل فلا تنهر صـ[2] باب ماجاء في اعطاء المولفة قلوبهم ونحن في الذين قالوا بنسخه[3] ويعلم من هذا جواز اتياء الرشوة اذ لم يجد بداً من ذلك ويعلم انه لا يتفصى عن الظلم الا به اذ كان ايتاؤه صلى الله عليه وسلم للكفار لئلا يتعرضوا الفقراء المسلمين بسوء فكانه آتاهم باب المتصدق يرث[4] قوله كان عليها صوم شهر اما انه كان الوجوب[3] في ظن السائلة لانها لم تبرأ من مرضها الا وقد ماتت او كانت قد برئت من مرضها ثم ماتت بعد زمان ولا حاجة الى الجواب[4] في اول الاحتمالين لانها لم تؤد عن اهها فريضة بل صامت تطوعا واوصلت اليها الثواب واما على الثاني فاما ان يكون هذا من خصائصها فلا يعارض الحديث الوارد باللفظ[5] العام لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد او كان المراد لصومي عنها تصدقي عن صومها اطلق الصوم عليه مجازا لانه ينوب منابه

وذكر شارح الترمذى سراج احمد ان الرواية اما عن ميمون بن مهران التابعي الذى كان يرسل او عن مهران مولى النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه احمد انتهى معربا قلت وما تحقق لي انه عطف على قوله سلمان ولا تعلق له بابي عميرة والصواب على الظاهر هي النسخة الاحمدية بلفظ او ومنشأ الترديد اختلاف اهل الرجال في اسم هذا الصحابي ففي اسد الغابة مهران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل كيسان وقيل طهمان وقيل ذكوان وقيل ميمون وقيل هرمز ثم ذكر الحديث في معنى الباب وفي الاصابة بعد ذكر الحديث قال البخاري عن ابي نعيم عن سفيان يقال له مهران او ميمون اهـ ۱۲۔ [1] يعني ان غرض المصنف بايراد هذه الاية نفي التشبيه صريحاً واشارة الى ان ما ورد من السميع والبصير ليس فيه حرف التشبيه حتى يحمل عليه والجواب بانها قد تحذف لا يصح لنفي المماثلة نصاً ۱۲ [2] ففي الهداية سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع وفي هامشه اختلفوا في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب فمنهم من ارتكب جواز النسخ بناء على ان الاجماع حجة قطعية وليس بصحيح ومنهم من قال هو من قبيل انقطاع الحكم بانقطاع العلة وقال كان سقوطه في زمن ابي بكر رض ثم ذكر القصة ومالك في ذلك مع الحنفية في المشهور عنه واحمد مع الشافعي ۱۲ [3] هكذا في الاصل والصواب عندي سقوط لفظ العدم قبل ذلك من سبق قلم والصواب اما انه كان عدم الوجوب كما يدل عليه الدليل وقوله الآتي لا حاجة الى الجواب في اول الاحتمالين لكن بعض مشائخ العصر لم يقبلوا تصحيح العدم وقالوا ما في النسخة هو الصواب كما يدل عليه لفظ ظن السائلة فان ظنها كان الوجوب ولم يكن في الحقيقة لانها لم تبرأ فتامل ۱۲ [4] وسياتي الكلام على مسالك الائمة في ذلك في كتاب الصوم ۱۲ [5] اختلفوا في رفعه ووقفه ورجحوا وقفه كما بسط في الزيلعي والدراية وقد روى بعدة طرق ۱۲۔

ههنا واما الحج فنحن قائلون باجزاءه عن الغير صـ۸۹/۱۴ قوله لا تعد في صدقتك هذا وان كان جائزا لكنه منع ذلك ايضاً سداً لباب الطمع فان المقصود من الصدقة قطع حب المال من القلب فلما جاز له العود فيه بشيء من الاسباب الموجبة للملك كان ذلك مانعا عن انقطاع عرق تعلقه به راساً او منع لانه لعله يسامح به في الثمن فيكون عوداً ولو في بعضها قوله مخرفا بفتح الميم وكسرها وعلى الثاني يجوز زيادة الالف ايضاً قبل الفاء وفرق ما بين الهدية والصدقة ان ذات الموهوب له مقصودة بعينها دون ذات المتصدق عليه ورضاءه تعالى في الاولى مقصودة بالقصد الثاني وفي الثاني بالقصد الاول

باب ما جاء في نفقة المرأة من بيت زوجها[1] لما كان قد تمكن في النفوس جواز تصرف احدهما في مال الآخر لما بينهما من نهاية الاختلاط الذي لا يتصور فوقه من مزيد نهى النبي صلى الله عليه وسلم جماعات النسوة خاصة لان الرجال يمنعهم عن التصرف في مال الزوجة ما فيهم من الغيرة في هذا الباب مع ما يكون وقوعه اقل من تصرف النساء في اموال الازواج فبين ما اليه احتياج الناس اكثر والابتلاء به غير قليل ولا اندر ولكن الاذن قد يكون بصريح القول منه وقد يكون دلالة كما قد علم بانفاقها ولم يمنعها او يكون طبعه يميل الى الانفاق في سبيل الله ويأمر به زوجه ويبين ما قدر الله له من الثواب في ذلك ثم لما كان مركوزا في النفوس انهم لا يثبتون للطعام خصوصاً المطبوخ منه ما للنقدين والفلوس من المنزلة سأل سائل عن انفاق الطعام ظنا منه ان ذلك لعله لا يمنع فقال له النبي صلى الله عليه وسلم وذلك افضل اموالنا لان كل ما سواه من الدراهم والدنانير فانما هو تبع وغير مقصود بالذات انما الاحتياج اليه في تحصيل الاطعمة والاشربة والالبسة وهذا الانفاق غير مختص بالاعطاء بل انفاقها على نفسها فوق ما يصلح له من النفقة او يرضاها لها زوجها ويجيزها داخل في ذلك صـ۸۹/۲۲ قوله اذا تصدقت المرأة هذا اذا كان باجازته وقوله مثل ذلك الاجر المماثلة في كونهما اجراً واما في المقدار فلا قوله لطيب نفس اي غير منقبضة بها نفسها ولا كارهة اياها وقوله غير مفسدة بان تعطى اكثر مما امر به زوجها او غير من يرضى الانفاق عليه الى غير ذلك من مفاسد النساء وهي غير قليلة باب ما جاء في صدقة الفطر[2] قوله صاعاً من طعام المتبادر منه البر لانه غلب استعماله فيه ويمكن ان يكون المراد منه المطبوخ من غير البر

---

[1] قال العيني فالنقات احاديث هذا الباب قد جاءت مختلفة فمنها ما يدل على منع المرأة عن ان تنفق من بيت زوجها الا باذنه وهو حديث ابي امامة عند الترمذي وقال حسن ومنها ما يدل على الاباحة بحصول الاجر لها وهو حديث عائشة ومنها ما قيد فيه الترغيب في الانفاق بكونه لطيب نفس منه وبكونها غير مفسدة وهو حديث عائشة ايضاً ومنها ما هو مقيد بكونها غير مفسدة وان كان من غير امره وهو حديث ابي هريرة عند مسلم ومنها ما قيد الحكم فيه بكونه رطباً وهو حديث سعد بن ابي وقاص عند ابي داؤد قلت كيفية الجمع بينها ان ذلك يختلف باختلاف عادات البلاد وباختلاف حال الزوج من مسامحته ورضاه بذلك او كراهته لذلك وباختلاف الحال في الشيء المنفق بين ان يكون شيئاً يسيراً يتسامح به وبين ان يكون له خطر في نفس الزوج يبخل بمثله وبين ان يكون ذلك رطباً يخشى فساده ان تاخر وبين ان يكون يدخر [illegible] انتهى ملخصاً كذا في البذل ۱۲

[2] اختلفت الائمة والفقهاء في الواجب من صدقة الفطر في الحنطة فقالت الائمة الثلثة [illegible] منها لغيره [illegible] وقالت الحنفية الواجب نصف صاع منها وهو مذهب الخلفاء الراشدين

او غیر المطبوخ منه لما ان البر لم یکن عندہم حینئذ حتے یحمل علیه والحاجة الی الجواب انما ہو اذا حمل لفظ الطعام علی البر والجواب انه لم یرد انا کنا نخرج فی الواقع و بالفعل وانما قال ذلک ظنا منه وتخمینا فان کل ما عندہم من انواع الاطعمة کانوا یخرجون منه صاعا فلو کان البر عندہم لما خالف سائر الاطعمة فی ذلک الحکم ولم یبلغه ما قال النبی صلی الله علیه وسلم فی شان الحنطة حیث قال مدان من قمح او المعنی علی تقدیر وجود الحنطة عندہم حینئذ انہم کانوا یخرجون منه صاعا وکان النبی صلی الله علیه وسلم لما بین لہم مقدار الواجب یحمل ما زاد منه علی التطوع فہل تری النبی صلی الله علیه وسلم یمنعہم عن تطوعہم وقد امرہم الله تعالی بالانفاق فی سبیله فی عدة مواضع من کتابه واما قول معاویة رض انی لاری مدین من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر فانما کان احتیاطا منه فی نسبة الحدیث الی النبی صلی الله علیه وسلم لما ورد فی ذلک من الوعید لکن ابا سعید الخدری رضی الله عنه لما لم یقف علی کونه حدیثا بل فہمه فہم معاویة رضی الله عنہما لم یر ان یترک ما فعله واختارہ وثابر علیه فی زمانه صلی الله علیه وسلم وابی بکر وعمر برأی صحابی ہو مثله فی کونہما قد استفادا ما استفادا من العلوم من النبی صلی الله علیه وسلم ولکن الناس اخذوا بقول معاویة ذلک الذی قال لہم لکونہم صادفوہ من مجتہد یکفیہم کونه من رأیه ایضا فکیف وقد علموا انه من النبی صلی الله علیه وسلم قوله[۱] اقط ہذہ الزیادة مع ملاحظة ما ہو المقصود من اعطاء یجوز الایثار من کل صنف من اصناف الاطعمة مثل الارز والارزن وغیر ذلک فان صاعا من ذلک کله یغنی الفقیر عن قوت یومه والا کان فقہاؤنا حصروا ذلک فی الاربعة المذکورة قبل احتیاطا قوله من المسلمین ہذا

الاربعة وابن مسعود وجابر بن عبد الله وابی ہریرة وابن الزبیر وابن عباس ومعویة واسماء وجماعة من التابعین ذکرت اسمائہم فی الاوجز وروایة عن مالک قال ابن المنذر لا نعلم فی القمح خبرا ثابتا عن النبی صلی الله علیه وسلم یعتمد علیه ولم یکن البر فی المدینة اذ ذاک الا الشیئ الیسیر فلما کثر فی زمن الصحابة رأوا ان نصف الصاع منه یقوم مقام صاع شعیر وہم الائمة فغیر جائز ان یعدل عن قولہم الا الی قول مثلہم ثم اسند عن عثمان وعلی وجماعة من الصحابة انہم رأوا النصف صاع من قمح وہذا مصیر منه الی اختیار ما ذہب الیه الحنفیة وقال ابن القیم فیه عن النبی صلی الله علیه وسلم اثار مرسلة ومسندة یقوی بعضہا بعضا ثم ذکر الاثار المذکورة وقال فی آخرہا وکان شیخنا (ای ابن تیمیة) یقوی ہذا المذہب کذا فی الاوجز ۱۲ ـ ۱ وقد ورد فی ذلک عدة روایات بسطت فی البذل والاوجز وتقدم ما قال ابن القیم ان بعضہا یقوی بعضا وقال الشوکانی ہذہ الاحادیث بمجموعہا تنہض للتخصیص ۱۲ ـ ۲ بفتح الہمزة وکسر القاف لبن فیه زبدة وفی البذل وضبط بتثلیث الہمزة وسکون القاف یقال له فی الہندیة پنیر قلت واختلفت نقلة المذاہب فی بیان مسالک الائمة فی ذلک جدا کما بسطت فی الاوجز واما عندنا الحنفیة ففی البدائع تعتبر فیه القیمة ولا یجزی الا باعتبار القیمة لانه غیر منصوص علیه بوجه یوثق به اھ ۱۲ ـ ۳ اعلم اولا ان الائمة بعد اتفاقہم علی ان الرجل یجب علیه صدقة الفطر من عبدہ المسلم اختلفوا ہل یجب من عبدہ الکافر ام لا فقالت الائمة الثلثة لا تجب للقید فی حدیث الباب وقالت الحنفیة تجب وبه قال الثوری وابن المبارک واسحق وعطاء ومجاہد وعمر بن عبد العزیز وجماعة من اہل العلم واجابوا عن حدیث الباب بان الروایات التی وردت فی ہذا الباب

عند الشافعی رح مقید للحدیث المطلق فیه لفظ العبید عن قید الاسلام ونحن نجزیهما علے حالیهما لما انه لا مزاحمة فی الاسباب
فصدقة الفطر علے الکافر ای[1] منه یخرج حکمه بالنص المطلق ووجوب صدقة الفطر علی العبد المسلم یثبت بالنص
المقید بقید الاسلام وهذا فی الحقیقة فرع الاختلاف فی مفهوم المخالفة فانا لما لم نعتبر المفهوم لم نجد مزاحمة للاسباب
ولما اعتبره الشافعی رح لزمه ان یحمل احدهما علے الآخر والا لزم الازدحام ای التدافع بین الروایات ص٩٠ قوله
کان یامر باخراج الزکوة قبل الغدو الے الصلوة وهذا الامر للاستحباب ووجه الفضل فی ذلک ان الاعطاء
قبل الصلوة یورث فراغ بال الفقیر عن بلبال الفقر للصلوة فیثاب المعطی علی فعله هذا وانه کما طهر ظاهره
بالماء فان باطنه یتطهر بهذه الصدقة فاولے ان یکون هذا قبل الصلوة لیؤثر هذا فی شغله الی الرب تعالے
لطهارته عن الانجاس الظاهرة والادناس الباطنة باب فی تعجیل الزکوة ویفهم بمقایسة تعجیل[2] الفطر علی الزکوة
حکمه فلذلک لم یذکر باب تعجیل الفطر بل اقتصر علے تعجیل الزکوة والمراد بالتعجیل ههنا اداؤها قبل حولان[3] الحول
الذی هو اجلها ص٩٠ قوله لان یغدو احدکم هذا التعبیر منه تعلیم ادب لمن جاز له السوال ولمن لم یجز له ص٩٠ قوله کدای
مشقة یتحملها الرجل واما السوال عن السلطان فلما للسائل من حق فی بیت المال وهو متول علیه الامر الذی لابد منه[4]
لابد منه ص٩٠

ابواب الصوم عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم

ص٩١ قوله ایمانا واحتسابا لما کان کل منهما
یجوز انفکاکه عن الآخر جمعهما فان الاحتساب یمکن من غیر المؤمن ایضاً باب ما جاء فی کراهیة صوم یوم الشک بنیة
دائرة بین الفریضة والنافلة کره ذلک تحریما لکنه ان اتفق فیه وقوع رمضان یعد من رمضان عندنا وقال
الاخرون لا یحتسب منه واما ان صام بنیة دائرة بین وجود الصوم ان کان الیوم من رمضان وعدمه ان لم یکن
منه کان ذلک لغوا لحسب الصوم مکروها بحسب الحکم والمنع لتقدیم رمضان بصوم او صومین مزجرة للعوام ذباً
عن حدود الشرع ان یتصرف فیها بزیادة کما یذب عن التصرف فیها بنقصان وفضیلة صیام شعبان لمن
لا یضعفه صومه فی شعبان عن صیامه فی رمضان والمنع لغیره وما ذکر عن وجه المنع فی تقدیم صوم یوم او یومین
لا یوجد ههنا لان النفس قلما یعتاد مثل هذه المشقة الکثیرة حتے یخل به تحدید الشرع فاجتمعت الروایات بأسرها
ص٩١ قوله احصوا هلال شعبان لغرض رمضان واجله طلبا لتحصیل صیامه وفضله فان هذا الاحصاء یدل علے
الاستعداد لرمضان والانتظار له والاهتمام بشانه فیثاب علے ذلک کله لانه دخل فی العبادة لکون هذه الامور

مطلقا تجری علی اطلاقها لعدم التزاحم فی الاسباب وبان الزیادة فی حدیث الباب مختلفة حتی قال ابن بزیزة انها زیادة مضطربة بلا شک
من جهة الاسناد والمعنی وبان ابن عمر رض الراوی لحدیث الباب مذهبه الاخراج عن عبده الکافر وبانها تو ولة عندکم ایضا فانکم توجبون علی الکافر
من عبده المسلم وبغیر ذلک کما بسطت فی الاوجز ١٢ م [1] یعنی المراد من قوله علی الکافر من الکافر ای من العبد الکافر علے مولاه المسلم [2] یعنی ان
المصنف بوب لتعجیل الزکوة ولم یبوب لتعجیل الفطر لانه یعرف حکمه من حکمها ١٢ [3] ولا یجوز عند المالکیة الا الیسیر من الزمان ویجوز عند الحنابلة بیومین
فاقل ویجوز عند الحنفیة والشافعیة لعد وجود سبب الوجوب کما بسطت فی الاوجز ١٢ [4] ای الامر الذی لابد منه لابد من السوال فیه فیجوز حینئذ عن السلطان ایضا ١٢

تقدمتہ لہا وبسببہا اجتہد فیہا صہ۹۱/۲ باب ماجاء ان الصوم لرؤیۃ الہلال ہذا عند الامام مخصوص عن غیرہ من المسائل
فان اختلاف المطالع معتبر فی جمیع المسائل عند جمیع الائمۃ کالزکوۃ والاضحیۃ واوقات الصلوۃ فالمعتبر عند کل اہل
بلد رؤیتہم الا ان الامام[1] خصص من ذلک الحکم الصیام خاصۃ فقال بان رؤیۃ اہل مطلع یجب الصیام بحسبہا لکل
اہل الارض ولعلہ استند فی ذلک بقولہ صلے اللہ علیہ وسلم صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان لفظۃ صوموا
عامۃ خوطب بہا کل من یصلح للخطاب حیث ماکان وترک فاعل الرؤیۃ فہی مطلقۃ تحقق بتحقق الفرد الواحد
ایضاً فکان المعنی یا ایہا المومنون کلہم[2] صوموا اذا وجد الرؤیۃ وانت تعلم ان رؤیۃ اصحاب بلد رؤیۃ فامروا
بالصیام عند ذلک ولعل الوجہ فی قولہ صلے اللہ علیہ وسلم ذلک البناء علے الاتفاق ما امکن فان اتفاق الامۃ
فی العادات والعبادات مقصود ما امکن زمانا ومکانا او بحسبہما معاً وہذا التقریر موقوف علی مزید تدبر فی مبانی
الاحکام واما روایۃ من روی صوموا لرؤیتکم وافطروا لرؤیتکم فانما المراد بذلک تختص بالاداء فان الرجل اذا لم
لم یطلع علی رؤیۃ من رأے من غیر اہل بلدہ انی یصوم برؤیتہم فامروا ان یصوموا علی حسب رؤیتہم واما الکمال
عدۃ رمضان والافطار بعدہ فانما یکون علے حسب ما رأہ غیرہم اذا لم یروا فی ذلک الیوم ورآہ غیرہم مثلا رأی
الہلال اہل کلکتۃ فی یوم الجمعۃ واصحاب مکۃ یوم الخمیس فعند رؤیۃ اہل مکۃ لم یعلموا اہل کلکتۃ حال رؤیتہم حتی یصوموا
علے حسب صیامہم ورؤیتہم ولکنہم اذا اطلعوا علے رؤیتہم یجب لہم ان یقضوا صوم یوم الخمیس وایضاً ان یعیدوا[3]
علی حسب یوم الخمیس لا علی حساب یوم الجمعۃ واللہ الہادی الی سواء الطریق صہ۹۱/۳ قولہ فاکملوا ثلثین یوما لان
الیقین لا یزول بالشک باب الشہر یکون تسعا وعشرین الشہر[4] ہہنا مہملۃ واللام فیہ للعہد الذہنی الذی ہو فی حکم
النکرۃ وفی لفظ الحدیث معہود خارجی او ذہنی سبق ذکرہ ثمۃ بخلاف ترجمۃ الباب (ای فی ترجمۃ الباب ۱۲ منہ) قولہ ما صمت مبتدأ[5] واکثر مما صمنا
خبرلہ ولا یمکن ان یکون ما نافیۃ شبہۃ بلیس واکثر ہا خبر ہا قولہ آلی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الایلاء فی
الروایۃ عرفی ولغوی بمعنی الحلف مطلقا اذ الاصطلاحی لا یکون اقل من اربعۃ اشہر باب ماجاء فی الصوم بالشہادۃ
علم بحدیث الباب وہو حدیث قبول شہادۃ الاعرابی الذی سألہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم عن الشہادتین
فاقر بہما ان شہادۃ المستور فی اثبات شہر رمضان مقبولۃ لا یقال ان الاصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کلہم
عدول کما ہو المقرر عندکم فی باب الروایۃ فکیف یعلم بہذا الحدیث قبول شہادۃ المستور قلنا ہذا بالنسبۃ الینا

---

[1] لم یتفرد الامام ابو حنیفۃ بذلک بل المنفرد بہ الامام الشافعی وبقیۃ الائمۃ الثلثۃ متفقۃ فی ذلک فی المعتمد عندہم المختار فی فروعہم کما بسطت الاقوال عن فروعہم فی الاوجز والعجب من الامام الترمذی کیف اجمل اختلاف الائمۃ فی ذلک ۱۲ [2] ہکذا فی الاصل بضمیر الغائب وللتاویل مساغ ۱۲ [3] من التعیید قال المجد عید واشہدوہ ۱۲ [4] الظاہر ان المراد الشہر یکون تسعا وعشرین تمام الجملۃ لا لفظ الشہر فقط فان الاہمال ونحوہ من صفات القضیۃ ۱۲ [5] ویؤیدہ لفظ ابی داؤد عنہ لما صمنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم تسعا وعشرین اکثر مما صمنا معہ ثلثین ۱۲

لحسن الظن بهم مع كثرة العدول في زمانه صلے الله عليه وسلم وقلة من ليس كذلك فاعتبر الغالب في الحكم على الرواية بالقبول وليس المراد انهم كانوا لا يصدر منهم كبيرة كيف وقد ثبت هذا باحاديث حسان بلغت حد التواتر في ثبوت معناها وكان ثبوت جملة من الحدود والكفارات بصدور موجباتها عنهم بل السبب في الحكم عليهم بالعدالة انهم كانوا اقل ما يصدر عنهم مثل ذلك ومن صدر منه ذلك كان لا يفيق عنه ولا يفرغ منه الا وهو خائف على نفسه بعض يديه على تفاوت يومه من امسه وكان جل مقصده بعد ما جنى ان يتوب الله عليه نافراعما اجترم عاهدا ان لا يتوب اليه فكيف لنا الظن بهؤلاء الكرام ان يبقوا متدنسين بالذنوب والآثام واما نسبة الى قبول النبي صلے الله عليه وسلم شهادته بعد اقراره بالشهادتين واقتصاره عليه دون ان يفتش احواله الاخر فيمكن لنا ان نستدل به على قبول شهادة المستور اوليس يمكن انه اتى بعد ما اقترف كبيرة ولم يثبت بعد وعلم بذلك ايضاً انه لا يشترط العدد[1] في شهادة هلال رمضان وهو المذهب[2] عندنا والاقتصار على الفرد لعله لعلة بالسماء او لغيره من الاسباب

قوله عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا اي من غير ذكر ابن عباس باب ما جاء شهرا عيد لا ينقصان يعنى ان الفضل فيهما تمام وان كان عدد ايام الشهر ناقصا وهذا ظاهر في رمضان فان الصوم فيه زائد بزيادة يوم وينقص بنقصه فكان للتوهم فيه وجه واما ذو الحجة فليس الامر فيه منوطا على الشهر كله حتى يتم بتمام ثلثين وينقص بنقصان يوم منها بل المدار على التاسع والعاشر وهو واحد على التقديرين والجواب انه من اشهر الحرم التي بورك فيها فلعل رجلا يتوهم النقصان في البركة بنقصان الشهر بيوم او يكون له رغبة في صيامه فاذا انقص يوما نقص في زعمه ثواب صيامه بيوم او يكون هذا بيان حكم النذر ان الرجل اذا نذر ان يصوم شهر ذي الحجة فنقص الشهر يوما فليس عليه ان يقضى مكانه صوما وهذا في الحقيقة تسلية لسابقي امته الى الخيرات ولاهفي اتباعه على نقصان الحسنات ان لا يحزنوا على كون شهر رمضان تسعا وعشرين يوما وكذا ذي الحجة بان الكريم تبارك وتعالے يؤتيكم اجوركم على حسب نياتكم ولا يلتكم شيئاً من رغباتكم واما توجيه احمد[3] فمع انه لا يصح كلية بل اكثرية يرد عليه انه صلے الله عليه وسلم لم يكن بعث لبيان امثال هذه الامور قوله شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة لما كان الظاهر من شهر العيد شوال لا رمضان لان العيد اول تاريخ من شوال ولا علاقة له بشهر رمضان بين النبي صلے الله عليه وسلم المراد[4] به ووجه انتسابه الى رمضان انه السبب للتعييد للفراغ عن فريضة سبحانه التي كتبها

---

[1] حتى يكفي الواحد ايضاً في بعض الاحيان كما في الحديث وفي الدر المختار قبل بلا دعوى وبلا لفظ اشهد للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل او مستور على ما صححه البزازي لا فاسق وشرط للفطر نصاب الشهادة ولفظ اشهد لا الدعوى وقبل بلا علة جمع عظيم يقع العلم بخبرهم وهو مفوض الى راي الامام من غير تقدير بعدد على المذهب وعن الامام انه يكتفى بشاهدين واختاره في البحر وصحح في الاقضية الاكتفاء بواحد ان جاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع واختاره ظهير الدين قال ابن عابدين قوله وصحح في الاقضية هو اسم كتاب والمعتمد في الفتاوى الصغرى ايضاً وهو قول الطحاوي واشار اليه الامام محمد في كتاب الاستحسان اه

[2] وقال ... هذا ايضاً لما به ... الرواية ... وبه قالت الشافعية والحنابلة خلافا للمالكية كما في الاوجز ...

[3] اي بين ابي ... صلى الله عليه وسلم ان المراد بلفظ العيد رمضان

علی عبادہ فی رمضان ولما انہم یوتون فی یوم العید اجور ما اکتسبوہ فی رمضان وتحملوا من الکلف والمشاق فکان نسبۃ العید الی رمضان اولی من نسبتہ الی شوال صـ۹۲ؕ باب ما جاء لکل اہل بلد رؤیتہم ای فی غیر الصوم تخصیصہ بالروایۃ الثابتۃ المذکورۃ قبل وہذا قد سبق اشارۃ ما الیہ والذی استدل بہ[1] الترمذی علیہ من الحدیث غیر مثبت لمدعاہ الذی عنون بہ الباب فبقی الامر علی ما کان غیر ثابت قولہ کریب مصغرا ہو مولی ابن عباس والفضل[2] اخوہ قولہ بعثتہ ای کریبا فقلت لہ الا تکتفی برویۃ معاویۃ الخ وانما لم یکتف برویۃ معاویۃ لما ان خبر رویتہ لم یثبت عندہ الا باخبار کریب وحدہ والعدد لابد منہ ہہنا[3] واما رؤیۃ اہل بلد الشام فقد بینہ کریب عند ابن عباس حکایۃ للواقعۃ لا شہادۃ علی الشہادۃ لانہم کانوا لم یشہدوا کریبا علی رؤیتہم فلم یعمل علیہ ابن عباس لانہ لابد لالزام الصوم قضاء من عدد ولم یوجد واما ابتداء فیثبت رمضان بخبر الواحد وکذلک شہادتہ کانت اذن للافطار لانہم کانوا اخذوا فی الصوم ولا یکتفی فی الافطار بخبر الواحد ولم یکن مدار قولہ (لا) ان لکل بلد رؤیتہم کما فہمہ صاحب الکتاب وکذلک قولہ ہکذا امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس نصاً فیما استدل الخصم علیہ فکیف یتم الاستدلال بل الاشارۃ الی انہ امرنا ان لا نکتفی فی الفطر باخبار فرد وان نکتفی بشہادۃ الفرد فی الصوم فہذا الذی قالہ ابن عباس واسندہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما لم یکن[4] نصاً فیما ذہب الیہ المؤلف من المرام لم ناخذ بہ بمقابلۃ صریح قولہ علیہ السلام صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ وانت تعلم ان شرعیۃ مثل ہذہ الامور من الجمعۃ والجماعۃ والعیدین

ومعنی قولہ وجہ انتسابہ ای وجہ علاقۃ ہذا المجاز ان العید وسرورہ کلہ لاجل رمضان ۱۲۔ [1] یعنی ان ارید ان لکل اہل بلد رؤیتہم فی غیر رمضان فمسلم وان ارید بہ رمضان خاصۃ کما یظہر من صنیع المؤلف فلیس بثابت ۱۲۔ [2] ذکرہ لمناسبۃ ام الفضل یعنی ان الفضل وابن عباس اخوان ۱۲۔ [3] لانہ جاء اوذاک وقت العید وہلال العید لا یثبت بقول الواحد ابتداءً بل بناءً وتبعاً فکم من شئ یثبت ضمنا ولا یثبت قصداً وفی البذل عن الشوکانی یمکن ان یقال ان ابن عباس لم یقبل ہذہ الشہادۃ لانہ فات محلہا فاذا قبل ہذہ الشہادۃ کانہ یقبل علی الافطار ولا یقبل شہادۃ الواحد علی الفطر اھ ۱۲۔ [4] قال الشوکانی اعلم ان الحجۃ فی المرفوع من روایۃ ابن عباس لا فی اجتہادہ الذی فہمہ الناس والمشار الیہ بقولہ ہکذا امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہو قولہ لا نزال نصوم حتی نکمل ثلثین والامر الکائن من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہو ما اخرجہ الشیخان وغیرہما بلفظ لا تصوموا حتی تروا الہلال فان غم علیکم فاکملوا العدۃ ثلثین وہذا لا یختص باہل ناحیۃ علی جہۃ الانفراد بل ہو خطاب لکل من یصلح لہ من المسلمین فالاستدلال بہ علی لزوم رؤیۃ اہل بلد لغیرہم من اہل البلاد اظہر من الاستدلال بہ علی عدم اللزوم لانہ اذا راٰہ اہل بلد فقد راٰہ المسلمون فیلزم غیرہم ما لزمہم ولو سلم توجہ الاشارۃ فی کلام ابن عباس الی عدم لزوم رؤیۃ اہل بلد لاہل بلد آخر فکان مقیداً بدلیل العقل باختلاف المطالع وعدم عمل ابن عباس برؤیۃ اہل الشام مع عدم البعد الذی یکون معہ الاختلاف عمل بالاجتہاد ولیس بحجۃ ولو سلم صلاحیۃ حدیث کریب للتخصیص فینبغی ان یقتصر فیہ علی محل النص ان کان النص معلوماً او علی المفہوم منہ ان لم یکن معلوماً لورودہ علی خلاف القیاس ولم یات ابن عباس رضا بلفظ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا بمعنی لفظہ حتی ننظر فی عمومہ وخصوصہ انما جاءنا بصیغۃ

والحج على الاجتماع والاتفاق لا على الاختلاف والشقاق وفيما ذهبنا اليه اتفاق بحسب الامكان وهو الاجتماع
للصيام والصلوة في الزمان وفي ما ذهب اليه غيرنا غيره ص۹۲ قوله والعمل على هذا الحديث عند اهل العلم ان لكل
اهل بلد رؤيتهم وقد عرفت ان هذا القول من هؤلاء ليس عملاً على هذا الحديث انما هو عمل على مقتضى آرائهم ومجرد
فهمهم عن كلام ابن عباس ما فهموه باب ما يستحب عليه الافطار ص۹۲ قوله من وجد تمرا فليفطر عليه امر استحباب
لما فيه من موافقة المعدة والكبد والتذاذ الطبيعة بالحلاوة وفي معناه غيره اذا كان مثله خلافا للبعض ص۹۲ قوله
ابن عون يقول جملة عليحدة والغرض منها ان ابن عون ذكر الرباب بكنيتها منسبة ص۹۲ قوله كان النبي صلى الله
عليه وسلم يفطر قبل ان يصلي فيه اشارة الى تعجيل الفطر وتقديمه على الصلوة والى ان الافطار ليس بمجرد فسخه
نية الصوم مالم يأكل شيئاً ص۹۲ قوله رطبات وتميرات وحسوات كل ذلك بتنكير اللفظ وتصغيره اشارة الى
تقليل ما يؤكل حينئذ مسارعة الى اداء الصلوة وانما ندب الاكل قبلها لئلا يبقى قلبه مشغولاً بالطعام فلا يبقى له في
الصلوة طمانينة وفراغ لها ص۹۳ قوله الفطر يوم تفطرون والاضحى يوم تضحون مؤداه قريب مما مر في بيان قوله
صوموا لرؤيتكم وافطروا لرؤيتكم من ان الفطر والاضحى على حسب ما تحققتم وصرتم منه على يقين سواء كان برؤية
الهلال او باخبار العدول الاخيار وليس لكم عند الله مواخذة اذا استيقن ان افطاركم او اضحيتكم وقعت على ما ليس
بصواب وهذا اذا انفد بكم وسعكم في تحقيقه وتفتيشه فعملتم على مقتضى ما تبين لكم ثم ظهر ان الحق خلافه فليس عليكم جناح
ولا اثم ولا كفارة فيه ولا مغرم او يكون ذلك امراً بموافقة الجماعة في الصوم والافطار وعدم المخالفة معهم وعلى هذا
فيستثنى منه ما اذا رأى احد هلال رمضان ولم يأخذ الامام بقوله فانه يصوم ولا يوافق الجماعة وكلام المؤلف في بيان
معنى الحديث آئل الى ذلك وتقريرنا لا يخالفه واما اذا اقتصر عليه فقط ففيه تلويح ما الى الذي ذهب اليه من ان
لكل اهل بلد رؤيتهم وهذا ما قصده المؤلف وانت تعلم ان المتبادر من قول المؤلف هذا ومن الرواية هو الذي
اخترناه من ان الفطر والصوم لكل المسلمين واحد وعلم بهذا الحديث ان الرجل اذا رأى الهلال وحده و
لم يعتمد الامام بقوله ولم يأخذ به ليس له ان يفطر او يضحي وحده لان الفطر يوم تفطرون الخ وكذلك اذا اخبر برؤية هلال
رمضان ثم صام ولم يصم سائر اهل البلد هذا اليوم لعدم اعتدادهم بخبره ليس عليه بنقض هذا الصوم كفارة
ص۹۳ قوله اذا اقبل الليل وادبر النهار فقد افطرت اي دخلت في وقت الافطار وليس المعنى ان في مجرد هذه
الامور كفاية للافطار ولا احتياج الى اكل شئ لانه مناف لما سلف آنفاً وفي هذا اشارة الى ان الغاية في
قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ليس شئ منها داخلاً في حد الصوم وانما الصوم هو النهار فحسب ص۹۳ قوله
احب عبادي الي اعجلهم فطراً لما انه لم يتعد حدود وامره تعالى ولان في مسارعته الى الافطار اظهار عجزه واحتقاره

مجملة اشار بها الى قصة هي عدم عمل اهل المدينة برؤية اهل الشام على تسليم ان ذلك المراد ولم نفهم منه زيادة على ذلك حتى نجعله مخصصاً لذلك العموم فينبغي
الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس اهـ مافي البذل ٣ ص١٥ كابن حزم اذا وجب لفطر على [illegible]

واحتیاجہ الی نعمہ ورزقہ وافتقارہ صـ ۹۳/۱۵ قولہ قالت ہکذا صنع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انما وصلت قولہا
بذکر احدہما ولم تنتظر الی بیان الاخر لئلا یلتبس المراد باشارتہا بلفظ ہکذا الے ای الفعلین ہی فلما قدمت
الاشارۃ علی ذکر الاخر اندفع ہذا الوہم ولان تحسینہا فعل احدہما من دون ذکرہما کان ابعد من ان یظن بہا
ان قولہا ہذا لعل بموازنۃ الرجلین فی نفسہا لا مطابقۃ لفعلہ لفعل النبی صلے اللہ علیہ وسلم صـ ۹۳/۱۹ قال مقدار
خمسین آیۃ وانت تعلم ان قیامہم الی الصلوۃ لیس بفور انشقاق الفجر فوقت الاذان واداء السنن مستثنی بالضرورۃ
فلا یبقی فصل ما بین السحور والفجر الا قلیلا قولہ حتی یکون الفجر الاحمر المعترض المراد بالاحمر ما فی آخرہ حمرۃ وہو الفجر
الثانی دون الاول اذ لیس فی آخرہ الا السواد ولیس المراد الاکل حتی الحمرۃ فانہا لا تکون الا بقرب الطلوع
اذ لو کان المراد ذلک لقیل حتی تکون الحمرۃ واما معنی الاحمر فلیس ہو الحمرۃ نفسہا وانما ہو ذو الحمرۃ ولیس الاحمر
ما کلہ احمر بل قد یوصف بالحمرۃ ما بعضہ احمر کما قد یصف بہ ما کلہ احمر قولہ وبہ یقول عامۃ اہل العلم ہذا صحیح علی ما بینا
من معنی الحمرۃ صـ ۹۳/۲۵ قولہ لا یمنعکم عن سحورکم اذان بلال قدم بعض بیانہ فی باب الاذان وحاصلہ تعدد الاذان فی رمضان
وان اذان بلال رضـ لم یکن لصلوۃ الغداۃ والا لما احتیج الے تکرارہ[1] صـ ۹۳/۲۷ قولہ باب ماجاء فی التشدید فی الغیبۃ للصائم
ہذا ظاہر علی ما اشتہر فیہم من ان القبیح قبیح دائماً وفی الازمان والاماکن المتبرکۃ اقبح وفصل بعض بیانہ فی الحاشیۃ
وتمامہ یعرف فی کتب التصوف فلیطلب ثمہ بقی ہہنا شئ وہو ان الباب معقود لبیان الغیبۃ والروایۃ الواردۃ
فیہ تنعت قول الزور والجواب ان حکمہا عرف بدلالۃ النص فان المناط ہو ایذاء المسلم وہو فی الغیبۃ اشد منہ فی
قول الزور وذلک لان قول الزور یکون توصیفاً للمرء بما لیس فیہ فلا یتاذی بذلک تاذیہ بتوصیفہ بما ہو فیہ لکونہ بریئاً
عنہ فی الاول بالکلیۃ وتدنسہ بہ فی الثانی فان رمیک البصیر بالعمی لیس تنقیصا لہ ولا کذلک لو قلت ہذا للاعمی
ویمکن ان یراد بالزور ما لا یوافق الشرع من الاقوال فیعم کل منکر قولی ومنہ الغیبۃ باب ماجاء فی فضل السحور بینہ النبی
صلے اللہ علیہ وسلم لئلا یظن ترک السحور عزیمۃ وزہداً قولہ اکلۃ السحر لانہم کانوا ممنوعین عنہ بعد النوم وقد نسخ
عنا ذلک قولہ وہو موسی بن علی ہذا تنصیص[2] من المؤلف علی انہ مصغر الا ان القوم ترکوا التصغیرہ لان ابنہ کان
لا یرضی بہ ویقول لا تصغروا ابی قولہ اولئک العصاۃ لانہم لم یمتثلوا امرہ بعد تصریحہ وتاکیدہ وکانوا احملوا قولہ علی
الرخصۃ والا فکیف یتصور منہم مخالفۃ امرہ فتأولوا قولہ علی مقتضے ما لو فہم وہو الصوم ووجہ نسبتہ ہولاء الی العصیان
ما رأی فیہم من الضعف مع احتمال مقابلۃ العدو والا فلیس الصوم فی السفر معصیۃ ویکرہ الصوم للمسافر اذا شق
علیہ والا فلا لما سیجئ بعد ہذا فی الروایات ولو کان الصوم فی السفر مطلقۃ عصیا نا لما ارتکبوہ صـ ۹۴/۱۲ قولہ سال

---

[1] ولم یثبت عدم التکرار فی حدیث فلو کان الاذان الاول للصلوۃ لما احتیج الی التکرار ہذا وقد ورد نصاً لمصالح اخر ففی مسلم فانہ ینادے
لیرجع قائمکم ولیوقظ نائمکم وہکذا ورد فی روایات اخر وانت خبیر بانہ نص فی الباب والبسط فی الاوجز ۱۲ [2] لم تحصل التنصیص والظاہر عندی
ان غرض المصنف بہذا الکلام بیان نسبہ لرفع الاشتباہ والتنبیہ علی ان والدہ ہذا لیس لعلی رضـ ابن ابی طالب المعروف بل ہو غیرہ ۱۲

عن الصوم فی السفر ای الفرض[1] اوعن النفل والفرض کلیہما ص۹۴ س۱۴ قولہ وکان یسرد الصوم ای یوالیہ ولایشق علیہ لکونہ
قداعتاد الصیام قولہ[2] یوم بدر وبہذا یناسب الحدیث الترجمۃ فانہم لم یکونوا یوم بدر مسافرین فعلم ان المحارب یجوز لہ
الافطار وان لم یکن علی سفر لایقال انہم لما رخصوا یوم بدر فی الافطار صارت مسئلۃ الافطار فی السفر معلومۃ لہم
فکیف احتیج الی الاستفسار ثانیا فی سفر مکۃ حیث قیل لہ ان الناس ینظرون فیما فعلت والجواب انہ انما
رخصہم یوم بدر حین اشرف القتال وتحینت الحرب فلم یعلم بذلک جواز الفطر اذا لم یقاتلوا ولذلک حملہ الصائمون
علی الرخصۃ فانہم علموا ان الافطار انما یصیر عزیمۃ اذا جد الامر ولیس الامر ذا جد بعد ص۹۴ س۲۳ قولہ فافطرنا فیہما یعنی[3] یجوز لہ
الافطار واما جواز الصوم فکان معلوما لہ ولذا لم یذکرہ ص۹۴ س۲۴ قولہ انس بن مالک رجل الخ بالجر والرفع بدل اوخبر
المحذوف زادہ لئلا یعلم انہ انس بن مالک الصحابی المشہور ص۹۴ س۲۴ قولہ فقال ادن فکل انما قال لہ ذلک لانہ کان
ایضا علی سفر فظن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ غیر صایم ایضا اوکان انس صائما صوم النفل فبین لہ حکم المسئلۃ
بمناسبۃ انہ کان علی سفر ص۹۴ فیالہف نفسی اسف منہ علے مافات من ترکہ سور النبی صلے اللہ علیہ وسلم وبیانہ
ان کان صومہ فرضا انی لوکنت قدرت حینئذ لاکلت من سور النبی صلے اللہ علیہ وسلم ولکنی لم اقدر فیالہف نفسی
علی انی لم اقدر حتے اطعم وان کان صومہ نفلا فالاسف منہ اسف علی مابدر الیہ فہمہ واطمان الیہ عزمہ من المضی علی
صومہ وعدم البطالہ فکانہ قال لیتنی قضیت مکان صومی صوما ولم اترک ماترکت من سور النبی صلے اللہ علیہ وسلم
فمن لی بہ وکان الصوم یذیل عنہ قضاءہ ص۹۴ س۲۴ قولہ والعمل علی ہذا عند بعض اہل العلم ای لایقولون بقضائہما
باب ماجاء فی الصوم عن المیت والجواب عن جانب الذین لم یذہبوا الی اجتزاء صوم الوارث عن المورث

سلہ قال الشیخ فی البذل نفظ ابی داؤد انی رجل اسرد الصوم ظاہرہ یدل علے ان السوال کان من صیام التطوع فی السفر فان السرد
فی الصوم یدل علے انہ فی التطوع ثم ذکر عن الحافظ لکن حدیث مسلم بلفظ انہ صلے اللہ علیہ وسلم اجابہ بقولہ ہی رخصۃ من اللہ تعالےٰ
فمن اخذ بہا فحسن ومن احب ان یصوم فلاجناح علیہ وہذا یشعر بانہ سأل عن الفریضۃ لان الرخصۃ انما تطلق فی مقابل الواجب واصرح
منہ ما اخرجہ ابوداؤد والحاکم بلفظ قلت یارسول اللہ انی صاحب ظہر اعالجہ اسافر علیہ واکریہ وانہ ربما صادفنی ہذا الشہر یعنی رمضان
الحدیث ثم رجح الشیخ عن نفسہ الظاہر انہ سال مرتین مرۃ عن التطوع ومرۃ عن الفریضۃ ۱۲ ۔ سلہ یعنی علم بذلک الحدیث انہ یجوز لہ الافطار
ایضا ۱۲ ۔ سلہ ای یکون قضائہ بدلا عنہ قال المجد الدولۃ انقلاب الزمان والعقبۃ فی المال وتداولہ وتداولوہ اخذوہ بالدول ۱۲ ۔ سلہ
ماافادہ الشیخ رح فی غرض کلام المصنف ہو ظاہر من صنیعہ اذ ذکر حدیث الوضع ثم قال والعمل علے ہذا ولم یذکر القضاء وحکاہ ابن رشد عن
ابن عمر وابن عباس ح لایبعد انیکون غرض المصنف من ہذا القول الاشارۃ الی مذہب الحنفیۃ وغیرہم من انہما تفطران وتقضیان ولما کان القضاء ظاہراً
مااحتاج الی ذکرہ وذلک لان ہذا القول مشہور محکی عن جماعۃ من السلف والخلف وعلی ہذا فذکر المصنف فی کلامہ ثلثۃ مذاہب للناس وہی المشہورۃ احدہا
ایجاب القضاء فقط والثانی ایجابہ مع الفدیۃ والثالث التخییر بینہما کما ہو مذہب اسحاق فتامل ثم لایذہب علیک ان الترمذی حکی سفیان مع الشافعی
وحکاہ الجصاص مع الحنفیۃ فلیحرر کذا فی الاوجز ۱۲ ۔ سلہ اعلم اولا ان الطاعات علے ثلثۃ اقسام بدنیۃ وہی مقصودۃ ہہنا ومالیۃ کالزکوۃ

ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصرح الا بقضاء الدين عنها وهو ظاهر في اداء الفدية عنها الا كما زعموا ولو قال ههنا ايضاً صومي عنها كان مجازاً عن اداء ماينوب عن الصوم لا على حقيقته كما مر فيما تقدم[1] بعض بيانه قوله وعليها صوم شهرين متتابعين هذا اشارة الى انها نذرت بهذا اذ لو كان وجوبهما من قضاء رمضان لم يجب التتابع وحملهما على الكفارة يعيد لندرتها ولانه لو كان وجوبها بالكفارة لما عينت الصيام بل سألته تعيين ما يجب عليها حينئذ من الصيام والاطعام ولعل[2] انعلماء الذين مثل احمد واسحق علموا عناء الاختين بدليل حتى لم يحملوا الصيام على الكفارة اذ ليس التكفير بالصوم الا للفقير باب ما جاء في الكفارة لعله اخذ لها معنى عاماً من المصطلح وهو ما يعم الفدية والا فلا يطابق الحديث[3] الوارد فيه الترجمة فليتأمل قوله اذا كان على الميت نذر صيام سلموا الصيام عن الميت ههنا عملاً بظاهر الحديث واقتصروا على مورده لعموم قوله عليه السلام لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد باب فيمن استقاء عمداً ص٩٥/٢ قوله قاء فافطر قاء ههنا[4] بمعنى استقاء او يكون تاويله ما بينه المولف بعد ووجه[5] الفرق بينهما حيث لا يبطل صومه اذا ذرعه القئ ويبطل اذا استقاء ان الغالب في الثاني رجوعه لنقض الطبيعة به بخلاف الاول فان الطبيعة لما كانت دافعة لم تجذبه حتى يعود ووجه الفرق بين القليل والكثير ان القليل له حكم الريق وفي اعتباره ناقضاً حرج ص٩٥/٢٤ باب ما جاء في الصائم ياكل ويشرب ناسياً والحق الامام[6]

ويصح النيابة فيها ومركبة من المالية والبدنية وهي مختلفة ايضاً بين الفقهاء ليس هذا محله اما الاولى فقال الزرقاني لا يصلي احد عن احد وهذا اجماع واما الصيام فكذلك عند الجمهور منهم ابو حنيفة ومالك والشافعي في الجديد واحمد في رواية وعلق الشافعي في القديم القول بالنيابة على صحة الحديث وقال احمد في رواية اخرى والليث واسحق وداؤد وابو عبيد لا تصح النيابة الا في النذر خاصة حملاً للعموم الذي في حديث عائشة على المقيد في حديث ابن عباس وذكر العيني ستة مذاهب للفقهاء في ذلك والمشهور ما ذكرنا وحكي عن جماعة من السلف صحة النيابة مطلقاً سواء كان عن رمضان او كفارة او نذر ورجحه النووي في شرح الصحيح ثم اختلف المجوزون الصوم عن الميت ههنا في مسئلتين احدٰهما في حكمه فالجمهور على الاستحباب وحكي عن ابي ثور وداؤد وغيرهما الوجوب على الاولياء والثانية في المراد بالولي ههنا وبسطنا في الاوجز ١٢

١ اي في باب المتصدق يرث صدقته ١٢ ٢ توجيه من الشيخ رح لقول احمد واسحق انهما حملا الحديث على النذر لانهما لعلهما علما ان الاختين كانتا غنيتين واذ ذاك فلا يحمل الحديث على كفارة رمضان لانها تكون اذاً بالاطعام فلا بد ان يحمل على النذر والمراد بالاختين المتوفاة والسائلة ١٢ ٣ لان الحديث المذكور فيه بصوم شهر والكفارة المصطلحة للصوم لا تكون اقل من صيام شهرين متتابعين ١٢ ٤ القئ اذا ذرع بنفسه لا يفطر عند الائمة الثلثة كما ذكره المصنف وكذلك عند الحنفية كما سياتي من كلام صاحب الهداية فظاهر الحديث ما كان يدل على كونه مفطراً احتاجوا الى توجيهه فوجهه المصنف بتوجيه والشيخ بآخر ايضاً ١٢ ٥ قال صاحب الهداية ان ذرعه القئ لا يفطر ويستوي فيه ملأ الفم فما دونه فلو عاد وكان ملأ الفم فسد عند ابي يوسف لا عند محمد وان اعاد فسد بالاجماع فان استقاء عمداً ملأ فيه فعليه القضاء وان كان اقل من ملأ الفم فكذلك عند محمد لا عند ابي يوسف انتهى مختصراً فعلم بذلك انهم فرقوا بين ذرع القئ والاستقاء وكذلك بين القليل والكثير فاشار الشيخ رح الى وجه الفرق بينهما ١٢ ٦ لله در الشيخ ما اوجز الكلام واجاد به فنبه في عدة الفاظ على المسئلتين خلافيتين مبسوطتين احدهما انهم اختلفوا في ان الجماع في ذلك هل هو في حكم الاكل والشرب ام لا قال ابن رشد اذا جامع ناسياً لصومه فان الشافعي

بہما قربہما الثالث اذ الصوم ہو الامساک عن الثلثة باسرہا فالفرق تحکم والقیاس علی الصلوة غیر صحیح لان ہیئة الصلوة
مذکرة ولا مذکر ہہنا صـ۹۵ قولہ لم ینقص عنہ صوم الدہر یعنی انہ لایدرک ذلک الفضل والاجر قولہ وان صامہ بلفظان اشارة
الی انہ لایطیقہ ویشق علیہ باب فی کفارة الفطر قولہ فہل تستطیع ان تقوم شہرین متتابعین قال لا لانہ لم یکن یصبر
عن امرأتہ کما قد صرح بہ فی روایة اخری فانہ لما عجز عن الصبر الی اللیل کان عن الصبر الی مضی شہرین اعجز وہذا
لایفتی بہ فی زماننا فان قوی ہؤلاء لیست بہذہ المثابة صـ۹۶ قولہ ہو المکتل الضخم اختلفت الروایات فی تعیین
مقدار العرق ولذلک تراہم اختلفوا فی مقدار طعام ستین مسکیناً ومذہب الامام فیہ کمذہبہ فی الفطر وسیجئ فی موضعہ قال
خذہ فاطعمہ اہلک تفرقت[۱] الاقوال فی تاویلہ فقال بعضہم عفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکان من خصوصیاتہ وقال
بعض ائمتنا انما امرہ ان یؤتیہ اہلہ وتسقط النفقة عنہ فکان الرجل یوتی اہلہ کل یوم صاعاً منہ واستدل ہؤلاء بجواز
ایثار الکفارة اہلہ کما قالوا فی الزکوة وقال الامام الہمام انما معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اطعمہ اہلک انک لما
لم تجد ما یفضل عن نفقة اہلک ولیس علیک اداء کفارتک علی الفور فکان کفارتک علی ذمتک تؤدیہا متی قدرت علیہا
واصرف ہذہ فی نفقة اہلک ولعل[۲] الرجل لہ ولد فکیف یکون لہ ان یطعمہم ولفظ الاہل قد یشملہم صـ۹۶ قولہ وشبہوا
الاکل[۳] والشرب بالجماع ای فی کون[۴] الامساک عنہما رکنا للصوم کما ان الامساک عنہ رکن لہ وانت تعلم انہم فی تشبیہہم ایہما[۵]

وابا حنیفة یقولان لا قضاء علیہ ولا کفارة وقال مالک علیہ القضاء دون الکفارة وقال احمد واہل الظاہر علیہ القضاء والکفارة وسبب اختلافہم معارضة
الاثر القیاس اما القیاس فہو تشبیہ ناسی الصوم بناسی الصلوة واما الاثر فحدیث الباب ومن اوجب القضاء والکفارة فضعیف انتہی مختصراً کذا فی الاوجز والثانیة ان الشافعیة
لم یفسدوا الصلوة ایضاً بالکلام سہواً قیاساً علی الصوم کما بسط فی محلہ فاجاب الشیخ رح فی کلامہ لو جیز عن المسئلتین معاً ۱۲ [۱] قال ابن
دقیق العید تباینت فی ہذہ القصة المذاہب فقیل انہ دل علی سقوط الکفارة بالاعسار المقارن لوجوبہا لان الکفارة لاتصرف الی النفس ولا
الی العیال وہو احد قولی الشافعیة وبہ جزم بعض المالکیة وقال الجمہور لاتسقط الکفارة بالاعسار والذی اذن لہ فی التصرف فیہ لیس علی سبیل
الکفارة ثم اختلفوا فقال الزہری خاص بہذا الرجل والی ہذا نحا امام الحرمین وقال ابن قدامة ہو روایة ثابتة عن احمد وہو قیاس
قول ابی حنیفة والثوری وقال الزہری ہذا خاص بہذا الرجل اباح لہ الاکل من صدقة نفسہ لسقوط الکفارة عنہ لفقرہ وقیل ہو منسوخ
وقیل یحتمل انہ اعطاہ لیکفر بہ ویجزیہ اذا اعطاہ من لایلزمہ نفقتہ من اہلہ وہو قول لبعض الشافعیة وقیل لما کان عاجزاً عن نفقة اہلہ
جاز لہ ان یصرف الکفارة لہم قال الحافظ وہو ظاہر الحدیث وقیل غیر ذلک کما بسطت فی الاوجز ۱۲ [۲] لعلہ اشارة الی رد من قال ان الطعامہ
اہلہ ہو التکفیر ویمکن ان یجاب عن ایراد الشیخ رح ان اللفظ طالما یکون عاماً والمراد منہ خاصاً فیمکن ان یحمل لفظ الاہل علی من یجوز لہ اطعامہ فتامل ۱۲
[۳] اختلفت الائمة فی موجب الکفارة ہل ہو الجماع خاصة کما قال بہ الامامان الشافعی واحمد او یعم الاکل والشرب ایضاً کما قال
بہ مالک والحنفیة والثوری واسحاق وابن المبارک لا لمجرد التشبیہ بالجماع بل لوجوہ بسطت فی الاوجز ۱۲۔ [۴] ای مع الجنایة العمدیة
علی رکن الصوم فان کون الامساک عنہما رکنا اجماعی لایختص بہؤلاء المشبہین ۱۲۔ [۵] کان حق العبارة فی تشبیہہم ایاہا بہ اللہم
الا ان یقال ان التشبیہ لما تحقق من احد الجانبین تحقق من الجانب الاخر ایضاً وہکذا فی ما سیاتی من قولہ انہ لایشبہہا ۱۲۔

لم يرتكبوا باساً حتى يرد عليهم ما اوردوا بقولهم لايشبه الاكل والشرب والجماع وهؤلاء المفرقون بين هذه الثلثة زعموا انا شبهنا هما به في اللذة فاعترضوا انه لايشبهها وحاشا نا ان نقول به فهذا اعتراض منهم على فهمهم ص٩٦ قوله يحتمل هذا معاني يحتمل ان يكون الكفارة على من قدر عليها انما قال يحتمل معاني اشارة الى ما ذكرنا من الاحتمالات التي ذهب الى كل منها ذاهب وبين منها ههنا الذي اختاره لعدم الفائدة له في ذكر سائرها وهو آيل الى ما قلنا لك من انه جهاملك كفر باب السواك للصائم ص٩٦/١٢ قوله بالعود الرطب ووجه الفرق بين الرطب وغيره على مذهب هؤلاء ان رطوبة الماء معفوة للصائم دون غيرها فكان في السواك الرطب للصائم يحتمل ان يختلط اللعاب برطوبة السواك فيدخل الجوف فينتقض بذلك صومه ولان الرطب منه تتفرق اجزاؤه دون الجاف والجواب ان الشرع لما بين الفضل فيه ولم ينه عنه في وقت وثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يستاك في صومه ولم يرد ما يخصصه بكونه بالسواك الجاف او بكونه في اول النهار بقي على عمومه وكان هذا القدر من الرطب وغيره معفواً ضرورةً واستدل المانعون للسواك في آخر النهار بقوله صلى الله عليه وسلم لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك وهذا لايثبت مرامهم فان مقتضى ذلك بيان الفضل للصائم حتى ان ما ينكر عن غيره ويكره يحب عنه ويعرف وليس المراد به ان لايزيله عنه حتى يؤذي به المسلمين والملئكة مع ان ازالته بالسواك عن فمه لايزيله عن علمه تعالى وخزائنه فيثاب على ما يدخر له من خلوف فمه ما ادخر له من آلائه تعالى ونعمه ولايبعد ان يقال لما كان هذا الذي يكره كل احد محبوباً من الصائم فكيف بالذي لايكره احد لاسيما وهو سنة النبي الكريم ومرضاة له تعالى في الحديث والقديم باب الكحل للصائم ص٩٦/١٥ قوله اشتكت عيني افاكتحل وانا صائم وكان السبب في السوال عنه ان الريق يتغير بلون ما يكتحل به العين ويحس مرارة الصبر اذا القي في العين في الحلق فعلم بذلك وصوله الى الجوف وهو السبب فكان مظنة توهم انتقاض الصوم لكن لما كان ورودهما الا بطريق المنفذ بل لطريق الجذب والترشح كان معفواً لان في الحكم بانتقاض الصوم بذلك حرجاً ظاهراً فان المتوضي اذا اصابت اعضائه بلة فانها تجذب بمساماته الى الداخل الى غير ذلك مما لم يكن منه بد فاشار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الى ان النقض في الصوم لايكون بذلك النفوذ وهذا معفو باب القبلة للصائم ص٩٦/٢١ قوله والمباشرة اشد ان في القبلة تماس جزء من بدنه بجزء من بدنها فكيف اذا اكثر فان المباشرة انما تتحقق بتجردهما قوله لاربه الارب العضو وجمعه اراب والمراد به ههنا العضو المخصوص او الارب النفس او الحاجة وجوازه

---

١ اختلف اهل العلم في سواك الصائم على اقوال عديدة بسطت في الاوجز ملخصها الاول لاباس به مطلقاً قبل الزوال وبعده سواء الرطب والجاف به قالت الحنفية والثوري والاوزاعي والثاني كراهته بعد الزوال واستحبابه قبله برطب او يابس وهو اصح قولي الشافعي الثالث كراهته بعد العصر فقط وحكي عن ابي هريرة الرابع التفرقة بين صوم الفرض والنفل فيكره في الاول بعد الزوال دون الثاني وحكي عن الامام احمد والقاضي حسين الخامس يكره بالرطب دون غيره وهو قول مالك واصحابه والشعبي وغيره السادس كراهته بعد الزوال مطلقا وكراهة الرطب مطلقاً وهو قول احمد واسحق هذه ستة مشهورة وفيه اقوال اخر ذكرت في الاوجز وبهم يما يتعلق ان ما حكى الترمذي من مذهب الامام الشافعي

موقوف علی الامن من الانزال ومن الاقضاء الی اشد من ذلک باب ما جاء لا صیام لمن لم یعزم من اللیل [۱] استدل الشافعیة بهذا الحدیث علی ما ذهبوا الیه من وجوب النیة من اللیل وخصوا عنه النفل بالاحادیث الواردة فی صومه صلی اللہ علیه وسلم بنیة من النهار اذا کان صوم نفل قلنا فلنا ان نخص صوم رمضان اذا کان اداءً بحدیث [۲] شهادة الاعرابی وفیه الامن اکل فلا یا کلن بقیة یومه ومن لم یاکل فلیصم مع ان معنی الحدیث انه لم یحرز کمال فضله وتمام اجره لانه اذا صام بنیة من اللیل کان له اجره من وقت نیته واذا صام بنیة من النهار کان اجره من وقت نیته وکم من بون بینهما او المعنی لا صیام لمن لم ینو ان صومه من اللیل بل نوی فی النهار انه یصوم من هذا الوقت ولا ریب فی انه لیس له صوم وعلی هذا فنفی الصوم یکون لنفی ذاته باب فی افطار الصائم المتطوع قوله ص ۹۶/۳۲ فقال امن قضاء کنت تقضینه علم بذلک السوال ان افطار صوم القضاء لا یجوز قوله فلا یضرک استدل بهذه الکلمة من [۳] قال لیس فی افطار صوم النفل قضاء لکنه غیر تام فان الضرر المنفی ههنا هو الذی کانت تخاف منه وسألت عنه وهو الذنب فبینه وقال لا ذنب فیه ص ۹۷ قوله حدثنی ای سماکا [۴] فلقیت انا ای وانا شعبة ص ۹۷/۳۲ قوله الصائم المتطوع امین نفسه او امیر نفسه ولا ذکر من تاویله شیئا فلیتأمل [۵] ثم اعلم انه لا ذکر فی الاحادیث المتقدمة لوجوب القضاء ولا لعدم وجوبه بل هی ساکتة عن ذکرهما فالحدیث الآتی وهو الذی قال فیه النبی صلی اللہ علیه وسلم اقضیا یوما مکانه یکون بیانا لها باب فی وصال

---

[۱] قال ابن رشد اما اختلافهم فی وقت النیة فان مالکا رأی انه لا یجزئ الصیام الا بنیة قبل الفجر وذلک فی جمیع انواع الصیام وقال الشافعی تجزئ النیة بعد الفجر فی النافلة ولا تجزئ فی الفروض وقال ابو حنیفة تجزئ بعد الفجر فی الصیام المتعلق وجوبه بوقت معین مثل رمضان والنذر المعین وکذلک فی النافلة ولا یجزئ فی الواجب فی الذمة اه قلت ووافق احمد الشافعی کما حکی فی الاوجز عن فروعه ۱۲ [۲] قلت هکذا ذکر الحدیث صاحب الهدایة لکن الزیلعی والحافظ فی الدرایة ذکرا ان شهادة الاعرابی قصة اخری وقوله الا من اکل الخ حدیث آخر وقع فی صوم عاشوراء فتامل ۱۲ [۳] قال العینی مذهب مجاهد وطاؤس وعطاء والثوری والشافعی واحمد واسحق ان المتطوع بالصوم اذا افطر بعذر او بغیر عذر لا قضاء علیه الا ان یحب هو ان یقضیه وروی وجوب القضاء عن ابی بکر وعمر وعلی وابن عباس وجابر وعائشة وام سلمة وهو قول الحسن وسعید بن جبیر فی قول وابی حنیفة ومالک وابی یوسف ومحمد اه قلت الصواب فی مذهب مالک التفریق بعدم القضاء بعذر والمنع عن الافطار واثبات القضاء بغیر عذر کما حکاه الحافظ ویؤید فروعه وفی فروع الحنابلة سنیة القضاء مطلقا خروجا عن الخلاف ونص الامام احمد فی کتاب الصلوة له علی وجوب القضاء کما فی الاوجز ۱۲ [۴] ای المراد بالضمیر المنصوب فی قوله حدثنی سماک بالضمیر المرفوع فی قوله لقیت هو شعبة قال الخزرجی فی الخلاصة جعدة المخزومی عن ابی صالح مولی ام هانی وعنه شعبة ۱۲ [۵] لم یذکر الکلام علی هذا القول فی تقریر مولانا رضی الحسن المرحوم ایضا وقال القاری امیر نفسه ای حاکمها ابتداء قال الطیبی یفهم منه ان الصائم غیر المتطوع لا تخییر له لانه مامور مجبور علیه وقال القاری وقوله ان شاء افطر ای اختار الفطر او المعنی امیر لنفسه بعد دخوله فی الصوم ان شاء صام ای اتم الصوم وان شاء افطر اما بعذر او بغیره ویعلم حکم القضاء من الحدیث الآتی قلت وفی قوله امین نفسه اشارة الی انه ینبغی له ان یراعی شروط الامانة ۱۲ ۔

شعبان برمضان قوله كان يصومه كله سيجئ تاويله والجمع بين الحديثين الذين ورد في احدهما يصومه كله وفي الاخر ذكر صومه في اكثره قوله نحو رواية محمد بن عمرو اي من غير ذكر ام سلمة وقد سبق منا بعض البيان المتعلق بهذه الابواب فليعد باب ماجاء في كراهية الصوم في النصف الباقي من شعبان لحال رمضان يعني ان الذي تقدم من النهي عن تقديم رمضان بصوم يوم او يومين من شعبان ليس مختصاً بصوم او بصومين او ثلثة بل النهي عام بعد النصف من شعبان ثلثة كانت او اكثر منها ووجهه مع ما مر في الابواب السابقة ان لا يختلط الصوم المسنون المبين فضله وكراهته بغيره وهو صوم النصف من شعبان ولئلا يلزمه نقص في اداء فرائضه وهي صيام رمضان وعلى هذا فالخطاب للضعفاء وهذا كله لمن لم يصم من اول الشهر والا فلا ضير ص۹۷ س۲۹ قوله لا تقدموا شهر رمضان بصيام الخ يشير بذلك ان هذا التقدم ان كان ليكمل به ما في رمضان من نقص فهو مكروه وهذا هو المراد بقوله في الترجمة لحال شهر رمضان فكانه اورد دليلا على ما اخذه في الترجمة وفي لفظ الحديث اشارة الى ذلك حيث قيل لا تقدموا وهذا وجه اخر للكراهة فان قيل لا يريد به تكميل ما في رمضان من النقصان الذاتي حتى يلزم عليه كراهته بل اراد الصائم بصيام هذه الايام جبر ما سينقص من عدم ادائه حقه وعدم اتيانه صيام رمضان حسب ما ينبغي له فلم يك الا كاداء النوافل لتكميل الفرائض قلنا هذا التكميل يكون بالذي بعده لا بالذي قبله وقد عين النبي صلى الله عليه وسلم لهذا التكميل صيام ست من شوال ثم المناسبة بين الباب والحديث خفية ومبناها على حمل النهي عن الصوم على كونه لاجل رمضان ص۹۷ س۳۱ قوله ففقدت وقوله فخرجت فاذا هو بالبقيع فقال اكنت تخافين الخ فيه حذف كثير وبينه مسلم بطوله ولذا تركنا تفصيله ههنا قوله يا رسول الله كنت ظننت انك اتيت بعض نسائك هذا التطويل في الجواب كان لما لعائشة رض من قدم في البلاغة راسخة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن العدل في النساء واجبا عليه ولكنه كان يعدل بينهن لمقتضى خلقه ولذلك سمي خلافه حيفاً مع ان الخلاف في عدله بينهن لم يكن حيفاً فلو اجابت عائشة قوله بقولها نعم لكان موهما للكفر فارادت ان تجتنب ايهام الكفر ايضاً فانها لو قالت نعم كان ظاهره في جواب قوله صلى الله عليه وسلم نعم خفت ان يحيف الله علي ورسوله وانلم يكن الحيف ههنا حقيقة في معناه اذ المراد به ههنا ما ليس بحيف لكنها لم ترضه ايضاً فعلم ان التكلم بما يوهم الكفر وان لم يرد حقيقة معناه الذي هو كفر لا يصح ص۹۷ س۳۳ قوله غنم كلب

ف۱ اي في كلام المصنف من قول ابن المبارك وحاصله ان قولها كله مبالغة ۱۲ - ف۲ في اول كتاب الصوم من ان المنع مزجرة للعوام نيا عن حدود الشرع الى آخر ما افاده ۱۲ ف۳ خبر لقوله ووجهه وهذا وجه آخر غير ما تقدم في اول الصوم من ان المنع لاختلاط الصوم المسنون المخصوص وهو صوم النصف من شعبان بغيره ۱۲ - ف۴ بيان للصوم المسنون ۱۲ - ف۵ وذلك لانه صلى الله عليه وسلم اضاف المنع الى رمضان اذ قال لا تقدموا رمضان ولم يقل لا تصوموا آخر شعبان او غير ذلك ۱۲ - ف۶ ولذا قال صاحب الدر المختار في السنن الرواتب شرعت البعدية لجبر النقصان والقبلية لقطع طمع الشيطان اھ ۲ - ف۷ كما صرح به اكثر المفسرين في قوله تعالى ترجي من تشاء منهن الاية وفي هامش المشكوة عن اللمعات المذهب عندنا ان القسم لم يكن واجباً عليه صلى الله عليه وسلم لهذه الاية ورعاية ذلك كان تفضلا منه صلى الله عليه وسلم لا وجوبا ۱۲ ف۸ فان عائشة رض لم تتكلم بقولها نعم مع ان حقيقة الحيف [illegible]

وهو اسم لكبيرهم[1] فكانوا بني كلب ثم سمي كل منهم كلباً ايضاً قوله يقول يضعف[2] هذا الحديث، على زنة مضارع المجهول من التفعيل

قوله وقال فاعله محمد ويحيى بن ابي كثير مبتدأ خبره لم يسمع وهذا مع ما بعده علة التضعيف ص٩٥ قوله افضل الصيام بعد صيام شهر رمضان شهر الله المحرم هذه الفضيلة شاملة لغير يوم عاشوراء ايضاً وهذا اما ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله قبل ان يقف على فضل صوم عرفة او يكون التفضيل فيه جزئية فلا ينافي فضيلة صوم غير هذا الشهر على صيامه ص٩٥ قوله ويتوب على قوم آخرين هذا اخبار منه صلى الله عليه وسلم بما سيقع من شهادة الحسين او غيرها ولا يبعد ان يراد بقوم آخرين الصوام فيه من امة محمد صلى الله عليه وسلم

باب ما جاء في صوم يوم الجمعة[3] جمع العلماء بين النهي الوارد عن الصوم فيه وما ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يصوم فيه بحمل النهي على ما اذا لم يصم قبله ولا بعده وحمل صومه على انه صام قبله او بعده والوجه[4] في النهي عن تخصيصه بالصوم ردع العوام عن ان يعظموه ويظنوا في صومه ما ليس في غير هذا اليوم من الاجر وهذا مع اثباته ما لم يثبت يؤدي في آخر الامر الى نقصان في اداء الجمعة موجب لحرمانه عن الخير الكثير ولما فيه من المشابهة باليهود فانهم يصومون يوم عبادتهم ومع ذلك فلو صامه احد ولم يصم قبله ولا بعده لم يفعل بأساً وان ارتكب ما ليس هو به اولى ص٩٥ باب ما جاء في صوم يوم السبت وجه المنع منه اذا كان وحده ما يلزم من مشابهة اليهود وعلم بذلك ان المشابهة بارتكاب ما يختص بقوم لازمة وان لم يقصدها ولا يتوقف حرمة التشبه على كون الذي فيه الشبهة قبيحاً اولا ترى انا نهينا عن عبادة الصوم لعلة المشابهة مع انه لا ريب في حسن الصوم ولا ريب انا لم نرد بهم تشبهاً وجملة الامر في ذلك ان ارتكاب ما قبح مكروه وان لم يختص بالمخالفين وما حسن فليس فيه كراهة اذا لم يختص واما اذا اختص فان اراد التشبه فلا يتصور جوازه وان لم يرد فلا يخلو عن بأس وان كان هذا حال الحسن في نفسه فكيف ظنك بالمباح ص٩٥ قوله الثلاثاء وفيه لغة اخرى وهي الثلثاء على زنة علماء ص٩٥ قوله تعرض الاعمال ومعنى العرض انما هو على انتظام في امورهم والا فهو سبحانه يعلم كل شئ قبل وجوده كما يعلمه بعد وجوده فلا يحتاج في علمه الى عرض وانما احب ان يرى الملئكة اعمال الصلحاء فيعلموا الداعي في روحهم وريحانهم وان يبصروا اعمال الاشقياء فيعلموا موجب حسرتهم وخسرانهم الى غير ذلك من الفوائد ص٩٩ باب ما جاء في الحث على صيام عاشوراء[5] اعلم ان صيام عاشوراء كانت تصومه اليهود لما انعم الله عليهم بانجاء موسى وقومه واغراق فرعون وقومه فكانوا يصومون فيه شكراً وكانت قريش تصومه ولعل الله انعم عليهم مثلما انعم على بني اسرائيل من انجاء كبيرهم من شدة او الانعام عليه بنعمة وكان ابتنى

---

[1] وخصهم بالذكر لانهم اكثر غنماً من غيرهم ١٢ [2] بسط العيني الكلام عليه في شرح البخاري وذكر في الباب عدة روايات ١٢. [3] في المسئلة ثمانية اقوال للعلماء بسطت في الاوجز ويكره افراده بالصوم عند احمد والشافعي ويندب عند مالك وفروع الحنفية مختلفة اكثرها على الندب واشار المصنف بالبابين الى الجمع بين الاحاديث الواردة في الباب ١٢. [4] قلت اختلفوا في علة النهي على سبعة اقوال بسطت في الاوجز ١٢.
[5] فيه عدة ابحاث لطيفة مفيدة بسطت في الاوجز الاول في لغته والثاني في مصداقه والثالث في وجه التسمية بذلك اليوم والرابع في حكم صومه والخامس هل فرض صومه في اول الاسلام السادس وجه تعظيم قريش لذلك اليوم والسابع تفصيل ما اكرم الانبياء في ذلك اليوم والثامن من اعمال هذا اليوم غير الصوم وغير ذلك ١٢ -

صلے اللہ علیہ وسلم یصومہ بمکۃ حسب ما اعتادہ من اول عمرہ فلما ورد النبی صلے اللہ علیہ وسلم المدینۃ امر بصیامہ[1] ورأی یہود یصومونہ فسألہم عن سببہ فبینوا انما امر بصیامہ لایوافق بہ الیہود بل لما امر بہ من قبل وعلی ہذا ینبغی ان تحمل الروایات ولیس الامر بالصیام یوم عاشوراء منوطا ومبنیاً علے صوم الیہود وسوالہ ایاہم عنہ ثم نسخ بعد عام او عامین وجوبہ وبقی الامر[2] علے السنۃ واحراز الفضیلۃ وہذا ہو المراد حیثما وقع التخییر فقال من شاء صامہ ومن شاء افطر یعنی لیس بواجب کما کان صـ٩٩/١ باب ماجاء فی عاشوراء ای یوم ہو اورد فیہ حدیثین عن ابن عباس والغرض من ایراد ہما دفع لما یتوہم فی کلام ابن عباس رض من تعارض وما یظن ان قولہ فے الحدیث الاول لایوافق اللغۃ ولا الشرع فقولہ اخبرنی عن یوم عاشوراء[3] ای یوم اصومہ لیس المراد بذلک تعیین یوم عاشوراء فان ہذہ المسئلۃ لیست مما یتوقف علے ابن عباس لان کل من لہ ادنے شعور یعلمہ فالمراد بذلک السوال فے الاصل سوال الصوم ای یوم ہو حتی یحرز بہ فضل السنۃ کما صرح بہ فی آخر سوالہ فقال ای یوم اصومہ فعین لہ ابن عباس یوم الصوم وکان یعلم السائل صوم الیوم العاشر او بین لہ العاشر ایضاً وترکہ الراوی لشہرتہ واما ما قال اہکذا کان یصومہ محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال نعم فبنائہ علے ما اراد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعزم علیہ من ان یصوم التاسع ایضاً لکنہ لم یدرک العام القابل حتی یفعل فما قالوا من ان یوم عاشوراء ہو الیوم التاسع عند ابن عباس فتوجیہ لایعول علیہ وتاویل لایحتاج الیہ صـ٩٩/١٥ باب ماجاء فے صیام العشر لما بین النبی صلے اللہ علیہ وسلم ما فی صوم ہذہ الایام من الفضل لم یبق شبہۃ فی سنیتہ ولا الفضل فیہ واما روایۃ عائشۃ رض المنفیۃ فی الحدیث فلا تستلزم ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لم یصم فیہا مع ان عدم صومہ فیہا لعلہ لغرض آخر او لخشیۃ ان تکون سنۃ مؤکدۃ فتحرج بہا العباد واللہ اعلم صـ٩٩/١٨ قولہ وقد اختلفوا علے منصور یعنی ان تلامذۃ منصور یرودنہ مختلفین

---

[1] اختلفوا فی ان صوم عاشوراء ہل کان واجباً فی اول الاسلام کما قال بہ الحنفیۃ اولا وہما وجہان للشافعیۃ اشہرہما انہ لم یزل سنۃ من حین شرع واختار الحافظ الاول کذا ابن القیم فی الہدی وبہ جزم الباجی قال الحافظ یؤخذ من مجموع الاحادیث انہ کان واجباً لثبوت الامر بصومہ ثم تاکد الامر بذلک ثم زیادۃ التاکید بالنداء العام ثم زیادتہ بامر من اکل بالامساک ثم زیادتہ بامر الامہات ان لایرضعن فیہ الاطفال وبقول ابن مسعود الثابت فی مسلم لما فرض رمضان ترک عاشوراء مع العلم بانہ ما ترک استحبابہ بل ہو باق فدل علے ان المتروک وجوبہ واما قول بعضہم المتروک تاکد استحبابہ والباقی مطلق استحبابہ فلایخفی ضعفہ بل تاکد استحبابہ باق ولاسیما مع استمرار الاہتمام بہ حتی فی عام وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث یقول لئن عشت لاصومن التاسع اھ ہکذا فی الاوجز. [2] اختلفوا فی ذلک علی ثلثۃ اقوال الاول فرضیتہ باق قال عیاض کان بعض السلف یقول کان فرضاً وہو باق علی فرضیتہ لم ینسخ والثانی مقابلہ وہو ما فی الفتح کان ابن عمر رض یکرہ قصدہ بالصوم ثم انقرض القائلون بہذین القولین وانعقد الاجماع بعد ذلک علے القول الثالث وہو انہ سنۃ حکی علیہ الاجماع جمع من المحدثین کما فی الاوجز. [3] اختلفت اقاویل السلف والخلف فی ذلک الاول قول الجمہور انہ الیوم العاشر من المحرم قال العینی ہو مذہب جمہور العلماء من الصحابۃ والتابعین ومن بعدہم وعدا سماہم والثانی انہ الیوم التاسع فالیوم مضاف الے اللیلۃ الاتیۃ وقیل انما سمی بہ الیوم التاسع اخذاً من اوراد الابل کانوا اذا رعوا الابل ثمانیۃ ایام ثم اوردوہا فی التاسع قالوا وردنا

لما مروا اما الآخذون عن الاعمش فقد اتفقوا علی اسناد واحد وہو عن ابراہیم عن الاسود عن عائشۃ واختلاف رواۃ المنصور بینہ بقولہ روی الثوری وغیرہ ہذا الحدیث عن منصور عن ابراہیم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ فترک الاسود وعائشۃ وروے ابوالاحوص الخ ثم بین ان اختلاف ہذین لیس سببا للاضطراب فیہ بل الاختلاف ناش عن المنصور فانی سمعت محمد بن ابان صـ۹۹/۱۴ باب ماجاء فی العمل فی ایام العشر ہذا یعم الصیام وغیرہ واراد بذلک ان یثبت فضلہا بالقول صلی اللہ علیہ وسلم لما لم یثبت بفعلہ صـ۹۹/۲۲ قولہ الا رجل خرج بنفسہ ومالہ فلم یرجع من ذلک بشئ ای انفق فیہ مالہ وکسر بالضرب سلاحہ واہلک نفسہ وفرسہ لمباشرتہ اشد القتال ولکن الفضیلۃ جزئیۃ قولہ مرسل ای من غیر توسط ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قولہ شئ من ہذا ای لا الحدیث بتمامہ ای بجملۃ الثلثۃ باب فی صیام ستۃ من شوال قولہ ثم اتبعہ لبست من شوال ثم قیل یفصل بین ہذہ الست وبین رمضان لیبعد عن شبہۃ الخلط لما فی صیام شعبان وقیل بل یکفی العید للفصل فانہ لیس فی شعبان ہذا الفصل فیکرہ الصوم قبیل رمضان ولا کذلک فی الصیام بعیدہ باب فی صوم ثلثۃ من کل شہر صـ۱۰۰/۱ قولہ سمعت یحیی بن بسام بالمہملۃ بعد الموحدۃ التحتیۃ وہذا غلط والصحیح سام من غیر ذکر الموحدۃ قبل السین قولہ من صام ثلثۃ من کل شہر کان لکن صام الدہر لان الحسنۃ بعشر امثالہا وانما عین لابی ذر صیام الثلثۃ من وسط الشہر اما المصلحۃ فیہ لہ او لیحرز فضیلۃ ایام البیض ایضا صـ۱۰۰/۱ قولہ عن ابی شمر وابی التیاح یرویان عن ابی عثمان وقال شعبۃ فی ہذا الاسناد عن ابی ہریرۃ صـ۱۰۰/۱ قولہ کان لا یبالی من ایہ صام قد سبق منا ان لفظۃ ای اذا اضیف الی النکرۃ فالغرض تعیین من بین افرادہ واذا اضیف الی المعرفۃ فالتعیین مقصود من بین اجزائہ وہہنا کذلک فان الشہر لما اعید الیہ الکنایۃ لم یبق نکرۃ فافہم صـ۱۰۰/۱۴ قولہ والرشک ہو القسام فی لغۃ اہل البصرۃ ای الرشک لغۃ اہل البصرۃ ومعناہ القسام باب فی فضل الصوم قولہ والصوم لی اذ لیس مدحۃ للصائم ولا لذۃ ولا شبہۃ الریاء وانا اجزی بنفسی ثواب صومہ کما اخلص لی فی ہذہ الطاعۃ بحیث لم یطلع علیہ الناس اثیبہ جزاء عملہ بنفسی بحیث لا یطلع علیہ الملئکۃ واما ما قالوا من انہ یجوز ان یکون مبنیا للمفعول

عشر بکسر العین والثالث انہ الیوم الحادی عشر قال العینی اختلفت الصحابۃ فیہ ہل ہو الیوم التاسع او العاشر او الحادی عشر وفی تفسیر ابی اللیث عاشورا یوم الحادی عشر وکذا ذکرہ المحب الطبری ملخص ما فی الاوجز ۱۲ ـ ۴ بیان لعدم الاضطراب یعنی لما ثبت ترجیحہ لذلک فلم یبق فیہ الاضطراب ۱۲ ـ ۵ صیام الست من شوال مختلفۃ عند الائمۃ قال النووی مذہب الشافعی واحمد وداؤد وموافقیہم استحبابہا وقال مالک وابوحنیفۃ یکرہ اھ قلت ہکذا حکی عن مالک الکراہۃ عامۃ شراح الحدیث لکن قال الدردیر تکرہ لمقتدی بہ متصلۃ برمضان متتابعۃ واظہرہا معتقدا سنۃ اتصالہا قال الدسوقی فالکراہۃ مقیدۃ بہذہ الامور الخمسۃ فان انتفی قید منہا فلا کراہۃ اھ واما عندنا الحنفیۃ فاختلفت النقلۃ واہل الفروع والمرجح الندب وما حکی عنہم خلاف ذلک اما مرجوح غیر روایۃ الاصول او محمول علی صوم یوم العید کذا فی الاوجز ۱۲ ـ ۳ فلم یذکر صاحب التقریب والتہذیب والخلاصۃ احدا اسمہ یحیی بن بسام وغلط فیہ صاحب تحفۃ الاحوذی ایضا ۱۲ ـ ۴ یعنی جعلہ من مسند ابی ہریرۃ لا ابی ذر ۱۲ ـ ۵ او المعنی ان الرشک معناہ عند اہل البصرۃ القسام واما عند غیرہم فقال المجد ہو بالکسر کثیر اللحیۃ والذی یعد علی الرماۃ فی السبق اھ ۱۲ ـ

فصحیح معنی ودرایۃ لا اسناداً وروایۃ والصوم جنۃ من النار فانہ لما تحمل حرارات الدنیا فی صومہ جوزی بالنجاۃ من حرارات جہنم
قولہ ولخلوف فم الخ سبق بیانہ غیر بعید ص ١/١٥ قولہ فلیقل انی صائم ہذا القول اما یخاطب بہ نفسہ انی مالی وللتنازع والتشاتم
بل الذی ینبغی لی ہو الصبر علی ایذائہ او المخاطب بہ ہو الجاہل علیک ای فلیقل انی صائم فلا تتعد علی اکراماً للصوم اولانی
لا اتجاہل بک وفی الحدیث علی الاحتمال الاول والثالث اشارۃ الی ان من شان الصائم احتمال مثل ہذہ المکارہ
ایضاً فانہ نوع من الصبر وعلی الثانی اشارۃ الی ان الناس لا ینبغی لہم المعاداۃ والتمادی علی مثل ہؤلاء والتفحش
فی الکلام بہم ص ١/١٩ قال فی الجنۃ باب یدعی الریان فی الحدیث اشکال یاتی بیانہ مفصلا ان شاء اللہ تعالیٰ قولہ وفرحۃ
حین یلقی ربہ فیجازیہ علی صومہ باب فی صوم الدہر قولہ لا صام ولا افطر سأل السائل عمن صام الدہر ولم یستثن
الایام المحرمۃ او سأل عمن صام غیر ہذہ الخمسۃ الایام وسبب النفی علی الاول ظاہر لانہ لم یدرک بصیامہ فضیلۃ معتدۃ
بہا وان لم یخل صومہ عن اجر لانہ ارتکب فیہ محرماً[١] وعلی الثانی النفی نفی الانتفاع ای لم ینتفع بصیامہ لاعتیادہ ولا بافطارہ
لعدمہ وقولہ اولم یصم ولم یفطر شک من الراوی وفی الثانی من التاکید ما لیس فی الاول ص ١/١٢ قولہ فکنت لا تشاء
ان تراہ من اللیل مصلیا الا رأیتہ مصلیا ولا نائما الا رأیتہ نائما ہہنا سوال عن قیامہ فی اللیل لم یذکرہ الراوی والمراد
من قولہا ذلک انہ کان فی اللیل یصلی بعضہ وینام بعضہ فای الحالین شئت ان تری رأیتہ ولیس المعنی رؤیتہ مصلیاً
ونائما فی زمان واحد والمقصود نفی النوم عنہ کل اللیل والقیام کل اللیل والمقصود من الروایات المختلفۃ فی باب الصوم
التی اوردہا ہہنا اثبات انہ لا شئی من ذلک مکروہاً او بدعۃ ص ١/٣٢ قولہ افضل الصوم صوم اخی داؤد کان یصوم یوماً
ویفطر یوماً ہذا مما یشق علی النفس الدوام علیہ لانہ لا یعتاد الصیام ولا یعطی لہ الطعام فکان الدوام علی ہذا لا یتیسر الا
ممن یسہل لہ مقابلۃ النفس التی ہی اعدی عدوک فناسبہ قولہ وکان لا یفر اذا لاقی یعنی انہ لم یکن شدیداً فی مقابلۃ
نفسہ فقط بل کان جریئاً شجاعاً فی مقابلۃ الاعداء الاخر ایضاً باب الحجامۃ للصائم ص ١/١٩ قولہ افطر الحاجم والمحجوم[٢] ای تعرضا
للافطار اما الاول فلجذبہ الدم بفیہ وعسی ان یبدر الی جوفہ واما الثانی فلما یطرأ علیہ من الضعف بسبب خروج الدم ص ١/٢٢
قولہ لان[٣] یحیی بن ابی کثیر روی الحدیثین لما کان الوجہ فی کون الحدیث الاول اصح روایۃ[٤] یحیی بن ابی کثیر قال روی ہذین
الحدیثین ایضا ہو الذی روی حدیث رافع بن خدیج وہو یحیی بن ابی کثیر فکان ایضاً مثلہ فی الصحۃ ولا وجہ للترجیح مع ان

---

[١] ای کراہۃ تحریم وقد تقدم من ان المحرم قد یطلق علی المکروہ التحریمی لقربہ منہ ١٢ - [٢] توجیہ للحدیث علی رأی الجمہور فانہم قالوا ان
الحجامۃ لیست بمفطر ١٢ - [٣] اجمل الامام الترمذی فی ہذا الکلام ولذا فسرہ الشیخ بانہ دلیل لصحۃ الحدیثین بمقابلۃ الحدیث الثالث ای حدیث رافع
ونص کلام الحافظ ابن حجر انہ دلیل لصحۃ الحدیثین بانفسہما اذ قال ونقل الترمذی ایضاً عن البخاری انہ قال لیس فی ہذا الباب اصح من حدیث
شداد وثوبان قلت فکیف بما فیہما من الاختلاف یعنی عن ابی قلابۃ قال کلاہما عندی صحیح لان یحیی بن ابی کثیر روی عن ابی قلابۃ عن
ابی اسماء عن ثوبان وعن ابی قلابۃ عن ابی الاشعث عن شداد روی الحدیثین جمیعاً فانتفی الاضطراب وتعین الجمع بذلک ١٢
[٤] بمعنی المصدر لا بمعنی المروی ١٢ -

هذين الحديثين يتصلان الى النبي صلى الله عليه وسلم بوسائط هي[١] اقل من وسائط حديث رافع بن خديج فليسُل

ص ١٠١ س ٢٧ قوله ولا اعلم احدا من هذين الحديثين ثابتا اي باقيا[٢] حكمه غير منسوخ يعني لا يمكن الحكم على شئ منهما بالنسخ ولا بعدمه لعدم العلم بالنسخ لجهالة التاريخ ولما كان احتجامه عليه السلام في حجة الوداع لزم القول بنسخ رواية افطر الحاجم لو حملت على الحقيقة ولا احتياج لنا الى القول بالنسخ في حق الصائم ايضاً لما بينا من تاويله فان الافطار لما لم يك الا بدخول شئ في الجوف او بشئ من قضاء الشهوة ولم يتحقق ههنا شئ منهما لزم حمل قوله عليه السلام افطر على المجاز لعدم صحة نفي الذات الذي هو حقيقة والاخرون لما لم يذهبوا الى مطابقة الاصول احتاجوا الى انه منسوخ او الحجامة مفطرة على خلاف القياس ص ١٠١ س ٢٨ باب ما جاء في كراهة الوصال في الصيام الوصال حرام وهو ما اذا لم يفطر صومه اصلا ومكروه وهو اذا قنع على ما افطر عليه من نحو الماء او التمر ثم لم ياكل بعد ذلك شيئاً ولعله نهاهم عنه لكلا معنيين فقال بعضهم انك يا رسول الله تفعل احد[٣] قسميه فقال اني لست كاحدكم يطعمني ربي ويسقيني اما حقيقة عن طعام الجنة وهو لا يضر لا بالصوم ولا بالوصال او مجازاً والمراد التقوية كما تحصل بالطعام فمن كان[٤] منكم مثل ذلك فعل فلا اعتراض على من واصل من بعدهم وقد ثبت انهم واصلوا معه بامره وان كان تبكيتا لهم وتوبيخا على ما اصروا وكان[٥] منعه لهم عنه لئلا يضعفوا فيفوت ما قصد منهم من الجهاد وانتظام امور المملكة واخذ الصدقات وغير ذلك لا لمعنى في ذات الوصال ولذلك نهاهم عن الرهبانية وغيرها من المشاق التي هي مخلة بالانتظام ونشر شرائع الاسلام مع انه رغب الاخرين في الخلوة والوحدة فقال في رجل في غنيمة له ما قال[٦] وغير ذلك ويمكن ان يكون السوال عن القسم

ف ١ لكن للاسانيد التي تقدمت من كلام الحافظ لا فرق فيها في الوسائط فان بين يحيى وشداد وكذا بين يحيى وثوبان واسطتين احدهما ابو قلابة والثانية ابو اسماء او ابو الاشعث وكذلك واسطتان بين يحيى ورافع ولذا نبه الشيخ في آخر كلامه بقوله فليسُل ١٢ ف ٢ اضطر الشيخ الى هذا التاويل في كلام الشافعي لانه صح حديث افطر الحاجم والمحجوم جماعة ويحتمل ان الامام الشافعي رح لم يذهب الى تصحيحه كما لم يذهب اليه غيره ايضاً فيكون الغرض من كلامه هذا الاشارة الى تضعيفه وقال ابو الطيب كانه اراد ذلك من جهة الاسناد الخاص كما ذكره المحقق ابن الهمام ان الحديث اخرجه الترمذي وصححه وبلغ احمد ان ابن معين ضعفه وقال انه حديث مضطرب وليس فيه حديث يثبت ثم قال واما رواية احتجم وهو محرم صائم وهي التي اخرجها ابن حبان وغيره عن ابن عباس اضعف سنداً اه ١٢ ف ٣ وهو القسم الثاني وصرح في تقرير مولانا رضي الحسن المرحوم ان الوصال بالقسم الاول لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم اه قلت ويؤيد ذلك ما ورد من التاكيد في تعجيل الافطار والوعيد في تاخيره لكنه يشكل عليه ان عامة نقلة المذاهب وشراح الحديث واهل الفروع فسروا الوصال بترك الافطار مطلقاً فتامل ١٢ ف ٤ الكلام مختصر جداً وتوضيحه من كان منكم مثل ذلك اي يحصل له التقوي بالصوم والعبادة كما يشاهد في بعض المشائخ فيجوز له ان يفعل ذلك وعلى هذا فلا اعتراض على من واصل بعد الصحابة من بعض المشائخ الصوفية ١٢ ف ٥ وهذا علة لمنعه صلى الله عليه وسلم عن الوصال والرهبانية ونحوها ١٢ ف ٦ فقد روي هذا المعنى في عدة روايات من ابواب الفتن والجهاد وغيرها منها ما روي عنه صلى الله عليه وسلم يوشك ان يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال الحديث لمالك والبخاري وابي داؤد والنسائي وروي عنه صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بخير الناس منزلاً قلنا بلى يا رسول الله قال رجل اخذ براس فرسه في سبيل الله الا اخبركم بالذي يليه قلنا نعم قال رجل معتزل في شعب من الشعب يقيم الصلوة الحديث وغير ذلك كما في جمع الفوائد ١٢

الثانی فحسب فنہاہم عنہ ایضاً شفقۃً علیہم ورافۃً بہم وما یتوہم من ان متصوفۃ المتاخرین کیف ازدادوا عن الصحابۃ حتے ان ہؤلاء یواصلون فلا یاکلون شیئاً غیر جرعۃ من ماء اولوزۃ او تمرۃ ویدیمون علے ذلک ایاماً حتی ان بعضہم کان یواصل فلا یاکل شیئاً غیر جرعۃ الماء اللوزۃ بعد شہر فالجواب انہ لا یلزم بذلک تفضیلہم علے الصحابۃ رضی اللہ عنہم فان ہذا فضیلۃ غیر مقصودۃ وزیادۃ فیما ہو واسطۃ للوصول الی المطلوب وہؤلاء قد وصلوا ببرکۃ صحبۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم من غیر احتیاج الے ہذہ الریاضات والمجاہدات وشاہدوا شاہد الحقیقۃ من غیر اختیار لہذہ الاربعینات والمراقبات باب الجنب یدرکہ الفجر وہو یرید الصوم صـ ۱۰۲/۱۳ قولہ وقد قال قوم من التابعین اذا اصبح جنباً یقضی ذلک الیوم ومستندہم فی ذلک ما نسب الی ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً لا صیام[1] لمن اصبح جنباً ومعناہ لو ثبت انہ حدیث واللہ اعلم ان الرجل لیس لہ صیام اذا اصبح وہو مشتغل باہلہ ولا شک انہ جنب حینئذ ایضاً والنفی نفی الکمال کما قال لا ایمان لمن لا امانۃ لہ فان المندوب لہ ان یحصل الطہارۃ ویہتم بامر صومہ قبل الاخذ فی الصوم وقبل ادراک الصبح باب فی اجابۃ الصائم الدعوۃ صـ ۱۰۲/۱۴ قولہ اذا دعی احدکم الی طعام فلیجب اذا لم یکن ہناک محظور شرعی ولم یکن الداعی فاسقاً ولا الطعام حراماً واما اذا ذہب ثم علم ان ہناک محظوراً فان کان علے السفرۃ یقوم وان کان فے مکان آخر یصبر ولیس الاکل داخلاً فے الاجابۃ انما ہی الذہاب الی منزلہ ثم ان اصر علے ان یاکل فلیاکل وان کان صائماً وان اکتفی بالنزول الی منزلہ ولہ عذر فے الاکل لہ ذلک وما اشتہر من انہ یأثم بالقیام عن السفرۃ غیر شبعان فغلط محض لا اصل لہ بل الذی ہو ضروری لتطییب قلبہ انما ہو الاکل وان کان لقمۃ ولا منافاۃ بین روایتی فلیقل انی صائم وفلیصل اذ المقصود جمع الامرین الدعاء لہ وبیان عذرہ فی الامتناع عن الاکل ومع ذلک لو علم بذلک حزنہ یفطر ثم یقضے آخر باب فی کراہۃ صوم المرأۃ الا باذن زوجہا صـ ۱۰۲/۱۴ قولہ لا تصوم المرأۃ فلعلہ یتوق الیہا قولہ ماکنت اقضی ماکان علے فلعل النبی صلے اللہ علیہ وسلم یرغب فیہا وہی صائمۃ من قضاء رمضان لا تقدر علی ان تفطر واما فی شعبان فکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یکثر من الصوم فتأمن بذلک عما کانت تخاف منہ مع ان رمضان الثانی قد حضر فلو لم تقض الآن ایضاً لکثر القضاء علے ذمتہا وعلم بذلک جواز التاخیر وان وجوب القضاء لیس علی الفور واختلف[2] فیما اذا کان القضاء بعد رمضان الثانی فعندنا لا یجب علیہ شئ سوی القضاء وقال الشافعی رحمۃ اللہ علیہ القضاء والفدیۃ ولعلہ وجد فے ذلک روایۃ صـ ۱۰۲/۲۳ قولہ عن ابی لیلے عن مولاتہا ہذا غلط والصحیح

---

[1] واخرج البخاری تعلیقاً عن ہمام وابن عبد اللہ بن عمر عن ابی ہریرۃ کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم یامر بالفطر قال الحافظ اما روایۃ ہمام فوصلہا احمد وابن حبان واما روایۃ ابن عبد اللہ بن عمر فوصلہا عبد الرزاق اھ قلت وقد ورد ہذا المعنی من حدیث الفضل واسامۃ ایضاً کما فی الاوجز ۱۲۔

[2] اذا لم یصم احد رمضان لعذر ولم یفرط فی القضاء بان اتصل عذرہ الی رمضان آخر فقیل یصوم الثانی ان ادرکہ صحیحاً ویطعم عن الاول ولا قضاء علیہ ومذہب الائمۃ الاربعۃ والجمہور یصوم الثانی ثم یقضی الاول ولا فدیۃ علیہ لانہ لم یفرط ولان تاخر الاداء للعذر جائز فالقضاء اولے وہذا الاخلاف فیہ بین الائمۃ الاربعۃ اما لو افرط فے القضاء بان زال عذرہ ولم یقضہ حتے جاء رمضان آخر فہذا مختلف بینہم فالائمۃ الثلثۃ علے ان علیہ القضاء بعد رمضان الثانی ومع القضاء یجب علیہ الفدیۃ ایضاً مع الاختلاف فی تکرر الفدیۃ

عن ليلى عن مولاتها قوله[۱۰۲] المفاطير[۵۱] جمع مفطار صيغة مبالغة تجردت عنها فقال[۱۰۲] كلى فقالت انى صائمة لم تفطر صومها النفل رغبة الى سور النبى
صلے اللہ علیہ وسلم لكونها قادرة على احراز الفضيلتين بان تاكل بقية طعامه صلے اللہ علیہ وسلم عند الافطار صـ ۱۰۲/۲۴ قوله
وروى شعبة هذا الحديث عن حبيب بن زيد عن جدته ام عمارة ليس ههنا ذكر للمولاة المقدمة ذكرها وانما المقصود بيان اسم
جدة حبيب صـ ۱۰۲ قوله وهو اصح من حديث شريك لان شريكا كثير الغلط صـ ۱۰۳ قوله هذا حديث منكر يعنى ان ايوب
ابن واقد ليس بذاك وكذلك الذى تابع عليه وهو ابو بكر واما ابو بكر الذى روى عن جابر بن عبد الله فهو رجل اخر ثقة معتبر

باب الاعتكاف

صـ ۱۰۳ قوله كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى قبضه الله هذا اما ان يكون تغليبا
واعتبارا للاكثر او لانه لما لم يعتكف فى رمضان قضاه فكان الامر كانه لم يفت فصح استغراقها الحكم والاعتكاف سنة
موكدة الا انها على الكفاية دون ان يسن لكل احد وتاكده بدوامه صلے اللہ علیہ وسلم عليه وثبوت قضائه اذ لم يعتكف
ومداومة الصحابة عليه صـ ۱۰۳ قوله كان رسول الله صلے اللہ علیہ وسلم اذا اراد ان يعتكف صلے الفجر ثم دخل فى معتكفه
استدل بهذا من[۵۲] قال بابتداء الاعتكاف من الفجر كما قال المولى المولف والجواب انه لم يرد بالمعتكف المسجد حتى
يصح ما ذهبتم اليه اذ لا خفاء فى انه صلے اللہ علیہ وسلم كان يصلى الفرائض الخمس فى المسجد لا غير فكيف يترتب الدخول
فى المعتكف على الفراغ عن الصلوة كما قال صلے الفجر ثم دخل فى معتكفه فليس المراد بالمعتكف ههنا الا ما كان يضرب
له من نحو قبة وغيرها فلا يثبت بذلك الا انه صلے اللہ علیہ وسلم لم يكن يدخل فى موضع خلوته الذى عينه للفراغ
والعبادة الا بعد صلوة الفجر واما ان ابتداء اعتكافه ودخوله فى المسجد كان من اى وقت فلم يفهم من هذا الحديث
مع ان العشرة لا تتم ما لم تنضم اليها الليلة والمسنون اعتكاف العشرة لا التسعة وبعض العاشر ولا يتوهم انتقاضه
بكون الشهر تسعا وعشرين لان انتقاض يوم وليلة ليس بصنعه وانما المعتكف كان على عزم من اتمام العشرة لو لم يستهل
عليه فالعبرة للنية والقصد ولا كذلك بنقص الليلة التى فيها الكلام باب فى ليلة القدر[۵۳] قوله يجاور اى المسجد

مع تكرر السنين وقالت الحنفية عليه القضاء فقط ولا فدية واليه مال البخارى اذ قال فى صحيحه ولم يذكر الله الاطعام وانما قال فعدة من ايام اخر وقال
داود الظاهرى من اوجب الفدية على من اخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ليس معه حجة من كتاب ولا سنة ولا اجماع اه هكذا فى الاوجز مختصرا ۱۲

[۵۱] وفى لسان العرب مفطر من قوم مفاطير عن سيبويه مثل موسر ومياسير وقال المجد مفطر من مفاطير ۱۲ - [۵۲] اعلم ان الاعتكاف
على ثلثة انواع النفل والمنذور والسنة المؤكدة واختلفوا فيها باعتبار تحديد الوقت اختلافا كثيرا بسطت فى الاوجز والمقصود ههنا فى الرواية
القسم الثالث وهى السنة المؤكدة والجمهور ومنهم الائمة الاربعة على ان يدخل قبيل الغروب من آخر العشر الثانى قال ابو الطيب تحت قوله
صلے الفجر ثم دخل معتكفه احتج به من يقول يبدأ الاعتكاف من اول النهار وبه قال الاوزاعى والثورى والليث فى احد قوليه وقال مالك
وابو حنيفة والشافعى واحمد يدخل فيه قبيل الغروب اذا اراد اعتكاف شهر او عشر وتاولوا الحديث على انه دخل المعتكف وانقطع فيه وتخلى
بنفسه بعد صلوة الصبح لا ان ذلك وقت ابتداء الاعتكاف اه قلت وهكذا حكى النووى عن المناوى ثم حكى الترمذى من مذهب الامام احمد
لو صح يكون رواية له كما مال اليه ابو الطيب ۱۲ - [۵۳] اعلم اولا انهم اختلفوا فى وجه التسمية بذلك فقيل بمعنى التعظيم لكونها ذات قدر عظيم

ويكون في جوار ربه ص۱۰۳/۲۲ قوله والفلتان بن عاصم هذا غلط والصحيح والفلتان[1] بن عاصم ص۱۰۳/۲۶ قال الشافعي هذا عندي والله اعلم
ان النبي صلے الله عليه وسلم كان يجيب على نحو ما يسئل عنه هذا الجواب جار فيما ورد فيه لفظ التمسوا وتحروا ونحو ذلك واما
ما ورد من انها ليلة احدى وعشرين وغيرها فلا يجري فيه ذلك الجواب اذ هذا اخبار ابتدائي منه صلے الله عليه وسلم
وحاصل جوابه انه صلے الله عليه وسلم لما سئل التمس الليلة في احدى وعشرين لم يرد ان يردهم عما ارادوا من احياءها
فلو اجابهم بقوله انها ليست فيها لما قاموا فيها فقال نعم وكذلك في اخواتها الاخر فهذا الجواب لا يجري في الروايات الاخر التي
ورد فيها لفظ انها ليلة كذا وان كان يمكن ان يقال سبق سوال ثمه ولكنه ترك الراوي ذكره الا انه يرد عليه انه لما حكم على
ليلة بكونها ليلة القدر ولو بعد السوال علم بذلك كون تلك الليلة ليلة القدر بقوله انها ليلة سبع وعشرين فهذا الكلام
ظاهر في كونها ليلة القدر ولا يمكن ارادة انه انما قال ذلك ليرغب في قيامها مع عدم الجزم بكونها ليلة القدر فالجواب[2] انها
دائرة فاجاب كلا منهم حسب ما كانت في ذلك العام او يقال اراد ان المرء حين احيى الليل كله ظناً منه انها ليلة القدر
ورجاء لتحصيل ثواب طاعة الف شهر فاحتسب[3] ان يعطيه الله هذه المثوبة وان لم تكن الليلة التي احياها ليلة القدر فالمراد
انها ليلة كذا اي انها لكم في الثواب اذا انتم احييتموها واشتغلتم بالطاعة فيها ليلة القدر لا ليلة القدر الحقيقية وعلى هذا ينبغي
ان يحمل جواب الامام الشافعي رح حتى يتم على سائر الروايات المختلفة الواردة في بيان ليلة القدر ووجه مناسبة ايراد
هذه الابواب وابواب الاعتكاف في ابواب الصوم مستغنية عن البيان ص۱۰۳/۳۲ قوله اني علمت ابا المنذر لما كان في
هذا الاستفهام نوع من الاستبعاد المشعر بكون السائل مستبطناً انكار علم ابي بتعيينها صح ايراد بلى في قول ابي قوله انها
ليلة صبيحتها تطلع الشمس الخ لما بين النبي صلے الله عليه وسلم لهم تلك العلامة وجربها ابي عاماً او عامين ولم يكن من
مذهبه انها تدور استقر رأيه على انها ليلة سبع وعشرين وكان حلفه على مقتضى ظنه وظن ان ابن مسعود كيف ينكر العلم
بتعيينها مع انه علم تلك العلامة ولعل مذهب ابن مسعود انها تدور فلذلك لم يفصل فيه بشئ ومما ينبغي التنبيه عليه ان
ليلة القدر ليست ساعة معينة كما اشتهر بين العوام كونها ساعة ترجى فيها الاجابة وتايد ذلك بما نقل عن بعض الصلحاء
من ظهور بركاتها وانوارها لهم ساعة منها ولم يبق ذلك كل الليلة والجواب ان ظهورها لهم في ساعة لا يقتضي انحصارها

او لان كل عمل يعمل فيها يكون ذا قدر او لانه ينزل فيها ملئكة اولى قدر وعظمة وقيل بمعنى التضييق لاخفائها او لان الارض تضيق فيها عن الملئكة
وقيل بمعنى القدر بفتح الدال اي القضاء وثانياً انها مختصة بهذه الامة وثالثاً انهم اختلفوا في سبب هذه العطية ورابعاً اختلفوا في تعيين هذه
الليلة على اقاويل تبلغ الى قريب من خمسين ولو لا بسطت هذه المباحث كلها في الاوجز ۱۲ [1] ضبطه ابو الطيب بفتح الفاء واللام المفتوحة وبالتاء
المثناة من فوق ثم الف ثم نون اه وفي الاصابة بفتحتين قلت واهل الرجال كلهم ذكروه بالنون في آخره فما في النسخ الاحمدية من حذف النون من الكتابة
تحريف من الناسخ كما افاده الشيخ رح وهو كذلك بزيادة النون على الصواب في النسخة المجتبائية والمصرية وغيرهما ۱۲ [2] اشار الى الجواب المرجح
عند الشيخ في الجمع بين الروايات المختلفة في ذلك الباب بعد الكلام على الجواب المذكور قبل ذلك ۱۲ [3] الظاهر ان الفاء زائدة والفعل
بيناء المجهول خبر لقوله ان المرأ ۱۲۔

فی تلک الساعة وانما ہی عامة اللیل غایة الامر انہا تتفاوت مراتب فضلہا بحسب اول اللیل واوسطہ واخرہ کما فی سائر لیالی السنة وقد اشتہر بین العوام ان کل شئ من الاحجار والاشجار وما سواہما تسجد فیہا فہذا ان ارید بہ السجدة الحقیقیة فظاہرہ خلاف وان ارید سجدة ارواحہا فہو غیر منکر الصحة واللہ اعلم ص١٤٢ قولہ ذکرت لیلة القدر قری ہذا اللفظ علی زنة المجہول فلم ینکر علیہ قولہ فی تسع یبقین ہذا بناء علی ما ہو المتیقن من کون الایام تسعا وعشرین واما الیوم الثلثون فمشکوک فیہ وتسع یبقین ہی اللیلة الحادیة والعشرون وسبع یبقین ہی اللیلة الثالثة والعشرون وخمس یبقین ہی اللیلة الخامسة والعشرون وثلث یبقین ہی اللیلة السابعة والعشرون اواخر لیلة لما کان البناء علی کون ایام الشہر تسعا وعشرین فالمراد باٰخر لیلة ہی اللیلة التاسعة والعشرون لاغیر وقال[۵] بعضہم المراد بتسع یبقین ہی اللیلة الثانیة والعشرون وہکذا فالمراد باٰخر لیلة یکون ہی اللیلة الثلثون وسیجئ الکلام علیہ فی صحیح مسلم انشاء اللہ تعالی باب الصوم فی الشتاء ص١٤٢ قولہ الغنیمة الباردة ہی التی لم یحتج فی تحصیلہا الی الحروب الکروب التی الغالب فیہا حرارة المغتنمین واصطلائہم بنیران الحروب فہی موصوفة بوصف المغتنمین مجازا والمراد بذلک بیان ان اجر نفس الصوم مساو فی الوقتین جمیعا واما ما کان یزداد لہم فی صوم شدة الحر من اجر الصبر علی ہذہ الشدة فلا ینال فی صوم الشتاء الا ان یتمناہ طلبا لمزید الثواب فانہ یثاب ذلک الثواب بنیة ہذہ فزیادة اجرہ بزیادة مشاقہ کزیادة الامام لمن رأی منہ جرأة وشدة فی الحرب زیادة لہ علی سہمہ الذی لہ من الغنیمة ووجہ التشبیہ بالغنیمة ما یحصل لہ من الاجر الجزیل علی صومہ مع مشقة کثیرة او علی مشقة یسیرة کما ان الغنیمة کذلک فمنہا ما ہی حاصلة بسہولة ومنہا ما لیست کذلک ص١٤٢ قولہ لما نزلت وعلی الذین یطیقونہ فدیة طعام مسکین اختلفت الروایات فی تفسیر ہذہ الآیة فیفہم من بعضہا انہا نزلت فی القادرین علی الصوم ومن بعضہا انہا فیمن لا یقدر والمذہب انہ لا عموم للمشترک والذین قالوا بعمومہ یکرہ ایضا اذا کان بین المعنیین تضاد کما وقع فی ہذہ الآیة فلا سبیل الا الی تعیین احد محتملیہ مع ان روایات الجانبین صحیحة والجواب ان الآیة حین نزلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یعین معناہا فحملوا علی کل ما تحتمل الآیة من المعنی ولم ینہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعدم التعیین بالوحی لمعنی من معانیہا اصحابہ رضی اللہ عنہم عن اعطاء الفدیة والافطار لکون ذلک ممکن المراد ایضا کما ان المعنی الآخر کان ممکنا ارادتہ ایضا ولیس ہذا عموما للمشترک وانما ہو عمل من المجمل بمحتملیہ ولا ضیر فیہ قبل ان یبین المجمل معنی کلامہ وما قیل ان المجمل لا یعمل بہ ما لم یتبین مراد القائل فانما ذلک حیث لم یمکن العمل بہ کآیة الربوا فانہ لو عمل بہا لانسدت ابواب التجارات واختل امر العقود والبیاعات فلما اوقف اللہ نبیہ علی معنی تعین ذلک المعنی وصار ما دونہ فی حکم المنسوخ فمن کان منہم حملہا علی ذلک المعنی الذی تعین بعد لم یقل بنسخہا ومن ذہب الی آخر ثم ظہر لہ خلافہ ذہب الی انہ منسوخ بحسب ما فہم منہ اولا والمراد بسلب الطاقة السلب بحیث لا یرجی عودہا فکان مقتصرا حکمہ علی الشیخ الفانی دون غیرہ من المریض وغیرہ فانہم لیسوا کذلک ص١٤٢ باب ما جاء فیمن اکل ثم خرج یرید سفرا اتفقوا[۶] علی ان حکم السفر لا یوتی لمن اراد السفر ما لم یشرع

---

[۵] جملة ما وقفت من کلام المشائخ فی تفسیر ہذہ الروایة وما بمعناہا خمسة اقوال بسطت فی الاوجز الاثنان منہا ما افادہ الشیخ وثلثة اخری فارجع الیہ لو شئت التفصیل ١٢ [۶] اختلفوا فی الحاضر المرید سفرا ہل یجوز لہ الافطار ام لا وعلی الاول ہل یجوز قبل الخروج من البیت او بعدہ

فيه الا شرذمة قليلة من الظاهرية جوزوا له الافطار اذا اراد السفر وان لم يشرع فيه بعد واستثنوه من عموم قوله سبحانه فمن كان منكم مريضا او على سفر بهذا الحديث والجواب للجمهور ان المراد في الحديث بقوله وهو يريد سفرا ليس الاخذ في السفر ابتداءً بل المراد انه كان مسافرا من قبل وكان قد نزل ههنا وبات ليلة او ليلتين ثم اراد ان يسافر من هذا المنزل الذى نزل فيه وبذلك يصح قوله فقلت له سنة قال سنة ثم ركب ووجه ذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يسافر فى رمضان الا فى سفر فتح مكة وغزوة بدر وكان الافطار فى بدر فى عين الحرب كما نقل وفى سفر الفتح فى اثناء الطريق فكيف يصح الحكم بالسنية على ما اذا اراد سفرا فاكل قبل ان ياخذ فيه فليس المراد الا ما ذكرناه ووجه السوال انهم كانوا يستبعدون ان ياكل الرجل الا فى الطريق اى حين هو راكب على الطريق وان كان مسافرا لئلا يلزم له مخالفة الصائمين وهم بمحضر منه صـ١٠٢ـ/٢٢ باب فى تحفة الصائم قوله الدهن والمجمر يستنبط من ههنا استحباب الهدية للزائر وان وصول الاجزاء اللطيفة الى الجوف بواسطة الاستنشاق لا يفطره وكذلك الدخان اذا لم يجذبه وكان قليلا[۱] وكذلك الادهان والتعطر فان الدهن عام صـ١٠٢ـ/٢ قوله سالت محمدا الخ يريد بذلك دفع شبهة الانقطاع عن عنعنة محمد بن المنكدر فانه يحمل حينئذ على السماع وعدم الواسطة بينه وبين عائشة رضى الله عنها صـ١٠٢ـ/٢٤ باب ما جاء فى الاعتكاف اذا خرج منه[۲] يريد اثبات انه ليس عليه شئ بقوله فلم يعتكف عاما فانه لما كان قادرا على ان لا يعتكف لكونه لا يلزم عليه كان على نقضه بعد الشروع وتركه بعد النية اقدر وانما قضاؤه فى العام المقبل او فى شوال فلم يكن للزومه عليه بل لحبه الدوام على عمله كقضاء سنة الفجر لنا بعد الطلوع وسنة الظهر بعد المكتوبة ويمكن ان يقال فى توجيه المطابقة بين الترجمة والحديث ان المذكور ههنا اختصار من الحديث[۳] المفصل انه صلى الله عليه وسلم اعتكف فاعتكف بعض نسائه فنقض الاعتكاف وعلى هذا فمعنى قول المولف فلم يعتكف عاما اى لم يعتكف اعتكافا تاما حسب ما نواه وقدر ما كان يعتكفه دائما صـ١٠٥ـ/١ قوله قال الشافعى رح كل عمل موصوف وجملة لك ان لا تدخل فيه صفة وهو كناية عن النفل

وعلى الثانى لو افطر هل يجب عليه الكفارة ام لا بسطت كل من هذه الفروع الاربعة ونحوها مع اختلاف الائمة فى ذلك فى الاوجز ١٢ ـ [۱] اى وصل بنفسه بدون جذب من الصائم وفى الدر المختار فى بيان ما لا يفطر او دخل حلقه غبار او ذباب او دخان ولو ذاكرا استحسانا لعدم امكان التحرز عنه ومفاده انه لو ادخل حلقه الدخان افطر اى دخان كان ولو عودا او عنبرا لو ذاكرا لامكان التحرز عنه فليتنبه له كما بسطه الشرنبلالى قال ابن عابدين قوله لو ادخل حلقه الدخان اى باى صورة كان الادخال حتى لو تبخر ببخور فاواه الى نفسه واشتمه ذاكرا لصومه افطر لامكان التحرز عنه وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس ولا يتوهم انه كشم الورد ومائه لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله وبه علم حكم شرب الدخان ونظمه الشرنبلالى ؎ ويمنع من بيع الدخان وشربه ۞ وشاربه فى الصوم لا شك يفطر ۞ ويلزمه التكفير لو ظن نافعا ۞ كذا دافعا شهوات بطن فقرروا ۞ اه ١٢ [۲] لم اجد من قيده بالقليل بل عامتهم اطلقوه فليفتش ١٢ [۳] يعنى اذا نقض اعتكافه بالخروج فهل يجب عليه القضاء ام لا واستدل بالحديث على ايجاب القضاء كما حكى عن مالك وقال واحتجوا بالحديث واول الحديث عن الشافعية بانهم حملوه على اختياره صلى الله عليه وسلم ذلك استحبابا وندبا ١٢ [۴] اخرجه البخارى فى باب اعتكاف النساء وباب الاخبية فى المسجد ١٢ ـ

فان الواجب ليس له ان لايدخل فيه قوله الا الحج والعمرة لورود النص فيهما صريحا وهو قوله[1] (بياض) وهذه الكلية بناء على قاعدة في ان النفل لايلزم بالشروع اتمامها فلايجب عليه قضاؤها اذ هو متفرع على الوجوب ص١٠١ قوله فارجله وفي ترجيل عائشة في الاعتكاف دلالة على جواز مس المرأة اذا لم يكن بشهوة فان لمس المرأة اياه ولمسه اياها في حكم واحد باب في قيام شهر رمضان هذا القيام كان عاما ثم اختص بالتراويح فمطلقه يراد به التراويح قوله فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل وهي الليلة الثالثة والعشرون وقام بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل وهي الليلة الخامسة والعشرون ولعل هذا كان تمرينا لهم منه وتدريبا وتحقيقا لحال رغبتهم في القيام وصبرهم عليه ومقدار قدرتهم في ذلك فلما رأى انهم احتملوا الكلف وسمع منهم مايدل على رغبتهم في الزيادة على هذا القدر حتى قالوا لو نفلتنا بقية ليلتنا بشرهم بنيلهم ما تمنوه حيث قال من قام مع الامام حتى ينصرف كتب له كقيام ليلة والمراد بذلك صلوة العشاء المكتوبة فلا يحرم منه الاشقى لايصلي بجماعة ويمكن ان يراد بذلك قيامه هذا فانهم لما قاموا مع الامام مادام قائما ثم انصرفوا الانصرافه وهم يتمنون زيادة على قيامهم لكنهم لم يتيسر لهم ذلك لانصراف الامام اثيبوا ماعزموا واجمعوا عليه واوتوا الاجر مقدار ماركنوا اليه ثم قام بهم في السابعة والعشرين وكانت ليلة القدر ثم اعلم ان ثواب ليلة القدر الموعود في الروايات والآيات ليس[2] منوطا على ادراك شئ من علاماتها التي بينوها بل حيث ما اتفق له العبادة في تلك الليلة يعطى هذه المثوبة وان قام نصف الليل يوتى على نصفه وهكذا فليس يحرم من ادراك فضلها مومن فانه صلى المغرب والعشاء والسنن والنوافل ولعله ذكر الله في ساعات اخرى فيوتي له ذلك المقدار من اجر الليلة بتمامها ثم ان لبعض روايات عدد ركعات صلوة النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة تخبر بكونها عشرين وان كانت ضعيفة كما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن جابر[3] وقد اجمعوا على ان الحديث الضعيف يتقوى بعمل الصحابة وكثرة الطرق.

هذا اخر ابواب الصوم واول ابواب الحج

باب ماجاء في حرمة مكة لما كانت شرافة هذه البقعة الشريفة وكرامة تلك الاماكن اللطيفة تستدعي زيارتها من غير افتقار الى وجوب الحج وفرضية اشار الى ذلك اولا ثم ذكر لبعده ماهو بصدده من ذكر الحج واركانه وشرائط وجوبه وادائه لتستقر في القلوب لسبب وفور الرغبات اليه ص١٠١ قوله عن ابي شريح العدوي نسبة الى عدي قبيلة من (بياض)[4]

---

[1] بياض في الاصل بعد ذلك ولعل الشيخ رح اشار الى قوله تبارك وتعالى واتموا الحج والعمرة لله فانه عز اسمه امر بالاتمام فيهما ١٢ [2] قلت بل هو مختلف عندهم كما بسط في الاوجز فقيل تحصيل الثواب المرتب عليها وان لم يظهر له شئ كما ذهب اليه الطبري والمهلب وابن العربي وجماعة وقيل يتوقف على كشفها له واليه ذهب الاكثر لما في الروايات من الامر بالالتماس ١٢ [3] هكذا في الاصل والمشهور ان رواية عشرين ركعة من حديث ابن عباس وهو الذي تكلموا فيه لكنه مؤيد بآثار الصحابة كما بسطت في الاوجز وعمل الخلفاء الراشدين المهديين الذين امرنا بعض النواجذ على العمل به ١٢

[4] بياض في الاصل قال المجد عدي كغني قبيلة وهو عدوي وعديي وقال الحافظ في الفتح قوله (اي البخاري) عن ابي شريح العدوي كذا وقع ههنا وفيه نظر لانه خزاعي من بني كعب بن ربيعة بطن من خزاعة ولهذا يقال له الكعبي ايضا وليس هو من بني عدي لا عدي قريش ولا عدي مضر فلعله كان حليفا لبني عدي بن كعب من قريش وقيل في خزاعة بطن يقال لهم بنو عدي اهـ ١٢.

صحابی[1] لعمرو بن سعید وکان متعداً ز منا عاملا لیزید بن معاویۃ ارسلہ علی مدینۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما فرغ من تخریبہا وقتل اہلہا وفعل ما فعل وحصل قتل حسین رضی اللہ عنہ ارسلہ الی مکۃ لیقتل عبد اللہ بن الزبیر وکان عبد اللہ بن الزبیر ہذا قد اخذ البیعۃ من اہل مکۃ ومن حوالیہا بعد موت معاویۃ رضی اللہ عنہ فذہب الیہ عمرو بن سعید وہذا الذی اشار[2] الیہ فے ہذا الحدیث بقولہ وہو یبعث البعوث الی مکۃ ثم اعلم ان عمرو بن سعید ہذا اقام علے مکۃ مدۃ یجادل ویقاتل ویرمی علی اہل مکۃ بالمجانیق والنیران حتے احترقت وانہدمت استار الکعبۃ حرسہا اللہ وجدرانہا ولکنہ لم یقدر علے قتل ابن الزبیر الے ان وصلت الیہ بشارۃ نعی یزید فانصرف عنہا خائبا خاسراً ثم ولے الخلافۃ بعدہ معاویۃ بن یزید فجمع الناس وقال لہم اعلموا ان ہذہ الخلافۃ قد ارتکب فیہا جدی مالم یکن لہ ان یرتکب مع ما نالہ من شرف الصحبۃ مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقدراً ثم من یزید ما فعلہا من سوء صنیعتہ باہل بیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم واصحابہ وانی لا آمن علی نفسی ان انال بہا مکروہا فے دینی فخلع الخلافۃ عن نفسہ وقال ولوا من شئتم فتولی مروان فلم یتیسر لہ قتل ابن الزبیر ثم لما وصلت النوبۃ الے عبد الملک بن مروان وطلب الحجاج وجعلہ عاملاً قتل ابن الزبیر رضی اللہ عنہ فے زمنہ صـ ۱۰۵/۳۲

قولہ ایذن لی ایہا الامیر لیعلم من ہہنا ان الامر بالمعروف مقید بما لو رجی الآمر القبول ولم یخف علے نفسہ وانہ یجب ان یکون علے حسب منزلۃ المقول لہ فان ابا شریح مع کونہ صحابیا لم یقلہ لعمرو بن سعید الا بعد استیذانہ منہ قولہ سمعتہ اذنای دفع بذلک ما یتوہم من انہ لعلہ سمعہ بواسطۃ احد من اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم ووعاہ قلبی دفع بذلک شبہۃ النسیان والغلط وعدم فہم معنی کلامہ صلے اللہ علیہ وسلم عن نفسہ وابصرتہ عیناای حین تکلم بہ ای کان بمرأی منی ومسمع فلا یتوہم انی ظننت غیر النبی صلے اللہ علیہ وسلم ایاہ ولا انی لبعدی منہ اشتبہت[3] فے شئ من کلامہ قولہ ان مکۃ حرمہا اللہ ولم یحرمہا الناس الجملۃ الثانیۃ موکدۃ للاولی والغرض من قولہ ہذا ان تحریمہا[4] لما کان منہ سبحانہ وتعالے کان قطعی العمل یخاف من ہتک حرمتہا ما یخاف من ارتکاب المنہیات الاخر واما لو کان التحریم من الناس

---

[1] صفۃ لابی شریح فہو صحابی مشہور قال العینی اختلف فی اسمہ والمشہور خویلد بن عمرو اسلم قبل الفتح وسکن المدینۃ ومات بہا سنۃ ۶۸ھ اھ

[2] اشار الشیخ بغایۃ الاجمال الی شرح قولہ وہو یبعث البعوث ای یرسل الجیوش الی مکۃ لقتال ابن الزبیر لکونہ امتنع من مبایعۃ یزید بن معاویۃ واعتصم بالحرم وکان عمرو والی یزید علے المدینۃ قال الحافظ والقصۃ مشہورۃ وملخصہا ان معاویۃ عہد بالخلافۃ بعدہ لیزید ابنہ فبایعہ الناس الا الحسین رض وابن الزبیر فاما ابن ابی بکر رض فمات قبل موت معاویۃ واما ابن عمر رض فبایع لیزید عقب موت ابیہ واما الحسین رض فسار الے الکوفۃ لاستدعائہم ایاہ لیبایعوہ فکان ذلک سبب قتلہ واما ابن الزبیر فاعتصم بالحرم وغلب علی امر مکۃ فکان یزید بن معاویۃ یامر امرائہ علے المدینۃ ان یجہزوا الیہ الجیوش ۱۲۔

[3] یقال اشتبہ فے الامر اذا شک فیہ واشتبہ علیہ الامر اذا خفی علیہ والتبس ۱۲

[4] ویشکل علیہ ما ورد عند الشیخین وغیرہما من قولہ صلے اللہ علیہ وسلم ان ابراہیم حرم مکۃ وانی حرمت المدینۃ الحدیث ویجاب عنہ بان نسبۃ الحکم الے ابراہیم ع علے معنی التبلیغ وان ابراہیم حرم بامر اللہ تعالے لا باجتہادہ وان اللہ قضی یوم خلق السموات والارض ان ابراہیم سیحرمہا والمعنی ان ابراہیم اول من اظہر تحریمہا وا اول من اظہر بعد الطوفان

لم يكن في هتكها بأس فانهم ناس ونحن اناس قوله لا يحل لامرئ يؤمن بالله اشار بذلك الى ان هتك حرمة البيت ليس من شان المؤمن فانه اذا كان مؤمنا بالله وبشهوده بين يديه يوم القيمة كيف يتيسر له ان يهتك حرمة بيته وهذا الاقدام منه مشعر بقلة استيقانه وضعف ايمانه قوله ان يسفك بها الا دمه انيكون الدم ههنا عاما يشمل جميع ماله روح وقيل بل المراد به دم الانسان وسائر الحيوانات تبع له او مقيس عليه قوله ساعة من نهار والمراد بها مطلق الوقت لا الساعة العرفية وهي في يوم فتح مكة قوله بالامس المراد بالامس الزمان المتقدم مطلقا ولا يبعد ان يراد به الامس بالنسبة الى ساعة التحليل قوله انا اعلم منك بذلك انما قال له اعلم نسبة الى ابي شريح لانه لم يستثن منه ما كان يجب استثناؤه ولعله لم يستثن اما لعدم صدق الاستثناء ههنا لان ابن الزبير لم يكن عاصيا ولا فارا بدم ولا خربة لانه لم يخالف امام حق وسيجئ بعض بيانه عند سرد[٥١] هذه الرواية او لان مذهبه كان مثل مذهبنا في ان من فر اليها بدم او خربة[٥٢] او كان عاصيا لا يجوز قتله هناك بل يضيق عليه حتى يخرج فينتقم لعموم قوله تعالى ومن دخله كان آمنا ومذهب عمرو بن سعيد اما انيكون مثل مذهب[٥٣] الشافعي رحمه الله تعالى وظن ابن الزبير عاصيا في نفس الامر او يكون هذا ايضا من مناس طويته وخبث نيته ومن ثم قيل لكلام عمرو بن سعيد الذي اجاب بها ابا شريح انها كلمة حق اريد بها الباطل لانه لا يصدق على ابن الزبير ثم اتفقوا على اقامة الحدود والقصاص فيمن ارتكب الجناية ثمة انما الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله فيمن جنى ثم دخل مكة وكذلك ما دخل في الحرم من صيد غير الحرم فان الشافعي رح يخرج جميع ذلك من الامن ونحن على خلافه والاستثناء المتفق عليه بما ورد من العمومات في اقامة الحدود والقصاص وبما ثبت من عمل الصحابة رضي الله عنهم وسيجئ بعض بيانه حيث تيسر[٥٤] قوله تابعوا الخ والمراد بقوله تابعوا بين الحج والعمرة الحث على موالاتهما والترغيب

وقال القرطبي معناه ان الله حرم مكة ابتداء من غير سبب ينسب لاحد ولا لاحد فيه مدخل قال ولاجل هذا اكد المعنى بقوله ولم يحرمها الناس والمراد ان تحريمها ثابت بالشرع لا مدخل للعقل فيه او المراد انها من محرمات الله فيجب امتثال ذلك وليس من محرمات الناس يعني في الجاهلية كما حرموا اشياء من عند انفسهم فلا يسوغ الاجتهاد في تركه وقيل معناه ان حرمتها مستمرة من اول الخلق وليس مما اختصت به شريعة النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الفتح ١٢ منه [٥١] لا يقال يجوز فيها ذبح الحيوانات كالانعام وقتل الفواسق من الغراب والحديا وغيرهما واقامة الحدود والقصاص من القتل ونحوه فان امثال هذه الامور مستثناة بالبداهة والنصوص والمراد غير ما استثني ١٢ منه [٥٢] يحتاج الى تفتيش ولم اجده ولا يبعد انه ذكر الا ان الكلام عليه في موضع آخر فلم يتفق له ١٢ منه [٥٣] قال ابو الطيب بفتح الخاء المعجمة واسكان الراء بعدها موحدة وقد حكي فيها ضم الخاء قال عياض اراه وهما وقال ابن العربي وفي بعض الروايات بكسر الخاء وزاي ساكنة بعدها مثناة تحتية اي ولا فارا بشئ يخزي اي يستحيي منه وعلى الاول هي السرقة وقيل الخيانة وقيل الفساد في الدين وقال الطيبي اصلها سرقة الابل ويطلق على كل خيانة وفي صحيح البخاري انها البلية وقال الخليل هي الفساد في الدين من الحارب وهو اللص المفسد في الارض وقيل هي العيب اه ١٢ منه [٥٤] قال العيني حكى القرطبي ان ابن الجوزي حكى الاجماع فيمن جنى في الحرم انه يقاد منه وفيمن جنى خارجه ثم لجأ اليه عن ابي حنيفة واحمد انه لا يقام عليه قال العيني ومذهب مالك والشافعي يقام عليه ونقل ابن حزم عن جماعة من الصحابة المنع ثم قال ولا مخالف لهم من الصحابة ثم نقل عن جماعة من التابعين موافقتهم اه ١٢ منه

فی الدوام علی اتیانہما الا ان یقتصر علی الفریضۃ فحسب ولا یرغب فی النافلۃ قولہ ولیس للحجۃ المبرورۃ وہو[١] ما لیس فیہ
رفث ولا فسوق ولا غیرہما من ترک الواجب او ارتکاب المنہی عنہ ثواب الا الجنۃ لیس المراد بذکرہا نفی ما سواہا انما ذکر اعظم
اجزیتہا لیدخل فیہ ما دونہا کنفی الفقر والذنوب الی غیر ذلک والصغائر مغتفرۃ لا محالۃ ولا ضیر فی العموم فان الاستغفار
والندامۃ لازمۃ ص ١٠٦/١٥ قولہ من ملک زادا وراحلۃ تبلغہ[٢] الی بیت اللہ زاد ہذہ الصفۃ[٣] لئلا یتوہم وجوب الحجۃ علی من
ملک زادا وراحلۃ دون ذلک وحیث اطلق ولم یوصف فالمراد بہ ہو ہذا والمراد بالزاد ہو الذی یعتادہ فی الحضر فلا یجب
علیہ لو ملک ادون من ذلک وکذلک المراد بالراحلۃ ہی الراحلۃ فی جمیع السفر ذہابا وایابا وترک ذکر المعیر اتکالا علی
الفہم قولہ فلا علیہ ان یموت یہودیا او نصرانیا لانہ لما فعل فعلہم فان لم یعتقد وجوب الحج فہو ظاہر وان اعتقد ولم یحج
فقد تشبہ بہم وکان مثلہم فی کفران نعمۃ الاسلام او صار کواحد منہم لانہم لا یعتقدون الحج لانہم انما یعظمون بیت المقدس
لا الکعبۃ وذلک ان اللہ تعالی یقول فی کتابہ الخ استدل بالکتاب علی کلا الامرین[٤] الذین بینہما بقولہ من ملک زادا الخ
وقولہ فلا علیہ ان الخ وتمام الآیۃ دال علی الثانی وہو قولہ تعالی ومن کفر فان اللہ غنی الخ کما ان اول الآیۃ دال علی
الامر الاول وہو تعلیق الوجوب باستطاعۃ السبیل زادا وراحلۃ قولہ الزاد والراحلۃ تفسیر الاستطاعۃ بالزاد والراحلۃ
فحسب یفید ان امن[٥] الطریق ووجود المحرم للمرأۃ شرط لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب لان السکوت[٦] فی موضع البیان بیان
فتجب الوصیۃ بالحج لو لم یتیسر بہذین وکذلک من وجد الزاد والراحلۃ ولم یقدر علی الرکوب او کان اعمی او زمنا وجب علیہ
الایصاء بالحج عنہ عند ابی یوسف ومحمد رح ورجحہ فی الفتح باب ما جاء کم فرض الحج فرض ماض مجہول والمراد کم مرۃ فرض الحج
واحدۃ او اکثر قولہ لما نزلت وللہ علی الناس الخ قالوا یا رسول اللہ الخ لیس المراد ترتب القول علی نزول الآیۃ ترتب
الاجزیۃ علی شروطہا لان نزول الآیۃ کان قبل السؤال[٧] باعوام بل المراد بعدیۃ السؤال عن نزول الآیۃ اینما کانت

---

[١] اشارۃ الی ان قولہ فلم یرفث الخ فی الحدیث الثانی تفسیر لقولہ الحجۃ المبرورۃ والفسوق مطلق المعاصی والرفث ذکر الجماع بحضرۃ من النساء کذا افادہ
فی تقریر مولانا رضی الحسن المرحوم قلت ہذا ہو المشہور فی تفسیر الرفث وذکر اصحاب الفروع لہ تفسیران آخران ففی الہدایۃ الرفث الجماع او الکلام
الفاحش او ذکر الجماع بحضرۃ النساء اھ ١٢ [٢] بالتشدید والتخفیف من التفعیل والافعال ١٢ [٣] یعنی ان قولہ تبلغہ زید لاخراج من ملک زادا وراحلۃ
قلیلا بحیث لا تبلغ الی المقصود ١٢ [٤] المذکور فی الحدیث امران وجوب الحج بالاستطاعۃ وہی ملک الزاد والراحلۃ والثانی کفر من لم یحج فنبہ علیہما
بجزئی الآیۃ ١٢ [٥] ففی الہدایۃ ولا بد من امن الطریق لان الاستطاعۃ لا تثبت دونہ ثم قیل ہو شرط الوجوب حتی لا یجب علیہ الایصاء وہو مروی
عن ابی حنیفۃ وقیل ہو شرط الاداء دون الوجوب لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسر الاستطاعۃ بالزاد والراحلۃ لا غیر اھ [٦] یعنی انہ صلی اللہ
علیہ وسلم لما لم یذکر فی تفسیر الاستطاعۃ الا الزاد والراحلۃ کما یظہر من جوابہ صلی اللہ علیہ وسلم لمن سأل ما یوجب الحج علم انہما تفسیر الاستطاعۃ
لا غیرہما لان السکوت فی موضع البیان بیان فعلم منہ ان وجود المحرم وامن الطریق وغیرہما لیست من شرائط الوجوب فتجب
الوصیۃ ان لم تتیسر احد ہذہ الامور التی ہی شروط للاداء ١٢ [٧] فان سورۃ آل عمران التی فیہا الآیۃ عدت فی اوائل السور
التی نزلت فی المدینۃ المنورۃ ١٢

فالمراد انهم لما سمعوا فى خطبته صلى الله عليه وسلم التى خطب بها الناس فى حجة الوداع بيان وجوب الحج وكانوا قد قرؤا من قبل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فترددوا فى ان الوجوب هل هو فى العمر مرة او فى كل عام فسألوا عن النبى صلى الله عليه وسلم عنه فاجابهم بقوله لا ولو اجابهم بقوله نعم لوجب فى كل عام ووجه الوجوب بقوله صلى الله عليه وسلم انه سبحانه تعالى كان جعل امر الحج فى تعيين مرات وجوبه فى يده ووقفه على اختياره فما اوجبه وجب وقد يكون[1] للعبد مع مولاه وللخادم مع مخدومه وللولد مع والده وللمحكوم مع حاكمه شان وتقرب ينسب فيه كل ما يصدر من هذا القبيل اليه وللواجب سبحانه شيون فتارة يحكم بقهره فلا يمكن لاحد من الانبياء المرسلين ولا الملئكة المقربين الا الخوف والخشية وتارة هو فى اردية لطفه ورحمته فلا احد من الطائع والعاصى الا وهو يرجو من نواله فيمكن ان يكون للنبى صلى الله عليه وسلم مثل ذلك فقال كنت حينئذ بحيث ما اوجبه وجب وما حرمه حرم فلو قلت نعم لوجب فى كل عام والفرق بين الوجهين ان فى الوجه الاول وكل اليه صلى الله عليه وسلم تعيين مرات وجوب الحج فحسب بخلاف الثانى فانه عام لكل حكم ثم قد ثبت من جميع ذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم انكر على السائل سواله ولم يرض به ولم يكن لذلك الانكار وجه فى الظاهر فوجه الانكار بقوله اذ[3] كان الله تعالى انزل عليهم من قبل يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء والفاء فى قوله فانزل الله ليست لتعقيب النزول بالمسئلة لان آية النهى عن المسئلة كان نزولها قبل[4] السوال الوارد فى الحج بل الفاء للعلية اى انما انكر ذلك لان الله تبارك وتعالى كان قد انزل النهى عن المسئلة او يقال فيه حذف والمعنى فقد كان انزل الله قبل هذا نهيا عن السوال فكان انكاره صلى الله عليه وسلم على سواله مطابقا لامره سبحانه وتعالى لا يقال يمكن ان يستنبط من سوالهم هذا اقتضاء[5] الامر التكرار ولو لم يقتض لما سألوا عنه ذلك وانما جاء عدم التكرار من قوله عليه السلام لا من ان الامر لا يقتضى التكرار قلنا لم يكن لهم

---

[1] هذا عند من لم يقل باجتهاده صلى الله عليه وسلم ولاهل الاصول فى المسئلة اربعة اقوال نعم ولا والثالث كان له ان يجتهد فى الحروب والاراء دون الاحكام والرابع الوقف كذا فى ابن رسلان ووجهه شيخ مشائخنا الدهلوى نور الله مرقده فى حجة الله توجيه لطيف فقال سره ان الامر الذى يعد لنزول وحى الله بتوقيت خاص هو اقبال القوم على ذلك وتلقى علومهم وهمهم له بالقبول وكون ذلك القدر هو الذى اشتهر بينهم وتداولوها ثم عزيمة النبى صلى الله عليه وسلم وطلبه من الله فاذا اجتمعا لابد ان ينزل الوحى على حسبه اه ١٢ [2] هذا هو الوجه الثانى الذى سياتى الاشارة اليه فى بيان الفرق بين الوجهين ١٢ - [3] ليس فى الحديث لفظ اذ كان الله بل فيه فكان الله وعبره الشيخ بلفظة اذ اشارة الى ان الفاء تعليلية كما سيصرح بها ١٢ - [4] فان صاحب الجمل ذكر نزول هذه السورة فى منصرفه صلى الله عليه وسلم من الحديبية الا قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فقد نزل فى حجة الوداع والا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله فقد نزل فى غزوة الفتح ثم لا يخفى عليك ان الاقوال فى سبب نزول آية النهى عن السوال مختلفة ذكر الحافظ فى الفتح خمسة اقوال والجمع سهل ليس هذا محل تفاصيله ١٢ -
[5] هذا من مسائل الاصول بسطها اصحاب الفن ففى نور الانوار وحواشيه ان الامر لا يقتضى باعتبار الوجوب التكرار كما ذهب اليه قوم منهم ابو اسحٰق الاسفرائى من اصحاب الشافعى ولا يحتمله كما ذهب اليه الشافعى واستدل الاولون بهذا الحديث لان اقرع

ارتیاب سے ان الامر لایقتضی التکرار وکانوا علی یقین من انہ یتکرر بتکرر السبب کما ہو المسلم فخالج قلبہم ان السبب ہل ہو یوم عرفۃ حتے یتکرر وجوب الحج بتکررہ ام ہو البقعۃ لئلا یتکرر لانہا واحدۃ لاتتکرر فبین النبی صلے اللہ علیہ وسلم ان السبب ہو الثانی دون الاول والقرینۃ علیہ اضافۃ الحجۃ الی السبب دون الوقت کما یضاف فی الصلوۃ فیقال صلوۃ الفجر

باب کم حج النبی صلے اللہ علیہ وسلم ص۱۰۶ قولہ حج ثلث حجج حجتین قبل ان یہاجر ہذا لایصح لانہ صلے اللہ علیہ وسلم حج قبل الہجرۃ کثیر مرۃ فقیل قال ذلک لعدم علمہ رضی اللہ عنہ الا بذلک وہذا بعید لانہ رضی اللہ عنہ لو لم یسمع بالاول لما حضر فے الثانی وحضورہ فی الثالث متواتر علیہ الاخبار کیف وقد حضر الحجۃ الاولے اخوہ فہل تری جابر بن عبد اللہ لم یعلم بحال اخیہ واصحابہ الاخرین حضروا بیعۃ العقبۃ الاولے بل الجواب ان ذکر العدد الخاص لاینفی ما فوقہ ص۱۰۶ قولہ فیہا جمل لابی جہل ہذا لایصح فان جمل ابی جہل نحر فی العمرۃ الحدیبیۃ ولو سلم ففی عمرۃ القضاء ولم تصل نوبۃ بقائہ الی حجۃ الوداع التی نحر فیہا النبی صلے اللہ علیہ وسلم مائۃ من الابل وہذہ المائۃ التی اتی بہا علے قیل کانت مشترکۃ بینہما وقیل بل خاصۃ بالنبی صلے اللہ علیہ وکانت بدنات علی رض علاوۃ علیہا وکان اشتری بدنات النبی صلے اللہ علیہ وسلم من بیت المال لانہ

ابن حابس من اہل اللسان ففہم التکرار ثم لما علم فیہ حرجا عظیما اشکل علیہ والجواب عن الحنفیۃ ان الاقرع عرف سائر العبادات تتعلق بالاسباب کالصلوۃ بالمواقیت والصوم بالشہر ورأی ان الحج یتعلق بالوقت ای الیوم حتے لایصح قبلہ ویفوت بفوتہ وہو متکرر ویتعلق بالبیت وہو غیر متکرر فاشتبہ علیہ الامر فسألہ ولیس سوالہ لفہمہ التکرار من الامر کما قلتم اہ بزیادۃ ۱۲ لکنہ اجاب بہذا الجواب جمع من السلف والخلف وتبعہم شیخنا فی البذل ۱۲ ص۲ فقد اخرج البخاری فی باب المبعث من صحیحہ عن جابر رض یقول شہد بی خالای العقبۃ وعن عطاء قال قال جابر انا وابی وخالای من اصحاب العقبۃ اہ قلت والمراد بیعۃ العقبۃ الکبری فان ابن ہشام وغیرہ عدوا عمرو بن حرام فی جملۃ النقباء التی عینہم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی بیعۃ العقبۃ الکبری وہی التی سموہا العقبۃ الثانیۃ وقالوا ہی الثالثۃ حقیقۃ فان حضورہم لدی النبی صلے اللہ علیہ وسلم کان ثلث مرات الاول فی السنۃ الحادیۃ عشر من النبوۃ وکان ابتداء اسلام الانصار فاسلم ستۃ نفر کلہم من الخزرج وجعلوا موعدہم العام القابل والثانی فی السنۃ الثانیۃ عشر وتسمی بیعۃ العقبۃ الاولے حضر فیہا اثنا عشر رجلا خمسۃ من الستۃ المذکورین وسبعۃ من غیرہم والثالث فی السنۃ الثالثۃ عشر حضر الموسم قریب من خمسمائۃ نفر ولاقی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم منہم سبعون وقیل باکثر منہا الی ثلث وسبعین رجلا وامرأتان وہذہ ہی العقبۃ الکبری والعقبۃ الثانیۃ وہی فی الحقیقۃ الثالثۃ کذا فی الخمیس ۱۲ ص۳ یحتاج الی تحقیق ولم اعرف من اخوہ الذی حضر الاولے ۱۲ ص۴ وقال الشیخ محب الدین الطبری لعل جابرا اشار الی حجتین بعد النبوۃ وقال ابن حزم حج واعتمر قبل النبوۃ وبعدہا قبل الہجرۃ وبعدہا حججا وعمرا لایعلمہا الا اللہ کذا فی الخمیس قلت لکنہم لااختلاف بینہم فی انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یحج بعد الہجرۃ الا مرۃ واحدۃ ۱۲ ص۵ فقد اخرج ابو داؤد عن ابن عباس رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہدی عام الحدیبیۃ فی ہداہ جملا کان لابی جہل الحدیث وکذا ذکر اصحاب السیر من الخمیس وغیرہ ومعنی قولہ لو سلم یعنی لو سلم انہ لم ینحر فی الحدیبیۃ ولعل وجہہ ما فی کتب السیر من الخمیس وغیرہ ان جمل ابی جہل ہذا ند من بین الہدایا وذہب مکۃ ودخل دارہ فتعاقبہ جمال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاراد سفہاء قریش ان لایردوہ فمنعہم سہیل ابن عمرو وہو الموسس لبنیان اصلح فنحرہ ایضا فلعل منشأ قولہ لو سلم ندہ وذہابہ الی مکۃ لکنہ نحر ایضا فتامل ۱۲ ص۶ نسبۃ الاتیان بمائۃ الی علی رض مجاز فانہ رض اتی بعضہا کما فی حدیث الباب وغیرہ ۱۲ ص۷ قال المجد العلاوۃ بالکسر اعلی الراس وما وضع بین العدلین ومن کل شیٔ ما زاد علیہ اہ ص۸ یعنی اشتراہا بمالہ صلی اللہ علیہ وسلم

كان عاملاً على اليمن فلا جواب الا بارجاع الضمير اى مطلق الهدايا التى نحرها النبى صلى الله عليه وسلم فى زمان من الازمنة وعمرة من العمر لا اى الهدايا التى نحرها فى حجة الوداع فهذه جملة اعتراضية اوردها الراوى فى قصة النبى صلى الله عليه وسلم استطرادا او اشارة الى ان هدايا النبى صلى الله عليه وسلم كانت تكون سمينة لا هزالاً وثمينة لا رخيصة واحب الاموال الى اهلها المرغوبة عنها كيف وجمل ابى جهل وهو سيد قريش جمل ابى جهل او يكون غلطاً من احد الرواة ونسيانا وفى شرب النبى صلى الله عليه وسلم مرقة اللحم اشارة الى ان المرقة فى حكم اللحم ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم المرقة احد اللحمين فيحنث بشرب المرقة من حلف انه لا ياكل اللحم ص١٠٦ قوله عمرة فى ذى القعدة هذه عمرة القضاء قدمها مع تاخرها لكونها العمرة فى الحقيقة دون عمرة الحديبية لانها لم تتم اولان الواو لمطلق الجمع فالمقصود تعديدها لا ترتيبها ومعنى قوله اعتمر اربع عمر اخذ فى العمرة وشرع فيها واحرم لاجلها والا فالظاهر من لفظ اعتمر هو اتمامها مع انه لم يتم اربعاً بل ثلثاً منها وهى كلها فى ذى القعدة الا عمرتها التى مع حجة ص١٠٧ باب ما جاء فى اى موضع احرم النبى صلى الله عليه وسلم لاخلاف فى ان ميقات المدنيين ذو الحليفة ففى اى موضع احرم منه صح انما الخلاف فى موضع احرام النبى صلى الله عليه وسلم حتى يثبت اولوية الاحرام فيه وسنية فاختلفت الروايات فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم وسبب الاختلاف مع وجه ترجيح ما ذهبنا اليه مذكور فى الحاشية فليطالع ثمة ورواية ابن عباس هو الذى رواه انس بن مالك

من بيت المال كما صرح به فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم قال النووى ما اهدى به على اشتراه لا انه من السعاية على الصدقة ١٢ ١ واجاب عنه ابو الطيب بانه اهدى لان يذبح بمكة ولم يدخلوا مكة فلم يذبحوه فاهدى فى حجة الوداع اه ١٢ ٢ هكذا فى الاصل وكذا فى الارشاد الرضى لكن كلام الفقهاء يشير الى تقييده بالنية ففى الدر المختار لا حنث فى حلفه لا ياكل لحماً باكل مرقة او سمك الا اذا نواها العرف قال ابن عابدين قوله باكل مرقة قيده فى الفتح بحثاً بما اذا لم يجد طعم اللحم اخذا مما فى الخانية لا ياكل مما يجىء به فلان فجاء بحمص فاكل من مرقة وفيه طعم الحمص يحنث اهـ وفى العالمگيرية عن الخلاصة لو حلف لا ياكل من هذا اللحم شيئاً فاكل من مرقة لا يحنث انه لم يكن له نية المرقة اه قلت وهكذا قيده بالنية غيرها الا ان كلام ابن الهمام المذكور يشير الى الاطلاق ونص كلامه حلف لا ياكل مما يجىء به فلان فجاء بحمص فطبخ فاكل من مرقة وفيه طعم الحمص حنث ذكرها فى فتاوى قاضيخان وعلى هذا يجب فى مسئلة الحلف لا ياكل لحماً فاكل من مرقة انه لا يحنث ان يقيد بما اذا لم يجد طعم اللحم اه ١٢ ٣ هو الوجه والا فلا وجه لتقديم ذكر العمرة مع الحجة وهى فى سنة عشرة على عمرة الجعرانة التى هى فى سنة ثمان ١٢ ٤ قال الحافظ فى الفتح قد اتفق فقهاء الامصار على جواز جميع ذلك انما الخلاف فى الافضل اه ١٢ ٥ اذ قال والصحابة اختلفوا فى موضع احرامه صلى الله عليه وسلم وسبب الاختلاف ما رواه ابو داؤد عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس عجبت لاختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اوجب فقال انى لاعلم الناس بذلك انها انما كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة فمن هناك اختلفوا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجاً فلما صلى فى مسجده بذى الحليفة ركعتيه اوجب فى مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه اقوام فحفظته ثم ركب فلما استقلت به ناقته اهل وادرك ذلك منه اقوام وذلك ان الناس انما كانوا ياتون ارسالاً فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا انما اهل حين استقلت به ناقته ثم مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما علا على شرف البيداء اهل وادرك ذلك منه اقوام فقالوا انما اهل حين علا على شرف البيداء وايم الله لقد اوجب فى مصلاه واهل حين استقلت به ناقته واهل حين علا على شرف البيداء قال سعيد فمن اخذ بقول ابن عباس اهل فى مصلاه اذا فرغ من ركعتيه اه ٦ رضى [illegible]

خادم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وملازم مجلسہ فذہبنا الیہ **قولہ** اذن فی الناس انما فعل ذلک لیجتمع الناس فیروا افعالہ صلی اللہ علیہ وسلم ویحضروا مشاہدہ ویتعلموا مناسکہ ویقتدوا بہ ویسألوا عنہ مسائل الحج ولیؤدوا فریضۃ اللہ التی علیہم واجتمع الناس یومئذ ارسالاً وافواجاً فقیل کانوا مائۃ الف[۱] انسان مابین رجال ونساء فکیف بمواشیہم ورکابہم وہدایاہم من انواع البقر والغنم والابل ح ۱۲ **قولہ** الا من عند المسجد من عند الشجرۃ وہذا من الذین سمعوا تلبیتہ صلی اللہ علیہ وسلم حین استقلت بہ راحلتہ فحلف علی ظنہ وقد علمت من الحاشیۃ وجہہ اہل دبر الصلوٰۃ ہذہ الصلوۃ نافلۃ[۲] ولا بأس لو اکتفی علی الفریضۃ لکنہ لیس بالاولی وکانت صلوۃ صلی اللہ علیہ وسلم نافلۃ قبیل الضحوۃ الکبریٰ وکان قد صلی الفجر ثم جلس منتظراً فلما طلعت الشمس اغتسل واحرم[۳] - **باب** ماجاء فی افراد الحج اختلفوا فی ان ای الاقسام الثلاثۃ من الحج اولی قال مالک رحمہ اللہ الافضل التمتع لان لہ ذکرا فی القرآن وقال الشافعی رح الافضل الافراد لان فیہ زیادۃ السفر والحلق والاکثار من التلبیۃ وقلنا الافضل ہو القران لان حجتہ[۴] علیہ الصلوٰۃ والسلام کان قراناً ولہ ذکر فی القرآن وہو قولہ تعالیٰ واتموا الحج والعمرۃ للہ فان معناہ علی روایۃ ابن مسعود وعلی بن ابی طالب وتفسیرہما ان یحرم بہما[۵] من دویرۃ اہلہ

---

[۱] وفی حاشیۃ ابی داؤد عن اللمعات یروی مائۃ واربعۃ عشر الفاً وفی روایۃ مائۃ واربع وعشرون الفاً ۱۲ ز [۲] اختلفوا فی ذلک قال ابن القیم لم ینقل انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی للاحرام رکعتین غیر فرض الظہر وقال ابن حجر فی شرح المنہاج یصلی رکعتین ینوی بہما سنۃ الاحرام للاتباع متفق علیہ یقرأ سراً لیلاً ونہاراً اھ وقال القاری فی شرح النقایۃ صلی شفعاً ای الرکعتین عند احرامہ لروایۃ ابی داؤد عن ابن عباس فلما صلی فی مسجد بذی الحلیفۃ رکعتیہ اوجب ۱۲ ز [۳] ای مع الاتفاق علی جواز الکل وہذا التفصیل الذی اشار الیہ الشیخ ماخوذ من الہدایۃ واختلفت نقلۃ المذاہب فی بیان الافضل من الانساک الثلاثۃ عند الائمۃ الاربعۃ ولعل سبب الاختلاف اختلاف الروایات عنہم فقد قال النووی اختلف العلماء فی ہذہ الانواع الثلاثۃ ایہا افضل فقال الشافعی ومالک وکثیرون افضلہا الافراد ثم التمتع ثم القران وقال احمد وآخرون افضلہا التمتع وقال ابو حنیفۃ وآخرون افضلہا القران وہذان المذہبان قولان آخران للشافعی اھ فعلم ان للشافعی رح فیہ ثلثۃ اقوال وما حکی النووی من الترتیب بین الثلثۃ ہو کذلک فی فروع الشافعیۃ لکنہم اشترطوا الافضلیۃ الافراد ان یعتمر فی ہذہ السنۃ کما صرح بذلک شارح الاقناع وشارح المنہاج وان لم یعتمر فی ہذہ السنۃ فہما افضل من الافراد اما مختار فروع المالکیۃ ففی الانوار الساطعۃ افضلہا الافراد ثم القران وہکذا فی الشرح الکبیر للدردیر ولفظہ ندب افراد علی قران وتمتع بان یحرم بالحج مفرداً ثم اذا فرغ منہ احرم بالعمرۃ ثم یلی الافراد فی الفضل قران اھ قال الدسوقی ظاہرہ ان الافراد لا یکون افضل الا اذا احرم بالعمرۃ بعد فراغہ من الحج وہو قول ضعیف والمعتمد ان الافراد افضل ولو لم یعتمر بعدہ اھ واما فی فروع الحنابلۃ فالافضل التمتع ثم الافراد ثم القران کذا فی نیل المآرب والروض المربع وغیرہما واما عند الحنفیۃ فالافضل القران ثم التمتع ثم الافراد ۱۲ ز [۴] قال ابن القیم وانما قلنا انہ صلی اللہ علیہ وسلم احرم قارناً لبضعۃ وعشرین حدیثاً صحیحۃ صریحۃ فی ذلک ثم بسط طرقہا والفاظہا واجاب عن الروایات التی ورد فیہا خلاف ذلک ۱۲ ز

[۵] قال صاحب الہدایۃ مجیباً لمن قال التمتع افضل لان لہ ذکراً فی القرآن فقال وللقران ذکر فی القرآن لان المراد من قولہ تعالیٰ واتموا الحج والعمرۃ للہ ان یحرم بہما من دویرۃ اہلہ علی ما رویناہ من قبل وقال قبل ذلک اتمامہما ان یحرم بہما من دویرۃ اہلہ کذا قالہ علی وابن مسعود قال الحافظ فی الدرایۃ اما حدیث علی فاخرجہ الحاکم من طریق عبد اللہ بن سلمۃ قال سئل علی فذکرہ موقوفاً واخرجہ البیہقی وقال روی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً واما حدیث ابن مسعود فلم اجدہ اھ ۱۲ ز *

ولقائل ان يقول لا يفهم من هذه الآية اشارة الى القرآن انما المذكور ههنا لفظ الواو وهو لمطلق الجمع فلا يفهم منه المقارنة
حتى يصح قولهم ان للقران ذكراً فى القرآن فالذى يثبت من الآية ان اتموا الحج اذا حججتم والعمرة اذا اعتمرتم بان
تحرموا من دويرة اهلكم لكل واحد منهما واما ان هذان يكونان معاً فلا - فلا يفهم من القرآن افضلية القران والجواب ان
مذهب علىٍّ معلوم انه كان يرجح القرآن كما ثبت من روايات الصحاح [٥١] فوجب حمل كلامه فى تفسير الآية عليه فكان للقران
ذكر فى القرآن حسب تفسيره وفهمه كما ان للتمتع ذكراً على ما فهمه مالك لا حقيقة لان المراد فى الآية ليس هو التمتع الاصطلاحى
الذى اختاره مالكؒ بل اعم منه ومن القران وهو الترفق بادار النسكين فى سفر سواء كان بدون تخلل التحلل بينهما اوبه ثم
انما وقع بين الرواة من الاختلاف فى كون حجته عليه السلام افراداً او قراناً او كونه نوى العمرة ثم ادخل فيها الحج انما سبب
ذلك ما خالف النبى صلى الله عليه وسلم فى الفاظ تلبيته فقال تارة لبيك بحجة فسمعها قوم وقال تارة لبيك بحجة وعمرة
فسمعها قوم وقال مرة لبيك بعمرة وسمعها قوم فقال كل منهم بكون حجته على حسب ما سمعها فى تلبيته صلى الله عليه وسلم
وانما اخترنا روايته [٥٢] انس على رواية من هو اوثق رواية لكونه اقدم واكثر للنبى صلى الله عليه وسلم صحبة مع ان رواية النبى
صلى الله عليه وسلم قال لبيك بحجة. ومن قال انه قال لبيك بعمرة لا يضرنا فان الاقران للقارن ان يذكرهما معاً وله
ان ينوى الحجة قبل الفراغ عن اكثر افعال العمرة فيحتمل انه نوى العمرة اولاً فقال لبيك بعمرة ثم وقع فى قلبه ان تحج
ايضاً فقال لبيك بحجة. لانه كان ناوياً للعمرة من قبل فلم يحتج الا الى ذكر الحج فحسب [٥٣] قوله وهما يذكران التمتع [٥٤] بالعمرة بانضمام
الى الحج بافساد الحج وتصييرها عمرة فقال الضحاك لا يصنع ذلك الا من جهل امر الله لانه تعالى يقول فى كتابه واتموا الحج
والعمرة لله وهذا الفسخ ينافى الاتمام فقال سعد بئس ما قلت يا ابن اخى ليس غرض سعد بهذا الانكار عليه فى الذى [٥٥] انكره
من المسئلة وانما هما متفقان على ان فسخ الحج وجعله عمرة لا يجوز لانه قد نسخ وانما انكر سعد على الضحاك مبادرته الى سوء
الادب فى الذين صنعوا ذلك فكانه قال بئس ما قلت من نسبة الجهل الى الذين فعلوا ذلك كيف وقد فعله الاجلة
من الصحابة رضى الله عنهم وقد فعل بمحضر من النبى صلى الله عليه وسلم وبعد تاكيد منه فى ذلك وعلى هذا فقول سعد صنعها رسول الله
صلى الله عليه وسلم يكون مجازاً لكونه سبب فعلهم وآمراً لهم وراضياً لهم فعله وكارهاً توقفهم فيه ومنكراً عليهم تبطؤهم فى ذلك

---

٥١ فقد اخرج الشيخان وغيرهما عن سعيد بن المسيب قال اختلف علىٌّ وعثمان وهما بعسفان فى المتعة فقال له علىٌّ ما تريد ان تنهى عن امر فعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال له عثمان دعنا عنك فلما رأى ذلك علىٌّ اهل بهما جميعاً قال صاحب التنقيح ليس هذا الحديث لمن قال بالتمتع وانما هو لمن قال
بالقران فان علياً رضـ اهل بالحج والعمرة جميعاً قاله الزيلعى ١٢ منه ٥٢ اخرجه الشيخان وغيرهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى بالحج والعمرة يقول
لبيك عمرة وحجة قال ابن الجوزى فى التحقيق مجيباً عنه ان انساً رضـ كان حينئذ صبياً فلعله لم يفهم الحال وغلطه صاحب التنقيح فقال بل كان بالغاً بالاجماع بل
كان له نحو من عشرين سنة قاله الزيلعى ١٢ منه ٥٣ واليه مال الطحاوى اذ قال فقد يجوز ان يكون ذلك الحج المفرد بعد عمرة قد كانت تقدمت منه مفردة
فيكون قد احرم بعمرة مفردة على ما فى حديث القاسم ومحمد بن عبد الرحمن عن عروة (الذى اخرجه الطحاوى) ثم احرم بعد ذلك بحجة حتى تتفق هذه الآثار اهـ
كذا فى البذل ١٢ منه ٥٤ اى هما يذكران متعة الفسخ التى نسخت ١٢ منه ٥٥ يعنى ليس غرض سعد بهذا النكير انكار المسئلة فانهما متفقان فى اصل المسئلة
يعنى فى منع فسخ الحج الى العمرة وانما النكير على اطلاق لفظ جهل فى حق من فعل ١٢ منه

وقصة هذه الحجة بينهما مسلم والبخاري رحمهما الله بحيث تفصح منه جميع ذلك فليطالع ثمه[۱] وفيه انه صلى الله عليه وسلم قال لو اني استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة فعلم بذلك ان اسناد صنعتها مجاز واسناد صنعناها حقيقة و قول الضحاك فان عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك عذار منه في نسبة الجهل الى من فعل ذلك و بيان للمنشأ الذي قاده الى ذلك القول فان نهي عمر رضي الله عنه لا يمكن ان يكون على خلاف مراد الشارع كيف وقد تأيد نهيه بكلامه تعالى فرد عليه سعد بانا اذا صنعنا والنبي صلى الله عليه وسلم بين اظهرنا وقد امرنا به فكيف تمشي علينا نهي عمر رض حتى يجوز لك نسبة الجهل الى هؤلاء، وحاصل المناظرة على هذا التقرير الذي قدمنا انهما اتفقا على ان متعة الفسخ منسوخة الا ان الضحاك نسب مرتكبها الى الجهل فانكر عليه سعد هذه النسبة لا غير وانه وان لم يكن مراده الا غير ان التلفظ باللفظ الموهم للبس بمستحسن ايضاً - اذ يلزم على هذا نسبة الجهل الى جناب الصحابة رضي الله عنهم بل يلزم سوء الادب في حضرة الرسالة فعلم ان في المسائل الخلافية لا يجوز رد اقوال المخالفين اذا كانوا مستدلين بالآيات والروايات بحيث يلزم تنقيص في شانهم او تحقير ولا يجوز ان يتلفظ بما ليسوا من اهله بل يرد قولهم بالفاظ غير بذية ويمكن توجيه المناظرة بان سعداً[۲] كان يرى نسخ متعة الفسخ كما ان الضحاك كان يرى ذلك و قول محمد بن عبد الله وهما يذكران التمتع يريد بالتمتع معنى عاماً يشمل القران والتمتع الاصطلاحيين وهو الاتيان بهما في سفر سواء كان يتخلل التحلل بينهما او بغير تخلله فقال الضحاك بن قيس لا يصنع ذلك الا من جهل امر الله لانه ليس اولى نسبة الى الافراد وقد قال تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان ياتي بهما في سفرين على ما فسره بعضهم وكان عمر رضي الله عنه نهى عن ذلك نهي تنزيه لا تحريم لكون الافراد افضل عنده من القران والتمتع فقال سعد بئس ما قلت يا ابن اخي و قول سعد هذا اما لانه كان يرى فضلاً للتمتع على الافراد مستدلاً بفعله صلى الله عليه وسلم او لان ترك ما هو اولى ليس مما يجوز نسبة الجهل الى مرتكبه كما فعله الضحاك بن قيس كيف وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا اسناد صنع وصنعنا كلاهما حقيقتان لان اكثر اصحابه صلى الله عليه وسلم كان معهم هدي فلم يكونوا احلوا منهم ابو بكر رض وعمر رض وعثمان رض وعلي رض ۱۲ منه[۳] **قوله** وهو يسأل ابن عمر رض عن التمتع بالعمرة الى الحج هذه ليست بمتعة فسخ انما هي التمتع العام للقران والمتعة الاصطلاحيين ولعله اراد ان ينظر ما ذا يجيب ابن عمر في مقابلة ابيه وقد كان ابن عمر رأى وعلم ما عليه بناء نهي عمر وانه نهي تنزيه الا انه اراد ان لا يناظر بجاهل من اهل الشام فاستخلص منه نفسه باسهل تقرير فلله دره[٤] **قوله** اول من نهى عنه معاوية لعل معاوية[٥] شدد في امر النهي عنه والا فالنهي عنه كان من زمن عمر[٦] **قوله** وقال بعضهم لا يصوم ايام التشريق لعموم النهي الوارد عن صوم هذه الايام

---

۱ فقد اخرج البخاري عن ابن عباس قال كانوا يرون ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور وفيه قدم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله اي الحل قال حل كله وفي رواية اخرى فكبر ذلك عندهم وفي اخرى فقالوا كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج فقال افعلوا ما امرتكم فلولا اني سقت الهدي لفعلت مثل الذي امرتكم الحديث ۱۲ ز ۲ ليس لهذا الكلام غرض في المناظرة بل ذكره توطية وتمهيد اذ حاصل المناظرة على هذا التقرير انهما كانا متفقين في نسخ متعة الفسخ ولم يكونا يذكران ذلك بل كان مذاكرتهما في المتعة المشروعة التي هي عام للتمتع والقران الاصطلاحيين التي هي مقابلة الافراد ۱۲ ز ۳ وقال ابو الطيب ويمكن الجمع بينهما بان نهي معاوية كان نهي تحريم ونهي عمر وعثمان نهي تنزيه ۱۲ ز

ولانها وجبت كاملة فلا تتادى بما فيه نقصان ويتعين الهدى عليه حينئذ **باب** ما جاء فى التلبية لا يختص الاخذ فى الحج بالتلبية بل يكفى فيه اى ذكر كان ومن اى لغة كان بل لا يحتاج الى ذكر وان كان لابد من اتيانه فى اداء السنة واذا ساق البدن فقلدها فقد احرم اذا كان ناويا وان لم يذكر بلسانه التلبية وغيرها[101] **قوله** وهو حفظ التلبية دفع بذلك ما تيوهم ان ابن عمر لعله لم يبلغه تلبية النبى صلى الله عليه وسلم فلذلك زاد فيه من عند نفسه بانه لم تبلغه تلبية اولم يتذكرها فعلم ان الزيادة فيها جائزة بعد اتمامها لا فى خلالها ففيه سوء ادب لما يتوهم انه اصلاح لتلبية النبى صلى الله عليه وسلم ولا كذلك اذا كان الزيادة فى آخرها[102] **قوله** حتى ينقطع الارض من ههنا وههنا ليس المراد بذلك ان التلبية تنقطع بانقطاع الارض بل المراد ان بعد الارض تنجر الى الماء ثم الى ما يليه وهكذا وانما ذكرت الارض تمثيلا وكذلك ذكر الحجر والمدر والشجر مجرد تمثيل والا فالمقصود كل ما على وجه الارض من النباتات والجمادات ـ وعلى ما ذكرنا لا ينافى انقطاع الارض كونها على الاستدارة لان احاطة الماء اياها مسلمة ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بانقطاع الارض احاطة الذكر جملة الارض من طرفيها فان الذكر يبتدئ من طرف حتى يصل الى الذكر الذى كان يسرى من الجهة الاخرى فلما التقيا انقطعا وهو المعنى بانقطاع الارض والله اعلم[103] **قوله** حديث ابى بكر الحديث الاول من هذا الباب **قوله** ابن ابى فديك وابو نعيم مصغران وكذلك حميد فى عبيدة بن حميد وعبيدة مكبر **قوله** اخطا فيه ضرار وخطاؤه فيه انه ذكر هذا الحديث عن سعيد وليست هذه الرواية نصا فى انه من سعيد نعم لمحمد بن المنكدر رواية اخرى عن سعيد بن عبد الرحمن فقاس ضرار هذه عليها قال اى الترمذى وسمعت محمدا القول اى محمد والحال انى كنت ذكرت له اى لمحمد حديث ضرار الذى فيه رواية عن سعيد وهو حديث ابى بكر فقال هو خطأ والخطأ هو الذى بينا من ذكر سعيد فقلت لمحمد قد روى غير ضرار ايضا هذا الحديث فذكر فيه سعيدا فقال محمد خطأ ثم قال الترمذى ورأيته اى محمدا يضعف ضرار[104] بن صرد **باب** ماجاء فى الاغتسال عند الاحرام المذهب فيه ان غسل الاحرام[105] مسنون ولا ضير فى التطيب[106] عند ذاك بطيب ذى جرم وغير ذى جرم جسمه واعضائه وراسه والطيب غير ذى جرم ثيابه ثم يتقى آ لطيب بكلا قسميه بعد ذلك **باب** ما لا يجوز للمحرم لبسه[107] **قوله** فى الحرم اى حين هو محرم[108] **قوله** ولا تلبسوا شيئا من الثياب مسه الزعفران ولا الورس هذا يعم الرجل والمرأة ههنا لكونهما طيبا وفى حكمهما العصفر عند الامام الا ان يكون المزعفر والمورس والمعصفر غسيلا لا ينفض بحيث لم يبق فيه شئ من جرم الطيب ثم ان السائل وان كان سواله عن ما يلبسه المحرم اما انه اجيب بما يحرم عليه دلالة على ان الاصل فى الاشياء لما كان هو الاباحة ليس لك ان تسئل عن المباح بل تفحص عن الحرام ليبقى ما سواه على اباحته ولان تفصيل الثياب الجائزة كان متعذرا فاجيب بما سهل تناوله وحفظه ولان ارتكاب المنهيات لما كان اضر من فعل الخيرات اجيب بتفصيل المحرمات اشارة الى ان سلب المضار اولى من جلب المنافع ومن ههنا يمكن استنباط تلك القاعدة وعليها يتفرع قولهم ان المتردد بين الاستحباب والكراهة ترجح كراهته وقوله صلى الله عليه وسلم لا تلبس السراويلات ليشمل جميع انواعها من الصغار والكبار الرائجة فى البلاد

---

[101] ليس المراد ان الاحرام يصح بمجرد النية بل المعنى انه يصح بدون ذكر بسوق الهدى والتقليد مع النية ١٢ ز [102] هكذا فى الاصل والظاهر ان فيه سقوطا من الناسخ كما لا يخفى والمراد ظاهر ١٢ ز [103] بكسر اوله مخففا ابن صرد بضم المهملة وفتح الراء التيمى ابو نعيم الطحان قاله ابو الطيب ١٢ ز [104] عند الائمة الاربعة وهو آكد الاغتسالات الثلاثة التى فى الحج عند مالك وهل يكفى التيمم محله مختلف عند الائمة كما فى الاوجز ١٢ ز [105] وفيه خلاف بين الائمة بسط فى الاوجز ١٢ ز + [106] خلافا للشافعى واحمد فانه يجوز لبسه للمحرم عندهما وقال مالك يحرم المعصفر المفدم اى قوى الصبغ واما غير المفدم منه فيكره لمقتدى لئلا يشتبه على العوام والبسط فى الاوجز ١٢ ز [107] وبه قالت الجمهور منهم الشافعية والحنابلة خلافا للمالكية كما بسط فى الاوجز ١٢ ز

وكذلك البرانس تدخل فيها الجبات في سائر انواعها المختلفة ويخرج عليها حكم الالبسة الجديدة التي وضعت على غرض اللبس
بعد ان كانت مخيطة ولا يذهب عليك ان الغرض من المخيط ليس هو مطلقه بل ما كان تخييطه لغرض المسكة على الجسم فلو كان
الرداء غير عريضة فجعلها نصفين في خاط الشقين ليزيد عرضه لما يكون هذا داخلا في المخيط وذلك لان الصحابة رضوان الله عليهم
كانت اردیتهم وازرهم مرقعات ليس للاكثر منهم في اول الامر ثياب تكفي من غير ان ترقع وكذلك ثياب زهاد الصحابة منهم
كانت الى آخر الامر كذلك وكذلك لا باس بالارتداء بالمخيط اذا كان على غير الهيئة التي هي موضوعة في لبسه كمن اضطبع
بقميص او جبة ص ١٠٩ **قوله** وليقطعهما اسفل من الكعبين الكعب ههنا هو العظم الناتي[1] عند معقد الشراك اخذا بالاحوط والرواية الثانية
التي اطلق فيها الاجازة ولم يقيد بالقطع محمولة[2] على هذه تقديما للنهي والتحريم على الاجازة والاباحة ولما فيه من احتمال ان
الراوي لم يذكر ههنا القطع اتكالا على ما بين في غير هذا الموضع والمذهب انه لو فعل شيئا من هذه المحظورات لضرورة يجوز له
ذلك وعليه الكفارة ص ١٠٩ فامره ان ينزعها لكونه مخيطا ولما فيه من الطيب وفيه الكفارة وان لم يذكرها الراوي ص ١٠٩ **قوله**
وهذا اصح اي الرواية التي ذكر فيها صفوان اصح من التي لم يذكر فيها **قوله** هكذا اشارة الى الرواية السابقة وهي التي لم يذكر
فيها صفوان وهي رواية قتيبة بن سعيد ص ١٠٩ **باب** ما جاء ما يقتل المحرم من الدواب وليس بمحصور في المذكور اذ لا يعتبر مفهوم
العدد عندنا فيقاس عليها ما في معناها وقد ذكر في بعض الروايات بعضها **قوله** السبع العادي هذا من الذي اشرنا اليه في الرواية
الاولى والسبع ايا كان اذا عدى عليك او على دابتك جاز لك قتله ولا كفارة واما الخمس المذكورة فلا شيء في قتلهن مطلقا
تضرر منهن اولا ص ١٠٩ **قوله** ولا باس ان يحتجم المحرم ولا ينزع شعرا فان حلق الشعر كفر **باب** في كراهة تزويج المحرم ص ١٠٩

ف١ اي عندنا معشر الحنفية بخلاف الجمهور فان المراد بالكعبين عندهم ههنا ايضا ما هو المراد في الوضوء قال ابن عابدين عند معقد الشراك هو المفصل الذي
في وسط القدم كذا روى هشام عن محمد بخلافه في الوضوء ولم يعين في الحديث احدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حمل على الاول احتياطا لان الاحوط فيما كان
اكثر كشفا اه وقال المجد الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها اه ١٢ ز ف٢ عند الائمة الثلثة مع الخلاف
بينهم في موضع القطع كما تقدم وعن الامام احمد في المشهور عنه لا يلزمه قطعهما بل يجوز لبسهما بلا قطع محتجا بالروايات المطلقة التي لا ذكر للقطع فيها
والبسط في الاوجز ١٢ ز ف٣ يعني لبس الخفين مثلا بلا قطع اما لو لبسهما بعد القطع فلا فدية فيه عندنا وعند المالكية يجب الفدية ان لبسهما مع وجود
النعلين سواء قطعهما اولا وكذلك ان لبسهما بدون القطع ولو عند فقد النعلين وفي المسئلة قولان للشافعية كما بسط في الاوجز ١٢ ف٤ هذا هو المذهب
عند الحنفية وما قال صاحب الهداية في قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها ان القياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد ورد عليه ابن الهمام
وقال فيه نظر من وجوه ثم بسطها فارجع اليه ١٢ ز ف٥ قال صاحب الهداية اذا صال السبع العادي على المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر يجب اعتبارا بالجمل
الصائل ولنا ما روي عن عمر رض انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه ولان المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان ماذونا في دفع
المتوهم من الاذى كما في الفواسق الخمس فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لانه
لا اذن له من صاحب الحق وهو العبد اه ١٢ ز ف٦ قال العيني دل الحديث على جواز الحجامة للمحرم مطلقا وبه قال الثوري وابو حنيفة والشافعي واحمد واسحق
اخذا بظاهر الحديث وقال قوم لا يحتجم المحرم الا لضرورة وبه قال مالك لان بعض الرواة قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم لضرر كان به ولا خلاف بين العلماء
انه لا يجوز له حلق شيء من شعر رأسه حتى يرمي جمرة العقبة الا من ضرورة وانه ان حلق من ضرورة فعليه الفدية كذا في البذل ١٢ ز

قوله ان ينكح ابنه مضارع من الافعال وقوله ابان بن عثمان وهو ابن عفان الخليفة الثالث **قوله** فاحب ان يشهدك ماض ومضارع من الافعال **قوله** ان المحرم لا ينكح على زنة ضرب اى نفسه ولا ينكح من الافعال اى غيره بنوع ولاية **قوله** والعمل على هذا عند بعض اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم الخ يعنى كانوا لا ينكحون ولا ينكحون واما ان النكاح على تقدير وقوعه باطل فلا يثبت منهم فليس النهى الا تنزيهيا وهو الذى ذهبنا اليه والذى ذهب اليه الائمة المذكورون ههنا من الشافعىؒ ومالكؒ واحمد واسحاق ان النكاح باطل فيرده صحيح فعله صلى الله عليه وسلم وما روى من انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال فهذا غلط او مجاز بارادة الوطى بالتزوج لان المورخين والمحدثين كلهم متفقون على انه نكحها بسرف ذاهبا الى مكة اقتراه ورد مكة ولم يحرم بعد فكيف يتصور ما قالوا من انه تزوج وهو حلال بعد اتفاقهم على انه نكحها بسرف وهو قاصد مكة ومن لطائف هذا المقام ان ميمونة زوج النبى صلى الله عليه وسلم تزوجها النبى صلى الله عليه وسلم بسرف ثم بنى بها بسرف راجعا عن مكة ثم ماتت بسرف فى سفر آخر رضى الله عنها ص۱۱ **قوله** ويزيد بن الاصم هو ابن اخت ميمونة فيه اشارة خفية الى تائيد مذهبه يعنى رواية هؤلاء ينبغى ان يعول عليها لكونها رواية من هو اقرب اليها وكان ابن عباس ايضا ابن اخت ميمونة فوجب[۳] ترجيح روايته لانه شارك يزيد فى كونه ابن اخت ميمونة وزاد عليه فى التفقه[۴] وايضا فنقبل روايتهم وان كانت لا نكاد ان تمكن ص۱۱ **قوله** تزوجها فى طريق مكة وانت تعلم ما فى المدينة وميقات المدنيين من القرب فهلا نكح على زعم هؤلاء فى المدينة وهو وطنه بل نكح بعد الخروج منها بقليل بل الحق انه نكحها بسرف واراد ان يطعم قريشا وليمتها لكنهم لم يمكنوا النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه من الاقامة فوق ثلث ص۱۱ **قوله** بسرف هذا متعلق بكل من الثلثة فلما كان نكاحها بسرف حلالا ولا يمكن حلوله بسرف حلالا الا حين عوده من مكة فلم يبق على قول هؤلاء الا ان ينكحها بسرف فى عوده من مكة ثم يقوم بالمدينة ما شاء الله ان يقيم من غير ان يمسها ثم لما سافر ثانيا الى مكة وعاد منها فحل بسرف بنى بها حلالا وهل هذا الا تقول بما لم يقل به احد وذهاب الى ما ليس له من العقل والنقل مدد ص۱۱ **باب** ماجاء فى اكل الصيد للمحرم اعلم ان فى هذه المسئلة اختلافا[۵] بيننا وبين الشافعىؒ فان اصطاد المحرم او ذبح صيدا احرم بالاتفاق وان اصطاده الحلال بامر المحرم حرم بالاتفاق وان اصطاده الحلال لاجل المحرم وبنيته لا بامره حرم عنده لا عندنا وهذا الذى اورده المؤلف ههنا فاورد فى الباب ما يثبت به مذهبه اولا ثم الذى اخترناه ثانيا فقال صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصد لكم فان اللام يكون للغرض والسبب والمعنى انه حلال ما لم يكن صيد لغرضكم ونيتكم واما اذا كان كذلك فلا قلنا استعمال اللام كما انه لاجل معنى الغرض والنية كذلك قد تستعمل ويراد بها

---

[۱] الا ان مالكاؒ اخرج فى موطاه ان طريفا تزوج امرأة وهو محرم فرده عمرؓ نكاحه ۱۲ [۲] اى اكثرهم والا ففيه خلاف لبعضهم كما بسط فى تلخيص البذل وكتب التواريخ متظافرة على ان النبى صلى الله عليه وسلم اراد بمكة البناء بها ودعا اهل مكة الى الوليمة فلم يقبلوا ۱۲ [۳] فقد قال الحافظ فى الاصابة ميمونة بنت الحارث بن حزن اخت ام الفضل لبابة ثم ذكر حديث يزيد بن الاصم قال تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حلال ثم قال وقد خالفه ابن خالتها الاخرى عبد الله بن عباس فجزم بانه تزوجها وهو محرم اھ ۱۲ [۴] ومع ذلك فحديثه مخرج عند ستة بخلاف حديث ابى رافع فانه لم يخرجه البخارى ولا النسائى بل وما اخرجا حديثا يؤيد التزوج حلالا لا وحديث ابن عباس مؤيدة بروايات عديدة منها حديث ابى هريرة وعائشة ونحوه بالقياس لانه عقد من العقود وغير ذلك من وجوه الترجيح المبسوطة فى تلخيص البذل ۱۲ [۵] فى المسئلة ثلثة مذاهب الاول المنع مطلقا حكاه العينى عن

معنی الامر وهو لام التوکیل کما فی قولک بعت له ثوبا واشتریت له لحما اذا وکلک بهما فالمعنی ههنا محتمل للحمل علی کلیهما فلما تفحصنا الروایات الاخر علم ان المراد باللام ههنا هو المعنی الثانی دون الاول لئلا تتعارض الآثار وتحصل العمل بکل من الاخبار ص ٢١١ **قوله** واقیس هذا غیر مسلم الا اذا حمل اللام علی التوکیل لان الروایات لا تتخالف حینئذ **قوله** تخلف مع بعض اصحاب له محرمین وهو غیر محرم ووجه عدم احرامه انه لم یکن اتی[١] لقصد مکة بل وجهه رسول الله صلی الله علیه وسلم لحاجة داخل المیقات فلم یکن علیه ان یحرم لانه صار حکمه حینئذ حکم من هو داخل المیقات ویمکن ان یکون وجه عدم احرامه ان میقات المدنیین میقاتان[٢] وبینهما تفاوت ویجوز لمن مر علی الاولی منهما ان یحرم من الاخری فهذا ابو قتادة افتراه اصطاد الحمار لنفسه خاصة مع کبر جثته ما هو وکون ابی قتادة علی سفر فلیس اصطیاده ایاه الا بنیة اصحابه المحرمین اذ لم یکن معه احد وهو غیر محرم ثم لما اخذه فاکله بعض وامتنع عنه بعض لعدم علم المسئلة وکان فعل کل منهما ظنا وتخمینا حتی اتوا رسول الله صلی الله علیه وسلم فهلا سأل ابا قتادة هل صدته لهم او لنفسک کما سأل عنهم هل اشرتم او دللتم او اعنتم فعلم ان الاشارة والدلالة والاعانة محرمة ومحرمة دون نیة المحرم والا لم یترکه النبی صلی الله علیه وسلم ان یسأل عنها ص ٢١١ **قوله** فاهدی له حمارا وحشیا فرده علیه لا بما فهم الشافعیة من کونه صید لاجل النبی صلی الله علیه وسلم بل لما انه کان حیا کما صرح به فی هذه الروایات ووجه ذلک انه لم یکن له علم لورود النبی صلی الله علیه وسلم ههنا من قبل وانما صاده لنفسه ثم لما علم بقدومه الشریف احضره وقد ورد فی بعضها انه کان یقطر منه الدم ولا یکون سیلان الدم فی اللحم والعضو وانما یسیل الدم من الحی واما ما ورد فی بعضها انه اهدی الیه لحما او رجلا فمجاز متعارف بینهم یقولون عندی شاة لحم او شاة لبن کما یقولون عنده راس بقر او راس فیل والمراد نفسه مع ما فی روایة اللحم من ضعف فلما رای ما فی وجهه من الکراهیة قال لیس بنا رد علیک انا حرم یعنی لم یکن لنا افتقار الی رده لشیء آخر وانما رددناه لانا حرم او معناه لیس یلیق بنا ان نرده الیک وانما اضطررنا الی الرد لانا محرمون او لم یکن للنبی صلی الله علیه وسلم علی تاویل هولاء ان یسأله هل صدته لی حتی یرده ان قال نعم ویقبله لو قال لا فلم لم یسئل ورده مع ما رأی فی وجهه من الکراهیة وکان لا یحب ان یکسر قلب احد علم انه لا دخل للنیة فی ذلک بل الرد انما کان لحیوته ولو قال له اذبح ثم ارسله الینا کان ذبحا بامره وصار حراما علیهم اجمعین ص ٢١١ **قوله** لما ظن انه صید لاجله ظن هذا الظن سوء لشان خلقه وقد وصفه تعالی فقال انک لعلی خلق عظیم افلم یکن لهذا الظن مدفع وهو بمحضر من الصعب بن جثامة فای شیء منعه من التحقیق واکتفی بالظن مع ماله صلی الله علیه وسلم من تاکیدات علی امته فی ما یوجب سرور المسلم حتی امر بافطار الصوم لاجله والصعب بن جثامة بفتح الجیم والثاء المثلثة المشددة ص ٢١١ **باب** ما جاء فی صید البحر للمحرم لیس المراد اثبات جوازه بالحدیث کیف وهو ثابت بقوله احل لکم صید البحر وطعامه متاعا لکم وللسیارة وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرما بل المقصود ههنا ادخال الجراد فی صید البحر

ـه[١] قال ابو بکر الاثرم کنت اسمع اصحابنا یتعجبون من هذا الحدیث فیقولون کیف جاز لابی قتادة ان یجاوز المیقات وهو غیر محرم ولا یدرون ما وجهه حتی وجدته فی روایة من حدیث ابی سعید فیها وکان النبی صلی الله علیه وسلم بعثه فی وجه الحدیث قال فاذا ابو قتادة انما جاز ذلک لانه لم یخرج یرید مکة هکذا فی البذل ملا ز **ـه[٢]** ذو الحلیفة والجحفة فان الاول میقات اهل المدینة حقیقة وبینها وبین المدینة ستة امیال او سبعة والثانی میقات اهل الشام لکنه فی طریق المدینة الی مکة بینها وبین المدینة ست مراحل کما فی البذل ١٢ ز +

بحيث يتضح به ثبوت حل صيد البحر ايضًا تبعًا واستطرادًا لا مقصودًا بالذات لعدم الاحتياج اليه **قوله** في حج او عمرة هذا يصدق على سفرهم راجعًا عن مكة وعلى سفرهم ذاهبًا اليها قبل الاحرام وبعده فان الخارج عن بيته في حج او عمرة يعد في حج او عمرة مالم يدخل في بيته فتخصيصه بحالة الاحرام كما فعله المستدلون[١] على كون الجراد لا كفارة عليه لا يظهر وجهه **قوله** فجعلنا نضربه باسياطنا[٢] وعصينا مستدلين بالحل الاصلي او لما كنا قد اعتدنا اكله فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلوه فاحله بصريح لفظه فانه من صيد البحر وليس على حقيقته اذ لا ريب في انه ليس منه فلابد من المجاز وهو انه تشبيه قلنا وجه الحلة من غير ذبح او لا يكفينا قول عمر فيه تمرة خير من جرادة وهو نص في وجوب الكفارة ص١١١ **باب** ماجاء في الضبع يصيبها المحرم لما كان اكثر الحيوانات التي هي جوارح كالاسد والفهد والذئب لا باس بقتلها للمحرم اذا صال[٣] لا كفارة واما اذا قتلها ابتداء فعليه جزاء سأل سائل عن الضبع اصيد هي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم وفيه كبش ففهم جابر بصيديته حلته[٤] وهو غير صحيح وقولاً قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم اراد به كونه صيدًا لا كونه ماكولاً لما روى جابر حديث الضبع صيد وفيه كبش ولم يرد في حديث انه ماكول ص١١١ **باب** ماجاء في الاغتسال لدخول مكة هذا الاختلاف في استحبابه[٥] **قوله** دخل من اعلاها لكونه اقرب الى منى وعرفات ومزدلفة وكان[٦] دخوله مكة بعد ما خيم في اعلى مكة وهو المعني[٧] بالمحصب والبطحاء

---

[١] لكن في رواية ابي داؤد عن ابي المهزم عن ابي هريرة قال اصبنا صرمًا من جراد فكان رجل يضرب بسوطه وهو محرم الحديث ١٢ [٢] وهم بعض السلف والا فلا خلاف بين الائمة الاربعة في ايجاب الجزاء في ذلك قال العبدري هو قول اهل العلم كافة الا ابا سعيد الخدري فانه قال لا جزاء فيه وحكي عن غيره ايضًا وقال العيني في شرح الهداية الصحيح انه من صيد البر فيجب الجزاء بقتله وبه قال ابو حنيفة ومالك والشافعي في قوله الصحيح المشهور كذا في البذل قلت وصرح ذو دفروع الحنابلة ايضًا بالجزاء ١٢ [٣] قال العراقي كذا وقع في سماعنا وهو غير معروف في اللغة وانما يجمع السوط على اسواط وسياط بغير الف كما ذكره الجوهري كذا في قوت المغتذي ١٢ [٤] وحاصله ان في الحديث مسئلتين احدهما كونه صيدًا وايجاب الكبش فيه فهي مجمع عليها عند الائمة الاربعة لا خلاف بينهم في ايجاب الجزاء الا ان الحنفية قالوا ان الكبش مقدر بالقيمة كما في الهداية والمسئلة الثانية اكل الضبع قال ابو الطيب في الحديث دليل لمن يقول باباحتها واليه ذهب الشافعي واحمد وذكره جماعة منهم مالك واصحاب ابي حنيفة قال الطيبي وقال علماؤنا لا يحل الضبع لما في مسلم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب وفي رواية له والنسائي عن ابي هريرة بلفظ كل ذي ناب من السباع فاكله حرام ومع تعارض الادلة في التحريم والاباحة فالاحوط حرمته وبه قال سعيد بن المسيب والثوري وجماعة ويؤيده ما اخرجه الترمذي عن خزيمة بن جزي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل الضبع فقال ويأكل الضبع احد قال الترمذي اسناده ليس بالقوي اه الا انه يؤيده ما تقدم من رواية مسلم انتهى قال الشيخ في البذل الضبع سبع ذو ناب ١٢ [٥] قال الحافظ الغسل للدخول مستحب عند الجميع ولا فدية لتركه عند احد اه قلت لكنهم اختلفوا في ان هذا الغسل لدخول مكة كما قال به الجمهور منهم الحنفية وهو الظاهر من تبويب المصنف او للطواف كما قال به المالكية ففي الشرح الكبير للدردير ندب الغسل لدخول غير حائض ونفساء مكة بطوى لان الغسل في الحقيقة للطواف اه كذا في الاوجز وظهر من كلام الدردير ثمرة الخلاف ايضًا لانه لا يندب عندهم للحائض والنفساء ١٢ [٦] قال ابن القيم فاقام بظاهر مكة اربعة ايام يقصر الصلوة يوم الاحد والاثنين والثلثاء والاربعاء فلما كان يوم الخميس ضحى توجه بمن معه من المسلمين الى منى فاحرموا ومكة خلف ظهورهم اه مختصرًا ١٢ [٧] قلت النزول بالمحصب كما هو المعروف كان في الرجوع من منى وما افاده الشيخ رح مبني على ما قيل ان ذا طوى ومحصبًا واحد كما سيصرح بذلك في باب نزول الابطح ١٢ از۔

والابطح وغیر ذلک من الالفاظ الواردۃ فی منزلہ صلی اللہ علیہ وسلم یومئذ **قولہ** دخل مکۃ نہاراً[1] لیروہ ویتعلموا احکام الحج مشاہدۃ **قولہ** افکنا نفعلہ وقد اخذ[2] بذلک اصحاب المتون ولکن روی ابن الہمام روایۃ فی الرفع وصححہ ورجحہ[3] **قولہ** من الحجر الی الحجر اے الاطراف الاربعۃ منہا وقال بعضہم بل یکتفی بالرمل فی ثلث جوانب وہی التی یمر ای من جبل قعیقعان وقال بعضہم لیس علی اہل مکۃ رمل وعندنا کل طواف بعدہ سعی یرمل فیہ ط ١٢

باب فی استلام الرکن الیمانی والحجر دون ماسواہما لانہ لم یثبت استلام سواہما عنہ صلی اللہ علیہ وسلم ولعل سببہ ان الجانبین الباقیین لیسا جانبین حقیقۃ لحطم الحطیم ثم الاولی فی استلام الحجر ان یضع علیہ یدیہ ویستلمہ بفیہ وان لم یمکن[4] وضع یدیہ استلمہا وان لم یمکن وضع یداً واحدۃ واستلمہا وان لم یمکن مس الحجر بشیء کالعصا وغیرہا واستلمہ وان لم یمکن استقبلہ وکبر ولایوذ مسلماً ولما کان المقصود ہو البیت استحب البدایۃ بہ ح ١٢ **قولہ** طاف بالبیت مضطبعاً وعلیہ برد ولعلہ فعل ذلک لیری اعضاؤہ[5] المشرکین فیرد بذلک قولہم سیرد علیکم اقوام افناہم حمی یثرب[6] الاضطباع ان تلقی رداءک علی جانبک الایسر من تحت ابطک الیمنی فیبقی العضد الایمن مکشوفاً **قولہ** لم اقبلک فعلم ان تقبیلہ امر تعبدی واراد عمر بذلک القول دفع مایتوہم فی بادی الرأی من التشبہ بعبدۃ الاصنام وحاصلہ انا انما نفعل ہذا التعظیم لک لا داعیۃ والا فانا علی یقین من انک حجر لا تقدر علی شیء ح ١٢ **قولہ** نبدأ بما بدأ اللہ یعنی ان الواو لما لم تکن الا لمطلق الجمع لم یدل **قولہ** تعالی ان الصفا والمروۃ الا علی الجمع بینہما غیر ان التقدیم الذکری لایخلو عن شرف فندب تقدیمہ فعلاً ایضاً ح ١٢ اجزاءہ وعلیہ دم وہو الذی اخترناہ

قولہ فقال لئن سعیت فلقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسعی ای فی المسعی وکذلک **قولہ** ولئن مشیت فلقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمشی ای فی المشی ولیس المراد انہ رآہ ساعیاً او ماشیاً فی کل المسافۃ بل المراد[7] ان ما امشی فہو مطابق للسنۃ بقدر ما امشی فی المشی ولئن سعیت لکان مطابقاً للسنۃ ولکنی شیخ کبیر فترک السعی منی انما ہو للعذر وہو جائز

باب فی الطواف راکباً **قولہ** طاف النبی صلی اللہ علیہ وسلم راکباً وہو عندنا جائز للعذر کما امر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبعض ازواجہ للعذر ولیأتم بہ الناس للازدحام وان یری افعالہم وان یجیب سائلہم ولایمکن کل ذلک بغیر الرکوب وقد فہمہ الصحابۃ رضی اللہ عنہم حتی لم یطوفوا بعدہ راکباً الا بعذر ح ١٢

باب فی فضل الطواف **قولہ** خمسین مرۃ وہی یحصل بسبعۃ اطوفۃ او ثمانیۃ لان باعتبار

---

[1] قال النووی فیہ ثلثۃ مذاہب للعلماء والجمہور علی استحباب الدخول نہاراً قلت وبہ قالت الحنفیۃ کما فی اللباب ١٢ ز [2] قال الطیبی وبہ قال ابوحنیفۃ ومالک والشافعی خلافاً لاحمد والثوری وہو غیر صحیح عن ابی حنیفۃ والشافعی فانہم صرحوا انہ لیس اذا رأی البیت کذا فی البذل وبسط فی الکلام علی اختلاف الاقاویل فی ذلک والجمع بینہما فارجع الیہ ١٢ ز [3] لم ار فی فتح القدیر التصحیح والترجیح نعم ذکر روایۃ فی الرفع فقد قال صاحب الہدایۃ واذا عاین البیت کبر وہلل قال ابن الہمام ای ثلثاً ویدعو بما بدا لہ وعن عطاء انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول اذا لقی البیت اعوذ برب البیت من الکفر والفقر ومن ضیق الصدر وعذاب القبر ویرفع یدیہ اھ ١٢ ز [4] یعنی ان لم یکن استلامہ فیکتفی علی استلام الیدین بعد وضعہما وان لم یمکن الیدین معاً یکتفی علی استلام الید الواحدۃ بعد وضعہا وکذلک ١٢ ز [5] جمع عضد وضمیر الجمع باعتبار من معہ صلی اللہ علیہ وسلم من المسلمین رضی اللہ عنہم اجمعین ١٢ ز [6] یعنی لو مشی فی المشی وسعی فی المسعی لکان اداء للسنۃ لکنی ترکت السعی للعذر ١٢ ز [7] قال ابو الطیب ظاہرہ ان المراد بالمرۃ الشوط ویستبعدہ کون خمسین شوطاً سبعۃ اسبوع وشوطا ولم یرد فی الاحادیث الا سبعۃ اشواط لکل اسبوع فزیادۃ شوط لا یظہر لہ وجہ فالمراد بخمسین مرۃ خمسون اسبوعاً ففیہ اطلاق المرۃ علی سبعۃ اشواط مجازاً وہو جائز فی کلامہم وقال السیوطی حکی المحب الطبری عن بعضہم ان المراد بالمرۃ الشوط وردہ وقال المراد خمسون اسبوعاً وقد ورد کذلک فی روایۃ الطبرانی فی الاوسط قال ولیس المراد ان یاتی بہا متوالیۃ فی آن واحد وانما المراد

يتم تسع واربعون شوطاً وليس بينها وبين خمسين كثير تفاوت فيرجى نيل الوعد وان انتها ثمانية كانت خمسين مع زيادة وحينئذ فلا الوعد وزيادة **قوله** وقد روى عنه ايضاً على زنة المجهول صـ۱۱۲ **باب** [۱] الصلوٰة بعد العصر الخ **قوله** يا بنى عبد مناف لا تمنعوا احداً طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار استدل بظاهره الشافعية على جواز النفل [۱] بمكة فى الاوقات المكروهة وليس بتام فان هذا خطاب لبنى عبد مناف فان دورهم كانت محيطة بالبيت وكانوا يغلقون الباب فلا يصل الرجل الى البيت فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فى قوله وصلى اية ساعة شاء ليس الا ان لا يمنعوه حين شاء وظاهر انه لا يشار الصلوٰة فى الاوقات المكروهة وان طاف فيها وقد ثبت مثل مذهبنا عن عمر رضى الله عنه صـ۱۱۳ **قوله** قرأ فى ركعتى الطواف بسورتى الاخلاص الخ فيه تغليب ومناسبة السورتين بالطواف ظاهر لما فيهما من ذكر التوحيد كما فى الطواف اختصاص به تعالى صـ۱۱۳ **قوله** وهذا اصح اى من المرفوع **وقوله** وعبد العزيز الخ دفع بذلك ما يتوهم من ان زيادة الثقة معتبرة بانه ليس بثقة **قوله** سألت عليا باى شئ بعثت كان النبى صلى الله عليه وسلم بعث ابا بكر رض الى مكة وقد جعله امير الحاج ثم وقع فى قلبه ان العرب لا تعتد بالرسالة فى مثل هذا الا اذا كان الرسول من بنى اعمام المرسل او بنى ابيه فبعث لذلك عليا لكونه ابن عمه وامره بهذه الاربع فقط فلم يكن ابو بكر عزل عن الامارة **قوله** لا يدخل الجنة الا نفس مسلمة وكان فى زعمهم ان طواف البيت مانع دخول النار وان لم نؤمن **قوله** ولا يطوف بالبيت عريان وكانوا قد زعموا ان الطواف فى الثياب التى يرتكب فيها المأثم قبيح وان ما وقع من الآراب مدار البيت وتشرف بالبيت لا يأكله النار فى القيمة فاراءة الاعضاء المخصوصة اولى **قوله** ولا يجتمع المسلمون والمشركون هذا وان كان فى اللفظ نهيا عن الاجتماع الا انه فى المعنى نهى عن ان يدخلوا مكة اذ لا يمكن بعد ذلك ان لا ياتى المؤمنون فى عام الحج فكيف يمكن اتيان المشركين وعدم الاجتماع مع المؤمنين والمنع عندنا عن الدخول على جهة الشوكة والغلبة او فى مواسم الحج لا مطلقاً ومن كان بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم الخ قد كان النبى صلى الله عليه وسلم عاهد اكثر القبائل على عشر سنين ان لا يحاربوه ولا يعينوا عليه احداً فغدر الاكثرون من هؤلاء [۲] ومنهم اهل مكة وكان

---

[۱] قال ابو الطيب وجد فى كثير من النسخ بعد المغرب ولم يوجد فى بعض قال بعضهم والثواب بعد الصبح لانه محل الكلام للاختلاف فيه وهو الموافق لآخر الكلام لكن قد يوجه نسخة بعد المغرب بان قوله بعد العصر كناية عن الاوقات المكروهات وقوله بعد المغرب كناية عن غيرها فصار المعنى فى الاوقات المكروهات وغيرها والتنبيه بذكر فرد على جنس فى بيان الاحكام شائع لا يخفى على من ينظر فى كتب الاحكام فصارت الترجمة مناسبة لعموم اية ساعة فى الحديث اھ ۱۲ ز

[۲] اعلم ان فى الحديث ثلثة مسائل احدها جواز الطواف بعد العصرين وهو مجمع عليه قال النووى لا نعلم فيه خلافاً اھ والثانية جواز ركعتى الطواف اذ ذاك وذكر الترمذى فى بيان المذاهب وفى التعليق الممجد وغيره مذهب الحنفية ومالك والثورى ومجاهد والحسن البصرى وغيرهم الكراهة وذهب الشافعى واحمد واسحق وغيرهم الى الاباحة والثالثة جواز النفل بمكة ثمامة فى الاوقات المكروهة ذهب الى ذلك الشافعى والجمهور منهم الائمة الثلثة الى المدينة ... الشيخ فى البذل واذا عرفت ذلك فالاستدلال بالحديث على المسئلة الثانية او الثالثة ممنوع فقد قال ابو الطيب المراد باية ساعة ... تجوز الصلوٰة فيها بلا كراهة ... فى دلالة الحديث على المطلوب بحث كيف والظاهر ان الطواف والصلوٰة حين يصلى الامام الجمعة بل حين يخطب يوم الجمعة بل حين يصلى الامام ... الصلوات الخمس غير جائز فيهما مع جوازهما اھ

بعض[ا] من عاہد باقیاً علی عہدہ فہذہ ثلثۃ اصناف من لم یاخذ[۲] منہم عہداً اصلا ومن عاہد[۳] فغدر ومن عاہد فوفی فقولہ من کان بینہ وبین النبی صلی اللہ علیہ وسلم عہد فعہدہ الی مدتہ ہولاء ہم الصنف الثالث ومن لا مدۃ لہ بان لم یوخذ بہم عہدا وکان لہم عہد الا انہم غدروا فہولاء ہم الصنف الاول والثانی فعہدہ الی اربعۃ اشہر ہذہ[۴] ہی الاشہر الحرم عند الاکثرین وقال البعضہم بل ہی اربعۃ من وقت العہد فعلی ہذا یلزم تخصیص فی قولہ تعالیٰ فاذا انسلخ الاشہر الحرم والمدۃ المعہودۃ فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم واما من قال انہا ہی الاشہر الحرم فحسب فلا تخصیص عنہ فہو الباقی عندہ من انسلاخہا وقت النداء بیوم الحج فقط

قولہ وہذا اصح ای من اثیل واثیع وقد یبدل الیاء الفا فمن قال اثیع لم یرد الا اثیع **باب** فی دخول الکعبۃ **قولہ** ص ۱۱۳ س ۱۷ ان اکون اتعبت امتی من بعدی لتعب الدنیا والآخرۃ وقد وقع مثل ذلک فانا نری اہل زماننا لا یترکون ہذا المستحب وان کان فیہ ارتکاب حرام او ترک واجب وذلک (ای تعب الدنیا والآخرۃ) لان الدخول فی البیت قد یکون لعامۃ الحجاج وتاذی بعضہم ببعض للازدحام ظاہر فکثیراً ما تنکسر الارجل والایدی ولا اقل من خدوش فیختل بذلک حضور الجماعۃ او لخاص منہم وذلک لا یتیسر الا بعد ان یبذلوا شیئاً او یعطوا رشوۃ للبواب وصاحب الاقلید وہو حرام اخذہ واعطاءہ وانما قال اخاف لان ہذہ الامور لم تکن فی وقتہ وانما کانت علی شرف الوجود ومن ہہنا یعلم ان الاولی ترک المستحب اذا خاف لفعلہ فتنۃ للعوام ولو بعد حین ص ۱۱۳ س ۱۸ **قولہ** ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی جوف الکعبۃ قد دخل معہ صلی اللہ علیہ وسلم فی البیت اسامۃ وبلال ثم غلق علیہ الباب ولم یکن فیہ ضیاء فرآہ اسامۃ قائماً یکبر ویدعو ثم اشتغل اسامۃ یدعو لنفسہ وجعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدور فی اطراف البیت ومعہ بلال فصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہ فقد راٰہ بلال ولم یرہ اسامۃ لاشتغالہ بالدعاء وعدم الضوء وبعدہ عنہ ثم لما سمع بذلک عبد اللہ بن عمر اتی الیہ فرآہم یخرجون عنہ فسأل بلالاً عن صلوتہ فی البیت فقال انہ صلی فیہ وعین المقام الذی صلی فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان ابن عباس سأل عن اسامۃ فقال انہ لم یصل وقد علمت الامر کیف کان فلم یکن فی دورہ فیہ معہ اسامۃ وکان بلال وانت تعلم ان المثبت اولیٰ من النافی ص ۱۱۳ س ۲۰ **قولہ** وکرہ ان یصلی المکتوبۃ فی الکعبۃ لعدم ثبوتہ[ا] عنہ صلی اللہ علیہ وسلم ص ۱۱۳ س ۲۴ **قولہ** حدثنی بما کانت تفضی الیک کان ابن الزبیر سمع ذلک عن عائشۃ

سلہ کما ذکرہم اللہ عز وجل فی الاستثناء فقال الا الذین عاہدتم من المشرکین ثم لم ینقصوکم شیئاً ولم یظاہروا علیکم احداً فاتموا الیہم عہدہم الی مدتہم ان اللہ یحب المتقین قال صنف الجمل وہم بنو ضمیرۃ حی من کنانۃ امر اللہ تعالیٰ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم باتمام عہدہم الی مدتہم ۱۲ ۲ سلہ کما اشار الیہم اہل التفسیر قال ابو السعود فی قولہ تعالیٰ واذان من اللہ ورسولہ الی الناس ای کافۃ لان الاذان غیر مختص بقوم دون آخرین کالبراءۃ الخاصۃ بالناکثین بل ہو شامل لعامۃ الکفرۃ وللمؤمنین ایضاً ۱۲ سلہ جعل صنف الجلالین ہذا النوع ایضاً ثلثۃ اصناف اذ قال براءۃ من اللہ ورسولہ واصلۃ الی الذین عاہدتم من المشرکین عہداً مطلقاً او دون اربعۃ اشہر او فوقہا ونقض العہد فسیحوا فی الارض الآیۃ ۱۲ *

سلہ قال الرازی فی تفسیرہ اختلفوا فی ہذہ الاشہر الاربعۃ فعن الزہری ان براءۃ نزلت فی شوال فہی من شوال الی المحرم وقیل ہی عشرون من ذی الحجۃ الی عشر من ربیع الآخر واختلف فی تسمیتہا الاشہر الحرم علی اقوال ذکرہا الرازی وقیل ابتداء تلک المدۃ کان من عشر ذی القعدۃ الی عشر من ربیع الاول لان الحج فی تلک السنۃ کان فی ہذا الوقت للنسیٔ انتہی ملخصاً ۱۲ سلہ اولانہ یلزم فیہ استدبار جزء منہا وتسومح ذلک القدر فی النوافل والحنفیۃ موافقۃ للشافعیۃ واحمد مع مالک ۱۲ ز *

نفسها لكنه سأله لفوائد لا تخفى منها توثيق علمه ودفع الشبهة عن نفسه حتى لا يظن به احد انه وهم وليعلم ان احدا منهم متفق معه في
الرواية او هو منفرد فيها وليعلم من الحديث ان بعض الضروريات تترك خوفا على العوام وكان الخوف ان يقول بعضهم في
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهلك ومما ينبغي ان يعلم ان الصلوٰة بازاء الفرجة التي بين البيت وجدار الحطيم لا تجوز عندنا
لثبوت فرض الاستقبال بالنص القطعي وكونه قبلة بالظني ولكن يخدشه ان الخبر الواحد اذا كان تفسيرا للقطعي يوتى له
حكم القطعي[1] ايضا فليفحص ص ٢١٣ **قوله** فسودته خطايا بني آدم بالملابسة وانعكاس آثار البعض على بعض ولما كان هذا
التأثر بهذه المنزلة في الحجر فكيف به اذا كان المتأثر قابلا فعليك بالجليس الصالح واياك والجليس السوء ص ٢١٤ **قوله** الركن
والمقام ياقوتتان الخ المراد بالركن ههنا الحجر الاسود لا غير فعلم ان ذكر الركن في ترجمة الباب مجرد اثبات فضيلة ذلك الجانب لكون
الحجر فيه ويمكن ان يقال ان ذكر الركن في الترجمة اشارة الى ان ما ورد في بعض الروايات من فضيلة الركن انما المراد
بذلك الحجر لا غيره ص ٢١٤ **باب** الخروج الى منى **قوله** صلى بمنى الظهر والفجر اكتفى بذكر الطرفين عن ذكر الاوساط والفجر في اليوم الثاني
ولذلك اخره عن الظهر **قوله** الا نبني لك بناء يظلك بمنى المراد بناء الجدران لا بناء الخيمة ونهى عن ذلك لئلا يبنوا ابنية بالمتابعة
فيتضيق بذلك الحجاج **باب** تقصير الصلوٰة بمنى **قوله** آمن ما كان الناس واكثره فعلم ان قيد ان خفتم في قوله تعالى واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوٰة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ليس موقوفا عليه القصر بل الاجازة
عامة ص ٢١٤[2] وقال بعضهم لا باس لاهل مكة ان يقصروا لثبوته عنه صلى الله عليه وسلم **باب** الوقوف بعرفات **قوله** مكانا
يباعده عمرو هذه مقولة سفيان بن عيينة يقول لما حدثنا بذلك عمرو بن دينار نسب هذا المكان الذي كانوا وقوفا فيه الى البعد
من موقف الامام واشار الى ذلك البعد والمراد كنا وقوفا بعيدا منه صلى الله عليه وسلم فاردنا النزول بالقرب منه فسمع
بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فخاف بذلك ضيقا على الناس وعلى هؤلاء فنهاهم وقال كل الموقف ارث ابراهيم وسنته فانتم
لستم على مقام مفضول نسبة الى مقامي في نفس اعتبار المقام والافضل قرب الامام ثابت لا ينكر وليس المعنى بالارث حقيقة
معناه لان ابراهيم لم يملكه حتى يورثه بل المراد موافقة طريقته فان ابراهيم سن الوقوف حيث تيسر ثم قوله مكانا يمكن ان يكون
من كلام يزيد بن شيبان والمعنى كنا وقوفا من الموقف في مكان ويباعده من كلام سفيان او ابن دينار ويمكن ان يكون
قوله مكانا من زيادة ابن دينار او سفيان والمعنى انهم كانوا وقوفا بالموقف ثم قال سفيان او ابن دينار ان يزيد بن شيبان
اراد بقوله بالموقف مكانا اشار استاذنا الى كونه بعيدا من الامام فافهم ص ٢١٥ **قوله** كانت قريش ومن كانت على دينها
وهم قبائل تتصل بقريش بوسائط قليلة كاولاد نضر وكنانة ص ٢١٥ **قوله** ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهذا يستلزم

[1] وما يخطر في البال ان كون محل البناء كعبة ثبت بالتواتر فهو تفسير للآية القطعية فالزيادة عليه بخبر الواحد زيادة على المتواتر المفسر لا تفسير له فتامل ١٢

[2] ومبنى الخلاف ان القصر بمنى من احكام السفر عند الجمهور وهم الائمة الثلثة ومن احكام النسك عند مالك ومن معه فثبوت القصر عنه صلى الله عليه وسلم عند الجمهور كان لاجل السفر كما لا يخفى ولو كان من النسك لما اتم عثمان رض وحديث حارثة حجة لمالكية لا سيما الزيادة عند ابي داود في سننه قال ابو داود حارثة من خزاعة ودارهم بمكة اه واجاب عنه الشيخ في البذل بثلثة اوجه فارجع اليه ١٢

[3] ويؤيد هذا احتمال رواية النسائي والبيهقي وغيرهما كما ذكره الشيخ في البذل وكذلك بسط اختلاف الروايات في قوله يباعد فقد روي بالياء والتاء والنون ولكل وجه بسط في البذل فارجع اليه ١٢

[4]

ان یکونوا قد نزلوا حیث نزلوه فلذا لم یذکر النزول واکتفی بالا فاضة [1] **قوله** علی ہیئتہ یمکن ان یکون حالا عنہ صلی اللہ علیہ وسلم او یکون قولہ علی ہیئتہ بیانا للاشارۃ ولا یخفی ما فیہ من البعد اذ المناسب علی ہیئتکم وانما یصح علی تقدیر ولیمش او لیکون احدکم علی ہیئۃ وبیان الاول انہ لم یکن یحولہ [1] کلہ لذلک لانہ کان یصوت بحیث ینافی السکینۃ والوقار

قوله والناس یضربون یمینا وشمالا ای رکابہم ودوابہم **قوله** یلتفت الیہم ہذا ایضا [2] فی ما سبق فان الالتفات یتحصل بمجرد لی العنق **قوله** فقرع ناقتہ فخبت وہذا الیمر عن وادی المحسر لیا لکونہ وادی الغضب والانتقام عن الاعداء فقد اہلکت فیہا اصحاب الفیل فعلم ان التلبث فی امکنۃ الکفرۃ والفجرۃ والظلمۃ اکثر من الحاجۃ والضرورۃ ینبغی الاحتراز عنہ وکذلک امر الاسواق وما ہو مثلہا **قوله** قد ادرکتہ فریضۃ اللہ فی الحج ہذا الشیخ اما ان یکون نزل امر الحج وہو یقدر علیہ ویستطیعہ ثم ضعف ولم یحج فی العام الاول لعوارض وعوائق اورجاء لشرف معیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیصح ادراکہ الحج وہو شیخ کبیر او المراد ان فریضۃ اللہ التی ہی الحج قد ادرک ابی وہو شیخ کبیر یعنی ان فریضۃ الحج نزل والحال انہ قد کبر ابی وضعف حتی لا یستطیع الرکوب حتی یفرض علیہ الا انہ یجب ذلک افیجزئ ان احج عنہ والتقریر الاول اولی لیثبت [3] بذلک النیابۃ فی فرض الحج ولا یثبت النیابۃ فی الثانی الا فی النافلۃ **قوله** ذبحت قبل ان ارمی قال ارم ولا حرج استنبط بذلک من قال بعدم الترتیب بین ہذہ الثلثۃ فان لا لنفی الجنس ینفی کل اقسام الحرج وقال الامام [4] ان امثال ہذہ فی امثال ہذہ لا تعد حرجا فانہم لما سمعوا الخطبۃ وعلموا الاحکام ووجدوہم خالفوا اما قالہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کبر علیہم ان لا یکونوا اکتسبوا من حجہم الا اثما وتحرجوا عن وجوب القضاء فدفعہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال لا حرج [5] مما تخافون منہ واما وجوب الدم فثابت عن عبد اللہ بن عباس فیؤخذ بہ رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ **قوله** فقال یا بنی عبد المطلب لولا ان الخ کانت سقایۃ الحاج فی بنی عبد المطلب فاراد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیان فضیلۃ السقایۃ لئلا یحزنوا علی ما یفوتہم فی سقایۃ الحاج باشتغالہم بہا من الفضائل التی تدرکہا سائر الناس من الالتوفر والعمرات فقال ان فی نزع الزمزم فضلا کثیرا حتی انی ارید ان انزع منہ بنفسی لانال ذلک الفضل الا انی اخاف ان فعلت ذلک ان یکون النزع بیدہ لنفسہ سنۃ فیغلبکم الحاج ولا تصل النوبۃ الیکم بعد ذلک ص۱۱۵ **قوله** وقال بعض اہل العلم اذا صلی الرجل فی رحلہ ولم یشہد الصلوۃ مع الامام ان شاء جمع بین الصلوتین واما عندنا فلما کان ہذا الجمع معدولا بہ عن القیاس لکونہ علی خلاف توقیت الصلوۃ الثابت بالکتاب والسنۃ المتواترۃ لم یعد الحکم الثابت بہ الی غیر الصورۃ الثابت من الشارع

---

[1] ای لا یحول للاشارۃ بدنہ وجسمہ کلہ ۱۲ [2] وروایۃ ابی داؤد بلفظ لا یلتفت الیہم بزیادۃ لفظ لا ورجح الشیخ فی البذل حدیث الترمذی بعدۃ روایات وجمع بینہما علی تسلیم صحۃ الروایتین بانہما محمولتان علی اختلاف الاوقات ۱۲ [3] واثبات مسائل الفرض واحکامہا اولی لشدۃ الاحتیاج الیہا ۱۲ - [4] ما افادہ الشیخ رح ہذا جواب کل ما ورد فی امثال ہذہ الروایات مما یخالف الحنفیۃ والا فالمسئلتان اللتان وردتا فی حدیث الباب لا تخالفان الحنفیۃ فی بعض الصور فلا حاجۃ الی الجواب وتوضیح ذلک ان فی منی اربعۃ امور الرمی والذبح والحلق والطواف والترتیب بین الطواف والثلثۃ الباقیۃ سنۃ لا شیء بترکہ صرح بذلک ابن نجیم فی البحر وکذلک الترتیب بین الذبح والثلثۃ البواقی سنۃ للمفرد وواجب للقارن والمتمتع ولا ذکر فی الحدیث ان السائل کان مفردا او غیر مفرد ولیس فیہ السوال تقدیم الافاضۃ وتقدیم الحلق فلا شیء فیہما عندنا ایضا اللہم الا ان یقال ان ما فیہم کانوا متمتعین او قارنین فتامل ۱۲ [5] ویؤید ذلک فی روایۃ ابی داؤد من زیادۃ قولہ علیہ الصلوۃ لا حرج الا علی رجل اقترض عرض رجل مسلم وہو ظالم فذلک لذی حرج وہلک الخ وانت خبیر بان ہذا الکلام بمنزلۃ النص علی ان الحرج المنفی فی الحدیث ہو الاثم فقط ولا تعلق لہ بالدم فلا یجب فی اقتراض عرض مسلم ۱۲

الجمع فیہا وہو ما اذا کان الجمع فی الاحرام ووقت الظہر ومع الامام فلو لم یحرم احد کما یفعلہ بعض الناس فیحرمون قبیل الغروب فلیس لہم جمع الظہر والعصر فی وقت الظہر ولا کذلک لو صلی احد منفرداً او صلی فی وقت العصر لم یجمع بینہما ولا کذلک فی المغرب فان القضاء معقول فلا یشترط فیہ ما یشترط فی الظہر لان تقدیم الصلوٰۃ عن وقتہا غیر معقول صلام ص ١١٥ **قولہ** زید بن علی ۔ علی ہذا ہو زین العابدین وزید ابنہ اخو جعفر الصادق رضی اللہ عنہم ص ١١٥ **قولہ** لعلی لا اراکم بعد عامی ہذا ۔ ہذا ترغیب منہ صلی اللہ علیہ وسلم فی تعلم الاحکام منہ ولقد کان ودع فی حجتہ ہذہ امتہ المرحومۃ فسمیت حجۃ الوداع ولم یدر الصحابۃ کلہم سبب ذلک وان علم بعضہم وہم الفقہاء منہم فقد کانوا علموا من اول الامر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرتحل عنہم فی قلیل وحسبنا اللہ ونعم الوکیل ثم لما رحل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد حجہ فی قریب من شہرین عن الدار الدنیا الی الدار الآخرۃ علموا ان السبب فی تسمیۃ حجتہ حجۃ الوداع ما ذا ہو ١١٥ **باب** الجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفۃ **قولہ** ان ابن عمر صلی بجمع فجمع بین الصلوتین باقامۃ قال الاستاذ دام اللہ علوہ ومجدہ وافاض علی العالمین برہ ورفدہ ہہنا مذاہب اربعۃ افرادہما وتکرارہما افراد الاذان وتکریر الاقامۃ تکریر الاذان[1] وافراد الاقامۃ والی الاول مال صاحب المذہب[2] ووجہ الترجیح ان روایۃ ابن عمر ہذہ مع کونہا مرجحۃ لفقہ الراوی وقربہ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحیث لا یتصور ذلک لرواۃ الاحادیث الاخر مؤیدۃ بموافقۃ القیاس فان الاذان لاعلام الغائبین والاقامۃ لاعلام الحاضرین وکلاہما حاصل ہہنا ای بافرادہما ہذا ما افادہ ولکن فی الہدایۃ فی شرح قولہ (ویصلی الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامۃ واحدۃ) وقال زفر باذان واقامتین اعتباراً بالجمع بعرفۃ ولنا روایۃ جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع بینہما باذان واقامۃ واحدۃ وقال صاحب فتح القدیر علی قولہ ہذا ما نصہ[3] والذی

[1] ہکذا فی تقریر مولانا رضی الحسن المرحوم ولم اجد من قال بالقول الرابع ای تکریر الاذان مع افراد الاقامۃ وذکر شراح البخاری کالعینی وغیرہ ستۃ مذاہب للعلماء فی ذلک الاقامۃ لکل منہما بغیر اذان الاقامۃ لہما مرۃ واحدۃ الاذان مرۃ مع اقامتین الاذان مرۃ مع الاقامۃ مرۃ تکرار الاذان بتکرار الاقامۃ ۔ لا اذان ولا اقامۃ لواحدۃ منہما واختلفت اقوال الائمۃ الاربعۃ ایضاً فی مختارہم کما بسطہ العینی ولخص کلامہ الشیخ فی البذل ١٢ [2] یعنی امام الائمۃ سراج الامۃ الامام الاعظم ابا حنیفۃ رضی اللہ عنہ وارضاہ وبلغہ عنا وعن سائر مقلدیہ ما یحبہ ویرضاہ وکذا کل امام من ائمۃ الفقہ والحدیث عمن تبعہ ومن ہو اہ ١٢ [3] لخص الشیخ کلام ابن الہمام وتمامہ ہکذا قولہ ولنا روایۃ جابر روی ابن ابی شیبۃ حدثنا حاتم بن اسمعیل عن جعفر بن محمد عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامۃ ولم یسبح بینہما وہو متن غریب والذی فی حدیث جابر الطویل الی آخر ما ذکرہ الشیخ من حدیث سعید بن جبیر عند مسلم الی قولہ فی ہذا المکان ثم قال واخرج ابو الشیخ عن الحسین بن حفص ثنا سفیان عن سلمۃ بن کہیل عن سعید ابن جبیر عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی المغرب والعشاء بجمع باقامۃ واحدۃ واخرج ابو داؤد عن اشعث بن سلیم عن ابیہ قال اقبلت مع ابن عمر من عرفات الی المزدلفۃ فلم یکن یفتر عن التکبیر والتہلیل حتی اتینا مزدلفۃ فاذن واقام او امر انساناً فاذن واقام فصلی المغرب ثلث رکعات ثم التفت الینا فقال الصلوٰۃ فصلی العشاء رکعتین ثم دعا بعشائہ قال واخبرنی علاج بن عمرو بمثل حدیث ابی عن ابن عمر فقیل لابن عمر فی ذلک فقال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہکذا فقد علمت ما فی ہذا من التعارض فان لم یرجح ما اتفق علیہ الصحیحان علی ما انفرد بہ صحیح مسلم وابو داؤد حتی تساقطا کان الرجوع الی الاصل یوجب تعدد الاقامۃ بتعدد الصلوٰۃ کما فی قضاء الفوائت اھ وانت خبیر بان الروایات عن ابن عمر فی توحید الاقامۃ کثیرۃ بالطرق الحدیثیۃ فہی مرجحۃ علی روایۃ البخاری مع ان روایۃ البخاری لا تصریح فیہا بتکرار الاقامۃ ١٢ ز

فی حدیث جابر الطویل الثابت فی صحیح مسلم وغیرہ انہ صلاہما باذان واقامتین[٥١] وعند البخاری عن ابن عمر ایضاً قال جمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بین المغرب والعشاء بجمع کل واحدة منہما باقامة ولم یسبح بینہما ولا علی اثر واحدة منہما وفی صحیح مسلم عن سعید بن جبیر افضنا مع ابن عمر فلما بلغنا جمعا صلی بنا المغرب ثلثا والعشاء رکعتین باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر ہکذا صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنا فی ہذا المکان فان لم یرجح ما اتفق علیہ الصحیحان علی ما انفرد بہ مسلم وابو داؤد حتی تساقطا کان الرجوع الی الاصل یوجب التعدد کما فی قضاء الفوائت انتہی عبارتہ فعلم بذلک ان ما رجح بہ حدیث ابن عمر من وجہی الترجیح الذین قدمناہما غیر تام اذ قد ثبت عن ابن عمر نفسہ ما یخالف ذلک ظ[٥٢] عنہ ص ١١٥ قولہ قال وحدیث سعید بن جبیر عن ابن عمر ہو حدیث حسن صحیح یعنی ان حدیث سعید لیس فی نفسہ خطأ انما الخطأ فی روایتہ عن ابی اسحاق عن سعید بن جبیر فلم یروہ ابو اسحاق[٥٣] عن سعید بن جبیر وانما یرویہ عن سعید رجال آخرون منہم سلمة بن کہیل کما صححہ المؤلف فیکون روایة اسمعیل عن ابی اسحق عن سعید غلطاً والحاصل ان الآخذین من ابن عمر بواسطة سعید بن جبیر غیر الآخذین من ابن عمر بواسطة عبد اللہ ابن مالک فخلط بین الاسنادین اسمعیل[٥٤] بن خالد حتی قال عن ابی اسحق عن سعید بن جبیر عن ابن عمر وانما ہو عن ابی اسحق عن عبد اللہ ابن مالک عن ابن عمر او عن سلمة بن کہیل عن سعید بن جبیر عن ابن عمر فتامل وافہم ص ١١٥ قولہ ثم اقام فصلی العشاء یعنی ان الذی سبق من افراد الاقامة انما ہو اذا لم یشتغل بینہما بشیء آخر واما اذا اشتغل ببعض امرہ حتی تفرق الناس فلم یبق للاقامة الاولی فائدة فی الصلوة الثانیة فہو یقیم ثانیا ص ١١٥ باب من ادرک الامام بجمع قولہ ابن یعمر بفتح المیم وضمہ غیر منصرف وقولہ فسالوہ لم یذکر السؤال اتکالاً علی ما یفہم من النداء الآتی وکانوا سألوہ[٥٥] انا لم نأت منی لما سمعناک قد وصلت بعرفة افتتام حجنا اذ قال الحج عرفة یعنی ان الذی یفوت الحج بفوتہ انما ہو وقوف عرفة لا غیر لان الرکن الآخر وہو طواف الزیارة لیس لہ

---

٥١ قلت لکن فی بعض طرق حدیث جابر الطویل ایضاً باذان واقامة کما ذکرہ ابو داؤد فی آخر صفة حجہ صلی اللہ علیہ وسلم بروایة محمد بن علی الجعفی وہذا یؤید روایة ابن ابی شیبة المذکورة فی کلام ابن الہمام ١٢ ٥٢ لکن فیہ ان المرجح من روایتی ابن عمر ہی روایة التوحید کما تقدم قریباً مع ان المصیر عند اختلاف الروایات الی القیاس وہو یرجح قول الحنفیة کما لا یخفی علی انہ یمکن الجمع بین مختلف ما روی فی ذلک بانہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی باذان واقامة واحدة لکن بعض الصحابة اشتغلوا بعد المغرب فی عوارض کحل الرکاب وغیرہا فافردوا الاقامة فقررہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فالنسبة الیہ صلی اللہ علیہ وسلم باعتبار التقریر کما بسطہ الشیخ فی البذل ١٢ ٥٣ قلت لکن ابا داؤد اخرج فی سننہ حدیث ابی اسحق من طریق شریک عنہ عن سعید بن جبیر وعبد اللہ بن مالک قالا صلینا مع ابن عمر الحدیث وسکت علیہ فالظاہر ان الحدیث صحیح عندہ فتامل ١٢ ٥٤ لکنہ لیس بمنفرد فقد تابعہ شریک کما عرفت من روایة ابی داؤد ١٢ ٥٥ ینبغی ان یسأل السؤال ثانیا ١٢ منہ ہکذا نبہ الشیخ فی ہامش کتابہ اشارة الی التردد فی الفاظ السؤال والمذکور فی کتب الاحادیث الفاظ السؤال غیر ما افادہ الشیخ فلفظ ابی داؤد من روایة عبد الرحمن ابن یعمر فجاء ناس او نفر من اہل نجد فامروا رجلاً فنادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف الحج فامر رجلاً فنادی الحج الحج یوم عرفة الحدیث ونحو ذلک فی روایات اخر والظاہر ما حکی من السؤال فی الاصل وہم لم اخرج ابو داؤد من حدیث عروة بن مضرس وعزاہ صاحب جمع الفوائد الی اصحاب السنن قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالموقف یعنی بجمع فقلت جئت یا رسول اللہ من جبلی طی اکللت مطیتی واتعبت نفسی واللہ ما ترکت من جبل الا وقفت علیہ الحدیث لکنہ حدیث آخر غیر ما فی الباب فتامل ١٢ ز

وقت يفوت بفوته وانما ينجبر بتاخيره عن ايام النحر بالدم ولا انجبار اذا تاخر الوقوف بعرفة عن وقته وهو من زوال يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر واما ما يفوت من المناسك الاخر فيمكن تداركه بالدم وغيره ص ۱۱۵ قوله واردف رجلاً فنادى هذا اعلان كرره لمزيد الاهتمام بذلك الامر ولم يذكره عبد الرحمن بن مهدي في روايته ص ۱۱۵ قوله هذا اجود حديث رواه سفيان اي في باب المناسك لا مطلقاً او يراد انه من جملة الاجود ص ۱۱۵ قوله ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل هذا افادة من الترمذي والغرض منه بيان انه كيف يخرج من احرامه ص ۱۱۵ قوله ما تركت من حبل اي من جبال عرفة والآكام ص ۱۱۵ باب في تقديم الضعفة من جمع بليل قوله قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثقل[1] من جمع بليل ثم لم يأمرهم بالدم علم بذلك ان هذا استثناء عن الشارع ص ۱۱۶ قوله اخطأ فيه مشاش فانه لما كان ابن عباس نفسه في الضعفة حينئذ لكونه صغيراً وسبق معهم ولم يكن سبق فيهم الفضل بن عباس لانه كان كبيراً فاي احتياج لابن عباس ان يروي قصة نفسه عن اخيه ص ۱۱۶ قوله لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس حقيقة[2] او حكماً وهو ما بعد طلوع الفجر وانما عممنا لما ثبت ان ام سلمة رضي الله عنها او زوج آخر رمت بعد الفجر[3] قبل ان تطلع الشمس وهذا محتاج الى السؤال ص ۱۱۶ باب ما جاء ان الجمار التي ترمى مثل حصى الخذف الجمار كما تطلق على الجمرات الثلث تطلق على نفس الحصيات ايضاً وهو المراد ههنا قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمار اذا زالت الشمس[4] اي في غير يوم النحر وقال بعضهم يركب يوم النحر هذا وان كان جائزاً عندنا الا انه خلاف الاولى[5] واما ركوبه صلى الله عليه وسلم فانما كان كركوبه في الطواف ليرى الناس مسافة بعد الرمي من الجمرات ومقدار الحصيات وانه الى اي جانب ينبغي لان يقوم فلما بين ذلك في اول رمي

[1] بفتح الثاء المثلثة والقاف متاع المسافر وحشمه ومعناه اي في جملة عياله صلى الله عليه وسلم قاله ابو الطيب وفي الدر المختار الثقل بفتحتين المتاع والخدم ۱۲

[2] اختلفت الائمة في طرفي وقت الرمي يوم النحر واختلفت الشافعية في آخر وقته كما بسط في البذل قال الحافظ في الفتح قالت الحنفية لا يرمي جمرة العقبة الا بعد طلوع الشمس فان رمى قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر جاز وان رماها قبل طلوع الفجر اعادها وبهذا قال احمد واسحق والجمهور وزاد اسحق لا يرميها قبل طلوع الشمس وبهذا قال الثوري وغيره واجاز قبل طلوع الفجر عطاء والشافعي وغيرهما اه قلت وقد علم من ذلك ان ما حكى الترمذي من مذهب الشافعي رح موافقاً للثوري ليس بصحيح وتوضيح مذهب الحنفية في ذلك ما قال القاري في شرح اللباب اول وقت الرمي في اليوم الاول يدخل بطلوع الفجر الثاني من يوم النحر فلا يجوز قبله وهذا وقت الجواز مع الاساءة لترك السنة وآخر وقت ادائه طلوع الفجر الثاني من غده والوقت المسنون من طلوع الشمس الى الزوال اه ۱۲

[3] المعروف في قصة ام سلمة كما اخرجه ابو داؤد وغيره عن عائشة قالت ارسل النبي صلى الله عليه وسلم بام سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر الحديث والمراد بها عند الجمهور بعد طلوع الفجر قبل صلوة الفجر نعم اخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عمر انه كان يقدم ضعفة اهله الحديث وفيه فمنهم من تقدم منى لصلوة الفجر ومنهم من تقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجمرة وكان ابن عمر رض يقول ارخص في اولئك رسول الله صلى الله عليه وسلم ۱۲

[4] وبذلك قال الجمهور وخالف فيه عطاء وطاؤس فقالا يجوز قبل الزوال مطلقاً قاله الحافظ في الفتح وقال ابو الطيب فلا يجوز تقديم رمي على زوال اجماعاً على ما زعمه الماوردي لكن يرد عليه حكاية امام الحرمين وغيره الجواز عن الائمة اه قلت ومن حكى الاجماع في ذلك لم يلتفت الى خلاف فيه لشذوذه ۱۲

[5] وهذا على احدى الاقوال الثلثة المذكورة في فروع الحنفية بناءً على ان في المشي كمال التضرع والامن عن ايذاء الناس والقول الثاني افضلية الركوب مطلقاً والثالث كل رمي بعده رمي فالافضل فيه المشي والا فالركوب والقول الاول هو مختار الشيخ مرتضى في رسالة المنتهى في مناسك الحج المسماة بزبدة المناسك اذ قال والرمي ماشياً اولى كما هو مختار ابن الهمام اه ۱۲

رماه لم يركب فيما بعد ذلك ص٢٦ قوله ويستقبل القبلة هذا ينافي ما في بعض الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل القبلة على يساره ووجه التوفيق ان البيت حين يستقبل الرجل الجمرة يقع امامه مائلاً الى جانب اليسار قليلاً فصح ان يقال انه قام بحيث يكون البيت في يساره واما اذا جعل الجمرة على حاجبه الايمن فلا مراء في كونه مستقبل البيت **باب** الاشتراك في البدنة والبقرة واحتج بهذا الحديث اشارة الى ما ورد بعد ذلك **قوله** حديث ابن عباس انما نعرفه من وجه واحد هذا ايضاً هو الحديث الآتي واشار بقوله ذلك الى وجه ترجيح حديث السبعة على حديث اشتراك العشرة وهذا الجواب كاف من جهة الشافعية فان من اصولهم العمل على حديث اصح بمقابلة الصحيح والجواب عن الاحناف ان ذلك منسوخ بما وقع في الحديبية وحجة الوداع ولم يكن بعدها تغير كثير ص١٥ **باب** في اشعار البدن **قوله** قلد نعلين وان كان يجوز غيرها ايضاً **قوله** في الشق الايمن اي من الهدي وسنة الاشعار ان يطعن فيه بحيث لا يسري من الجلد الى اللحم ثم يخضب بما سال من الدم صفحة سنامها واصل الاشعار الاعلام وكان ذلك علاماً للهدايا فلا يتعرضها بعد ذلك احد ثم لم يبق اليه ضرورة لما ايد الله الاسلام ولم يبق ما كان من الخطر ومع هذا فلو اشعر عالم طريقته اتى ندبا والذي اشتهر من منع الامام عنه فهو منع لما ارتكبه اهل زمانه من المبالغة فيه بحيث يخاف منه السراية والفساد او هو ردع للعوام مطلقاً القائم على الهدايا وخوفاً عما يؤول الامر اليه من المبالغة فيه والتورع في النهي عنه طلباً لما هو ندب فحسب **قوله** واماط عنه الدم ليس المراد بذلك سلت الدم عن ذلك الموضع وازالته انما المراد هو الذي ذكرنا قبل من انه خضب بالدم السائل من الشق صفحة السنام ولو حمل الاماطة على ما يتبادر من معناها لبطل فائدة الاشعار فان الشق المذكور على القدر المسنون لا يكاد يبدو للناظر سيما اذا لم يكن هناك اثر الدم **قوله** يرون الاشعار اي حسناً وهو قول الامام كما صرح به الطحاوي وهو اعلم الناس بمذهب ابي حنيفة ويكون الاشعار في البقر ايضاً **قوله** قال الترمذي سمعت يوسف بن عيسى يقول سمعت وكيعاً يقول حين روى هذا الحديث فقال اي وكيع وقال هذا زائد كرره لبعد القول الاول من مقولته قال الترمذي وسمعت ابا السائب الخ **قوله** ممن ينظر في الرأي اي يستدل بالقياس ويتفقه قال الرجل مؤيداً ابا حنيفة بمن هو مسلم الفريقين فان تحديث ابراهيم مسلم وقد بينا لك ما اراد

له قال ابو الطيب يعارضه ما في البخاري عنه جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه وما في رواية مسلم واستقبل الجمرة ويرجحها ان ذلك اسهل ورواية الصحيحين مقدمة على غيرهما ويمكن ان يرجح رواية الكتاب ان استقبال القبلة حال اداء العبادة اولى واختار علمائنا العمل بما في رواية الصحيحين لان روايتهما اقوى وقال النووي يستحب ان يقف تحتها في بطن الوادي فيجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبل العقبة والجمرة وهذا هو الصحيح من مذهبنا وبه قال جمهور العلماء وقال بعض اصحابنا يستحب ان يقف مستقبل الجمرة مستدبراً مكة وقال بعض اصحابنا يستحب ان مستقبل الكعبة فيكون الجمرة عن يمينه واجمعوا انه من حيث رماها جاز سواء استقبلها او جعلها عن يمينه او يساره او رماها من فوقها او اسفلها او وقف في وسطها ورماها اهـ واعل الحافظ رواية الترمذي ١٢ **٢ه** الجمهور على ان الجزور والبقرة يقومان مقام سبعة شياه حتى حكى الطحاوي ثم ابن رشد الاجماع على ذلك لكن اشكل الاجماع بخلاف اسحق وغيره كما حكاه الترمذي كذا في البذل الا ان يقال ان من حكى الاجماع لم يلتفت الى ذلك الخلاف لشذوذه ١٢ **٣ه** اختلفوا في محل الاشعار فذهب الشافعي الى الايمن ومالك الى اليسار [illegible] كذا في الزرقاني وغيره وفي الهداية صفته ان يشق سنامها بان يطعن في اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانب اليسار مقصوداً وفي الجانب الايمن اتفاقاً ١٢ **٤ه** قال المجد الخطر بالتحريك الاشراف على الهلاك ١٢

هؤلاء بهذا القول ص٢٢٧ **قوله** اشترى هديه من قديد موضع بقرب مكة فوق مسيرة يوم وقد علم بذلك انه لا يجب عليه ان يأخذ الهدى معه من بيته او من ميقاته وقد كان علم من الحديث السابق جواز اخذه من الميقات وجملة الامر انه يجوز له كل ذلك ص٢٢٧ **قوله** قال ابو عيسى وهذا اصح لكثرة من وقفه على ابن عمر ص٢٢٧ **باب** في تقليد الهدى للمقيم **قوله** ثم لم يحرم ولم يترك شيئاً من الثياب وبهذه الجملة يثبت ما زاد في الترجمة من لفظ للمقيم فانه لما لم يحرم ولم يترك شيئاً من الثياب واقام هناك حتى علمت بذلك عائشة علم ان الاهداء الى البيت لا يستلزم خروج المهدى معه ص٢٢٩ **قوله** وهو يريد الحج الخ زاد الجملة الحالية ليعلم حكم من لم يرد الحج بالطريق الاولى فانه لما كان في نية الاحرام ومع ذلك لم يحرم بمجرد التقليد فمن ليس له نية ان يحرم لا يحرم بالطريق الاولى **باب** ما جاء في تقليد الغنم كره[١] الامام تقليدها بالمزادة والنعال لما يلحقها من المشقة في ذلك مع صغر جثتها وضعف بنيتها واما التقليد بما روايا عن عائشة رض فغير ممنوع[٢] عندنا ايضا **قوله** يرون تقليد الغنم اى حسنا ص٢٢٩ **باب** اذا عطب الهدى **قوله** ثم اغمس نعلها اى التي هي ملقاة في عنقها لا نعلها التي تمشي عليها **قوله** ثم خل بين الناس وبينها يأكلوها لا خلاف ان المالك لا يأكلها وكذا وكيله اذا بعث معه ولم يخرج بنفسه انما الخلاف في من سواهما من السيارة والصحيح انهم ممنوعون عنه كلهم ولعل الوجه في ذلك انهم لو كانوا مجازين في اكلها لربما تسارعوا الى ذبحها بادنى سبب وهذا كله في هدى التطوع وهو المذكور ههنا وجاز له التصرف في الهدى الواجب بالهبة والبيع ويجب تعويضه وكذلك اذا عطب[٥] ص٢٢٨ **قوله** قالوا ان

---

[١] قال المجد في القاموس اصحاب الرأى اصحاب القياس لانهم يقولون برأيهم فيما لم يجدوا فيه حديثا واثرا اه وقال ابن حجر المكى الشافعى يتعين عليك ان لا تفهم من اقوال العلماء عن ابى حنيفة واصحابه انهم اصحاب الرأى ان مرادهم بذلك تنقيصهم ولا نسبتهم الى انهم يقدمون رأيهم على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا على اقوال اصحابه لانهم براء من ذلك فقد جاء عن ابى حنيفة رض من طرق كثيرة ما ملخصه انه يأخذ اولاً بما في القرآن فان لم يجد فبالسنة فان لم يجد فبقول الصحابة فان اختلفوا اخذ بما كان اقرب الى القرآن والسنة من اقوالهم ولم يخرج عنهم فان لم يجد لاحد منهم قولاً لم يأخذ بقول التابعين بل يجتهد كما اجتهدوا وقال ابن المبارك رواية عن الامام اذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين واذا جاء عن الصحابة اخترنا ولم نخرج عن اقوالهم واذا جاء عن التابعين زاحمناهم كذا في مقدمة الاوجز ولو شئت التفصيل فارجع اليه ١٢ **[٢]** قال العينى احتج الشافعى بهذا الحديث على ان الغنم تقلد وبه قال احمد واسحق وقال مالك وابو حنيفة لا تقلد لانها تضعف عن التقليد وقال ابو عمر احتج من لم يره بان الشارع انما حج حجة واحدة لم يهد بها غنما وانكروا حديث الاسود الذى في البخارى في تقليد الغنم قالوا وهو حديث لا يعرفه اهل بيت عائشة قال الشيخ في البذل تقليد الغنم ليس بمتعارف ولو كان سنة ماتركوه وما في المبسوط اثر الاسود شاذ كذا في البذل **[٣]** هكذا في الارشاد الرضى ويؤيد ذلك ما قالوا في علة المنع من انها تضعف عن التقليد لكن يشكل عليه تصريح اهل الفروع بالمنع مطلقا بدون الاستثناء ففى شرح اللباب الابل تقلد وتجلل والشعر والبقر لا تشعر بل تقلد وتجلل والغنم لا يفعل بها شئ من ذلك اى مما ذكر من الاشياء الثلثة اه وهكذا في الهداية والبحر والشامى وغيرها وقال العينى في شرح البخارى انهم ما منعوا الجواز وانما قالوا ليس بسنة اه فالمحل محتاج التنقير والتفتيش فتأمل ١٢ **[٤]** لكن الفقهاء يقيدوا المنع بالاغنياء خاصة اللهم الا ان يقال ان المراد بالمنع في كلام الشيخ هو المنع دفعا للتهمة وسدا للذرائع كما افاده فلا يخالف قول الفقهاء ١٢ **[٥]** قال ابن رشد اما الهدى الواجب اذا عطب قبل محله فان لصاحبه ان يأكل منه لان عليه بدله وضمن . . . . لحمه وان يستعين به في .

ابعد ولكره ذلك مالك ١٢ حر ز

اکل منہ شیئاً غرم مقدار ما اکل وہو المذہب[۱] عندنا ایضاً انہ یضمن ہذا المقدار للفقراء **قولہ** قال بعض اہل العلم اذا اکل من
ہدی التطوع شیئاً فقد ضمن لعلہ یضمن علی مذہب ہؤلاء یاکل القلیل[۲] من لحم الہدی کلہا والا فلا یضح الفرق فلیسئل فقال[۳]
لہ ارکبہا فقال یا رسول اللہ انہا بدنۃ انما اجاب الرجل بہذا لما فہم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یعلم انہا بدنۃ ولذلک امرنی
بالرکوب ثم اجاب الثانیۃ ظنا منہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یسمع قولی انہا بدنۃ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارکبہا ویحک
او ویلک یعنی انی سمعت ما قلت من انہا بدنۃ ومع ذلک فانی جوزتہا لک وکان ذلک لما رأی من اضطرارہ الیہا ثم اعلم
اما اولا فان کلمۃ ویلک او ویحک کثیراً ما تطلق ولا یراد حقیقتہا کما اطلقہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہہنا واما ثانیاً فان منافع
الہدایا والاضاحی یجوز للمالک ان ینتفع بہا اذا اضطر الیہا ولا ضمان علیہ حینئذ واما اذا لم یضطر الیہا فلا یجوز والزوائد لا یجوز
الانتفاع بہا من غیر اضطرار الیہا واما اذا اضطر الیہا فہی جائزۃ لہ الانتفاع بہا واستعمالہا مضمونۃ علیہ ص۱۱۸ **باب** ماجاء
بای جانبی الراس یبدؤ فی الحلق ہذا الحکم یعم الحل والحرم والحج وغیرہ **قولہ** فاعطاہ ابا طلحۃ زوج ام سلیم ام انس بن مالک رض
وبذلک یعلم مالہم من الفضل وایضاً فقد علم بذلک جواز التبرک بشعر الکبراء وکذا فی غیر الشعر من اللباس وغیرہ ومما ینبغی ان یستنبط
من ہہنا ان تقدیم الافاضل فی التقسیم غیر ضروری فلقد کان فیہم ابو بکر وعمر وغیرہما رضی اللہ عنہم ومع ذلک فقد ناول ابا طلحۃ
مالم یناول احدا مثلہ الا انہ لا ینبغی ان یرتکبہ اذا خاف ان یسوء ہم ذلک ص۱۱۸ **قولہ** وہو قول سفیان الثوری والشافعی واحمد
واسحق الا انہم اختلفوا حسب اختلافہم فی مسح الراس فقال مالک لا یجزیہ الا حلق الکل وکذا تقصیر مقدار الانملۃ من جمیع
دائرۃ الشعور وقال الامام لا یجزیہ اقل من الربع فی الصورتین وقال الشافعی رح باجزاء اقل من ذلک ایضاً ص۱۱۸/۲ **قولہ**
قال ابو عیسی حدیث علی فیہ اضطراب وہو الذی ذکرہ من ذکر علی وعدم ذکرہ **باب** الطیب عند الاحلال **قولہ** طیبت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبذلک یعلم ان الطیب یجوز استعمالہ قبل طواف الزیارۃ فان قال قائل یحتمل ان یکون من
خصوصیاتہ قلنا مع خلافہ الظاہر لنا ان نستدل علی جوازہ بتلبس عائشۃ بالطیب ولم یکن طافت بعد **قولہ** بطیب فیہ
مسک اشارت بذلک الی دفع ما لعلہ یتوہم من ان تطییبہا ایاہ کان بما لا یقال لہ الطیب الا مجازاً ص۱۱۹ **قولہ** الا طواف الزیارۃ

۱ وبذلک قالت الجمہور قال العینی اختلفوا فی ہدی التطوع اذا عطب فقال الجمہور لا یاکل وہو قول مالک وابی حنیفۃ والشافعی وغیرہم
ورخصت طائفۃ فی الاکل منہ روی ذلک عن عائشۃ وابن عمر وقال ابن رشد فی البدایۃ اجمعوا ان ہدی التطوع اذا بلغ محلہ ان یاکل
منہ صاحبہ کسائر الناس وانہ اذا عطب قبل ان یبلغ محلہ خلی بینہ وبین الناس ولم یاکل منہ وزاد داؤد ولا یطعم منہ شیئاً اہل رفقتہ واختلفوا
فیما یجب علی من اکل منہ فقال مالک ان اکل منہ وجب علیہ بدلہ وقال الشافعی وابو حنیفۃ والثوری واحمد علیہ قیمۃ ما اکل اھ ۱۲ **۲** والظاہر
ان غرض المصنف بہذا اشارۃ الی مذہب مالک والاول کان مذہب الجمہور وتقدم بیان مذہبہما قریباً فی کلام ابن رشد والفرق بینہما ان
علی مذہب الجمہور یضمن مقدار ما اکل وعلی مذہب مالک اقامۃ البدل فتامل ۱۲ **۳** ففی شرح اللباب من ساق بدنۃ واجب
او تطوع لا یحل لہ الانتفاع بظہرہا وصوفہا ووبرہا ولبنہا ای حلباً وشرباً الا حال الاضطرار فان اضطر الی الرکوب او حمل
متاعہ علیہا ضمن ما نقص برکوبہ او حمل متاعہ وتصدق بہ علی الفقراء وینضح ضرعہا بالماء البارد لینقطع لبنہا ان قرب ذبحہا والا حلبہا
وتصدق بہ وان صرفہ لحاجۃ نفسہ او استہلکہ او دفعہ لغنی ضمن قیمتہ اھ ۱۲ ز

الى الليل ان كان المراد منه انه طاف لنفسه فى الليل فهو ممنوع فانهم متفقون على انه طاف قبل الظهر وان كان المراد انه اخر وقته الى الليل لغيره اى جوزه اليه فلا شك انه جائز بعد ذلك من غير كراهة ووجوب[١] دم الى الثانى عشر عندنا والى الرابع عشر[٢] عند الشافعى فلا معنى[٣] لتاخيره الى الليل فالمعنى انه اخر وقته المستحب[٤] الى الليل فلا يبقى بعده الوقت المستحب **باب** ماجاء فى نزول الابطح هذا المنزل هو الموسوم بالبطحاء والمحصب وخيف بنى كنانة وهو الموسوم[٥] بذى طوى وقد اشرنا اليه من قبل والنزول[٦] فيه ليس مما يتعلق بالحج وانما هو سنة علحدة فما قيل التحصيب ليس بشئ اريد به فى الحج وحيثما قيل التحصيب سنة فالمراد[٧] على افراز من الحج وعليحدة ص١١٩ س١٢ **قوله** قال الشافعى نزول الابطح ليس من النسك فى شئ هذا يعين مرادنا الذى ذكرنا انفا انما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان النزول فيه سنة لنزوله وسيجئ السبب فى اختياره ذلك المنزل للنزول فى الصحيحين ص١١٩ س١٥ **قوله** انما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان اسمح لخروجه هذا لا ينافى ما قدمنا فان سبب نزوله ذلك المنزل واختياره يجوز ان يكون عدة اشياء **باب** فى حج الصبى ص١١٩ س١٧ **قوله** الهذا حج الاسلام للانتفاع يعنى ان له نفعا فى ذلك ام لا فقال نعم فعلم ان حج النفل جائز من الصبى[٨] ايضا واما عدم اجزائه عن حجة الاسلام فلما لم يتوجه اليه الخطاب بعد وتلبسه امه ازارا ورداء وتلبى عنه ولا جناية عليه حتى يلزم دم لا عليه ولا على من يقوم به ص١١٩ س٢٣ **قوله** فكنا نلبى عن النساء ونرمى عن الصبيان

(١) عطف على قوله كراهة اى من غير وجوب دم ففى الدر المختار ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر الثلثة بيان لوقته الواجب فان اخره عن ايام النحر ولياليها منها كره تحريما ووجب دم لترك الواجب اه ١٢ (٢) يحتاج الى التفتيش وما فى شرح المنهاج وغيره من فروع الشافعية ان الحلق والطواف والسعى لا آخر لوقتها نعم يكره تاخيرها عن يوم النحر واشد منه تاخيرها عن ايام التشريق ثم عن خروجه من مكة اه ١٢ (٣) ولذا قال ابن القيم فى الهدى هذا الحديث غلط بين خلاف المعلوم من فعله صلى الله عليه وسلم الذى لا يشك فيه اهل العلم بحجته صلى الله عليه وسلم ثم بسط الكلام على تضعيف الحديث وانت خبير بانه لا حاجة الى التضعيف على توجيه الشيخ فلله دره ووجهه ابن حجر فى شرح المنهاج بانه اخر طواف نسائه وذهب معهن اه ١٢ (٤) ففى الدر المختار الطواف فى يوم النحر الاول افضل اه ١٢ (٥) وهذا مختلف بينهم كما ذكره الحموى فى المعجم والمعروف ان ذا طوى غير المحصب ١٢ (٦) قال الحافظ نقل ابن المنذر الاختلاف فى استحبابه مع الاتفاق على انه ليس من المناسك ١٢ (٧) قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر الاختلاف فى ذلك فالحاصل ان من نفى انه سنة كعائشة وابن عباس اراد انه ليس من المناسك فلا يلزم بتركه شئ ومن اثبته كابن عمر اراد دخوله فى عموم التاسى بافعاله صلى الله عليه وسلم اه ١٢ (٨) فقد اخرج الشيخان وابو داؤد عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من الغد يوم النحر وهو بمنى نحن نازلون غدا بخيف بنى كنانة حيث تقاسموا على الكفر يعنى بذلك المحصب وذلك ان قريشا وكنانة تحالفت على بنى هاشم وبنى عبد المطلب او بنى المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم النبى صلى الله عليه وسلم كذا فى جمع الفوائد ١٢ (٩) قال النووى وقال القاضى لا خلاف بين العلماء فى جواز الحج بالصبيان وانما منعه طائفة من اهل البدع ولا يلتفت الى قولهم بل هو مردود بالحديث وبفعل الصحابة واجماع الامة وانما خلاف ابى حنيفة فى انه بل ينعقد حجه ويجرى عليه احكام الحج وتجب فيه الفدية ودم الجبر فابو حنيفة يمنع ذلك ويقول انما يجنب ذلك تمرينا على التعليم واجمعوا على انه لا يقع عن الفرض انتهى هكذا فى شرح ابى الطيب قلت وما حكى من خلاف الحنفية فى الانعقاد ليس بصحيح انما خلافهم فى ايجاب الجناية كما عرفت فى كلام الشيخ ١٢ از

هذا الحديث ان اريد ظاهره فهو مخالف للمذاهب كلها فان التلبية لاتجزئ عن اخر مع ان فيه اشكالاً آخر وهو انه ليس في الحديثين الذين قال لهما المؤلف انهما ليسا معمولين بهما والباقي كله معمول به والجواب عنه ان جابراً مصرح بقوله كنا نلبي ولفظ كان ظاهره الاستمرار وان لم يكن نصاً فيه فعلم انه ذهب اليه واختاره والحق ان معنى الحديث ان النسوة اللاتي لم يقدرن على التلبية لمرض او اغماء كنا نلبي عنهن ولا خلاف فيه لاحد[٥١] والتقييد بالنساء لما ان ذلك غالب فيهن وان الرجال كذلك في هذا الحكم فاتقن هذا واغتنم ولا تغفل ذهني قوله كنا اذا حججنا معه صلى الله عليه وسلم مع انه لم يحج بعد الهجرة الا حجة اما ان يكون قوله هذا مبنيا على انه حين فعل ذلك في حجة الواحدة فالظاهر انه لو حج ثانيا لكان كذلك او قاله باعتبار حجة قبل الهجرة وان لم يكن اكثرهم معه وحينئذ فاضافة الفعل اليهم مجاز اسند الفعل اليهم باعتبار من كان معه منهم وقيل[٥٢] بل المعنى كنا نلبي جهراً رافعاً اصواتنا ولاشك في ان في رفع الصوت بالتلبية اجراً ليس في الاسرار والنساء حين منعن من رفع الصوت رفعنا الاصوات بالتلبية وجعلنا اجر ذلك لهن ونوينا فيه اياهن وهذا صحيح ايضاً[٥٣] ١١٩ باب الحج عن الشيخ الكبير والميت قوله حجي عنه فلما جاز عن الحي لضعفه وعجزه عن اداء الاركان جاز عن الميت لانه اضعف واعجز وبذلك يظهر المناسبة بين الترجمة والحديث اذ الترجمة مشتملة على امرين ثم اعلم ان المؤلف لم يذكر الحديث الذي فيه تصريح بالحج عن الميت ههنا بل عقد له باباً على حدة تعليماً لك استنباط المسائل عن الحديث فيكون الحديث الآتي في الباب الثاني بمنزلة التاكيد للحكم المعلوم سابقاً ١١٩ قوله فسألت محمداً عن هذا الخ يعني محمد ترجيحه على ما مر من حديث سوال الخثعمية والفضل رديف النبي صلى الله عليه وسلم ولايبعد ان يكون عبد الله بن عباس سمع ذلك عنه صلى الله عليه وسلم حين سأله سائل آخر عن ذلك ١٢٠ قوله يا رسول الله ان ابي شيخ كبير الظاهر ان الحج لم يكن وجب عليه وانما كان ذلك تمناه وان كان جائزاً ان يكون الحج فرض عليه ثم ضعف[٥٤] ١٢٠ باب في العمرة

٥١ ففي شرح اللباب من اغمي عليه او نام وهو مريض فنوى ولبى عنه رفيقه او غيره بامره السابق على اغمائه ونومه صح ثم اعلم انه اذا امر اصحابه ورفقائه بذلك فلا خلاف فيه واما ان لم يامرهم بذلك نصاً فاهلوا عنه جاز ذلك ايضاً عند ابي حنيفة خلافاً لهما اه وما اوله الشيخ مبني على تسليم صحة الحديث والا فقد اخرج ابن ماجة في سننه برواية ابن ابي شيبة عن ابن نمير بهذا السند عن جابر قال حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنا النساء والصبيان فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم اه وهكذا ذكر الحديث صاحب المنتقى قال الشوكاني حديث جابر اخرجه ايضاً ابن ابي شيبة ورواه الترمذي بلفظ آخر وقال ابن القطان لفظ ابن ابي شيبة اشبه بالصواب فان المرأة لايلبي عنها غيرها اجمع على ذلك اهل العلم اه ١٢ ٥٢ اي من الحنفية ففي الهداية لو امر انساناً بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور عنه صح بالاجماع قال محشيه اراد اجماع اصحابنا فان مالكاً والشافعي واحمد لايجوزونه وقال النووي لايجوز عند ابي يوسف ومحمد سواء اذن او لم ياذن وهذا النقل غلط انتهى ١٢ ٥٣ حكاه السيوطي فقال حمله المحب الطبري على ان المراد رفع الصوت بالتلبية لا مطلق التلبية اه ٥٤ قال الشيخ في البذل هي واجبة عند الشافعي واحمد وغيرهما من اهل الاثر والمشهور عن المالكية ان العمرة تطوع واختلف قول الحنفية في ذلك قال في البدائع قال اصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق اسم السنة وهذا لاينافي الواجب وفي شرح اللباب للقاري هي سنة مؤكدة على المختار وقيل واجبة صححه قاضيخان وبه جزم صاحب البدائع وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية انتهى قلت فكلام الشيخ رہ مبني على القول بانها سنة مؤكدة على المختار وقال ابن رشد قال ابو ثور وداؤد هي تطوع ١٢ از

اواجبة ہی ام لا **قوله** قال وقد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو ضعیف الخ ہذه کلہا مقولة الشافعی الی آخر الباب لا مقولة الترمذی
والا لزم التناقض فی قولیه والجواب ان المؤلف نفسه مصرح بان الحدیث السابق حسن صحیح وہو صریح فی ان العمرة لیست
بواجبة فلما کان ہذا الحدیث صحیحا لا یضرنا ما ضعف الشافعیؒ علی انه لیقتضی ان فیه روایة ضعیفة فکان مؤیدا لما قلنا کیف ومتابعه
ہذا الحدیث صحیح حسن ولعل الشافعی لم یبلغه روایة جابر فلذلک قال لیس فیہا شیٔ ثابت بانہا تطوع واما قوله ج عن ابیک و
اعتمر فلیس نصاً فی وجوب العمرة لان الامر امر اباحة فان السوال لعله کان من الحجة النافلة فکیف یمکن حمل الامر علی
الایجاب وتاویل قول ابن عباس انه کان یقول بتاکدہا مع ان قول ابن عباسؓ لا یجدی نفعا اذا کان الحدیث
المرفوع صریحا علی خلافه **قوله** وکان یقال ہما حجان کانه اشار بذلک الی وجوبه وتاکده کالحج حتی یصح اشتراکہا بالحج
فی التثنیة وانت تعلم انه لیس بشیٔ اذ التثنیة علی معنی المقصد وہما مقصودان بزیارة البیت اعم من ان یکون بطریق
الوجوب او التطوع ص۱۲۰ **باب منه** لما کان بیان میقات[1] العمرة مما یناسب ذکره عقیب ذکر العمرة قال باب منه ولا
یخفی کونه بابا منه **قوله** الی یوم القیمة یعنی ان ہذا الدخول لیس مما یختص بی او بزمانی بل الحکم مؤبد لکل مؤمن ص۱۲۰ **قوله** ومعنی
ہذا الحدیث انما احتاج الی ہذا التفسیر دفعا لما یتوہم من دخول احدہما فی الآخر ان لا احتیاج الی اتیان افعاله علی حدة بان
المراد تداخل زمانیہما حتی یعتمر فی اشہر الحج لا تداخل ارکانہما وافعالہما **قوله** واشہر الحج بلفظ الجمع مع[2] انہما اثنان وبعض من
الثالث تسمیة للکل وتوصیف له باسم الجزء ووصفه ص۱۲۰ **قوله** واشہر الحرم رجب وذو القعدة وذو الحجة کلہا ومحرم وانما بین ہذه
ہہنا تبعا واستطرادا ولئلا یقع منک خلط بینہما **قوله** لا ینبغی للرجل ان یہل الخ مع ان ذلک[3] جائز له ووجه ذلک ما یلزمه من
الجنایات وارتکاب المناہی لامتداد زمان الاحرام ص۱۲۰ **قوله** ان یعمر عائشة من التنعیم فعلم ان میقات المکی فی العمرة انما[4] ہو الحل
ای حل کان وان کان الافضل له ان یعتمر من التنعیم **قوله** فاصبح بالجعرانة[5] کبائت وہذا ہو السبب فی انکار من انکر عمرته من التنعیم

---

[1] المراد منه المیقات الزمانی لان المذکور فی الباب زمان الحج قال ابن رشد اتفق العلماء علی جوازہا فی کل اوقات السنة لانہا کانت فی الجاہلیة لا تصح
فی ایام الحج وہو معنی قوله صلی اللہ علیہ وسلم دخلت العمرة فی الحج الی یوم القیمة وقال ابو حنیفة تجوز فی کل السنة الا یوم عرفة ویوم النحر وایام التشریق
فانہا تکره اہ وقال الحافظ اتفقوا علی جوازہا فی جمیع الایام لمن لم یکن متلبسا باعمال الحج الا ما نقل عن الحنفیة انه یکره من عرفة الی آخر ایام
التشریق اہ مختصرا ۱۲ [2] قال الحافظ اجمع العلماء علی ان المراد باشہر الحج ثلثة اولہا شوال لکن اختلفوا ہل ہی ثلثة بکمالہا وہو قول مالک
ونقل عن الاملاء للشافعی او شہران وبعض الثالث وہو قول الباقین ثم اختلفوا فقال ابن عمر وآخرون عشر لیال من ذی الحجة وہل یدخل
یوم النحر اولا قال ابو حنیفة واحمد نعم وقال الشافعی فی المشہور المصحح عنه لا ثم اختلف العلماء ایضا فی اعتبار ہذه الاشہر ہل ہو علی الشرط
او الاستحباب فقال ابن عمر وغیره من الصحابة والتابعین ہو شرط فلا یصح الاحرام بالحج الا فیہا وہو قول الشافعی وقال بعض الاحرام
بالحج فیہا اکمل من الاحرام فیما عداہا وان کان صحیحا والقول بصحة الاحرام فی جمیع السنة مذہب مالک وابی حنیفة واحمد واسحق وہو مذہب
ابراہیم النخعی والثوری واللیث اہ وفی الروض المربع کره احرام بحج قبل اشہره وینعقد اہ ۱۲ [3] ای عند الجمہور ومنہم الحنفیة خلافا للشافعیة
کما عرفت قبل ذلک ۱۲ [4] فقد حکی الحافظ عن المحب الطبری لا اعلم احدا جعل مکة میقاتا للعمرة اہ قلت لکن مال ابن القیم الی ذلک ۱۲
[5] ہذا ہو الصواب ولفظ ابی داؤد فاصبح بمکة کبائت وہم کما حققه الشیخ فی البذل ۱۲ ز +

والجعرانة بكسر الجيم وسكون العين بعدها وبكسر الجيم وكسر العين بعدها وبالراء المهملة مشددة **قوله** فلما زالت الشمس من الغداة غدير يوم النزول بجعرانة وصبيحة ليل طاف فيها **قوله** خرج في بطن سرف وسرف هي البقعة فسيحة تجتمع فيها طرقها مكة وجعرانة الى المدينة فلذلك قال حتى جاء مع الطريق وهو طريق جعرانة الذي اتى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم طريق فاعل جاء وموصوف لصفة جمع ببطن سرف ولعل مفعول جمع محذوف اى طريقي الحرمين فليسئل وكان صلى الله عليه وسلم بعد فتح مكة والطائف وحنين ذهب الى اوطاس فلما فرغ منهم اتى الجعرانة ١٢ **قوله** سئل ابن عمر في اى شهر اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستوعب الرواية بل اخذ منها ما تعلق به غرضه وهو بيان عمرة صلى الله عليه وسلم في رجب ولقد علم بهذه الرواية بتمامها ايضا تذكر ان الرد على العالم وان كان ادون من الراد رتبة ينبغي ان يكون باحسن وجه كما فعلته عائشة رض فانها بينت فضله اولاً بانه لم يتخلف عنه صلى الله عليه وسلم في عمرة حتى يظن به الجهل عن حاله صلى الله عليه وسلم ثم بينت انه اعتراه في ذلك سهو وكيف ترى الراد على ابن عمر حين رأى نفسه ادون من ابن عمر ورأى ابن عمر على خطأ في قوله ذلك رد امر الرد على عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها حتى قالت ما قالت ولم يسبق الى ان يرد على ابن عمر قوله مع كونه على خبرة في ذلك **قوله** حبيب بن ابى ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير غرضه بهذا النقل اثبات الانقطاع في الرواية او المراد في الرواية بعروة هو العروة المزني لا عروة بن الزبير يعني انه لما لم يسمع من عروة بن الزبير وجب حمل الرواية على ان المراد فيها هو المزني وقد بينا لك فيما سلف ان ابا داؤد اثبت في صحيحه سماع عروة لحبيب فافهم ١٢ **قوله** اعتمر في ذى القعدة هذا هو الحق فان عمره صلى الله عليه وسلم كلها في ذى القعدة باعتبار الابتداء والاخذ فيها واما اتمامها فان اتمام العمرة التي كانت مع حجته كان في ذى الحجة ثم قد ورد في بعض الروايات عدد العمر اربعا وفي بعضها ثلثا وفي البعض اثنين والكل صحيح فمن قال اربعا اعتبر الشروع فعد عمرة الحديبية ومن قال ثلثا لم يعدها واعتبر التمام ومن روى ثنتين اعتبر الاستقلال فلم يعد فيها عمرته مع حجته

مدينة طيبة ——— سرف ——— مكة المكرمة
عرب
شرق ——— جعرانة ——— طائف

ك ولعل صورته هكذا ١٢

ك اختلفت الروايات في هذا اللفظ ففي الترمذي كما ترى ولفظ النسائي ومسند احمد وغيرهما حتى جامع الطريق طريق المدينة ١٢ ك والاوجه طريقي مكة والجعرانة ١٢ ك فقد اخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عن مجاهد قال دخلت انا وعروة بن الزبير المسجد فاذا عبد الله ابن عمر جالس الى حجرة عائشة واذا ناس يصلون في المسجد صلوة الضحى قال فسألناه عن صلوتهم فقال بدعة ثم قال له عروة كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع احداهن في رجب فكرهنا ان نرد عليه قال وسمعنا استنان عائشة ام المؤمنين في الحجرة فقال عروة يا اماه الا تسمعين ما يقول ابو عبد الرحمن قالت عائشة ما يقول قال يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمرات احداهن في رجب قالت يرحم الله ابا عبد الرحمن ما اعتمر عمرة الا وهو شاهده وما اعتمر في رجب قط ١٢ ك كما يدل عليه قولها يرحم الله ابا عبد الرحمن وفي رواية لمسلم يغفر الله لابي عبد الرحمن وغير ذلك من الروايات قال الحافظ دعت لاشارة الى انه نسي ١٢ ك مثل مجاهد وعروة كما عرفت من رواية الشيخين المذكورة ١٢ ك كما يدل عليه لفظ البخاري فكرهنا ان نرد عليه زاد اسحق وننكر به كذا في الفتح فانهما مع كونهما على خبرة من ذلك لم يردا بانفسهما بل احالا الرد على عائشة رض ١٢ ك او لم يعلم بعمرة الجعرانة فانها كانت بليل وخفيت على الناس كما تقدم في رواية الترمذي وعلى هذا فالمراد بالعمرتين عمرة القضاء وعمرة الحجة وعلى ما افاده الشيخ عمرة الجعرانة وعمرة القضاء ورواية ابي داؤد عن عائشة بلفظ عمرتين عمرة في ذى القعدة وعمرة في شوال تابه يختار الشيخ ١٢ ر

ص۱۲۱ **باب** في عمرة رمضان **قوله** قال اسحق معنى هذا الحديث يعني انها لا تكاد تجزئ عن حجة الاسلام فان الثواب شيء و
اسقاط الفرض عن الذمة وفراغها شيء آخر فلا يلتبس عليك بون بينهما ص۱۲۱ **باب** ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر
متعديا مجهولا او يعرج لازما معروفا الحديث الوارد في الباب صريح في ان الاحصار لا يختص بالعدو كما ذهب اليه[له]
الشافعي رح **قوله** فقد حل ليس المراد انه حل بنفس العرج والكسر وانما[ع] المراد انه استحق التحلل وجاز له ان يتحلل بطريقه المذكور
في مقامه **قوله** وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا بيان الفرق بين رواية اسحق بن منصور عن روح بن عبادة
ورواية عن محمد بن عبد الله بان الحجاج قال في هذه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال في الاولى لفظة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ص۱۲۱ **قوله** حجاج ثقة حافظ فلا يضر ترکه راويا ولا ينسب بذلك الى الوهم غاية الامر
انه ارسله ولعل الترمذي اراد بذلك مخالفة محمد في تصحيحه فليتأمل — **باب** الاشتراط في الحج ص۱۲۱ **قوله** ان ضباعة بنت الزبير هذا
الزبير غير زبير بن العوام فان ضباعة هذه بنت عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت زبير بن عبد المطلب ص۱۲۱ **قوله**
افاشترط قال نعم استدل بذلك الشافعية في قولهم بسقوط دم الاحصار اذا اشترط وانت تعلم ان الرواية ساكتة عن ذكر الدم
وانما رخص لها في الاشتراط تطييبا لقلبها لئلا تيئس من اول الامر فلا تروح معه فتحرم عن الخير الكثير فلا قوة في الحديث
بمرتبة تخص بها عموم قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدي وقوله عليه السلام من كسر او عرج والحكم لا يختص بالكسر
والعرج لعموم العلة وهي عدم التمكن من الاداء ص۱۲۱ **قوله** ولم ير بعضهم الاشتراط في الاحرام اي مفيدا او مانعا دم الاحصار
والا فنحن لا ننكر انه لو قال ذلك لم يكن له ضرر بقوله وان لم يستفد به فائدة ص۱۲۱ **قوله** اليس حسبكم سنة نبيكم فانه صلى الله عليه وسلم
حين اعتمر الحديبية لم يكن في امن من ان يحصره الاعداء ويمنعوه وصول مكة كيف وفيهم كثرة ولغيظهم على اهل الاسلام
شدة ومع ذلك لم يشترط لما لم ير الاشتراط ينفع شيئا بل الذي اشترط كمن لم يشترط في انه لا يتحلل الا بعد بعث الهدي
الا ان للمخالف ان يقول انما لم يشترط لما انه كان اتى بالهدي فلا فائدة له في التحلل من غير بعث الهدي كما هو الحكم للمشترط
عندهم واما امر القضاء فكانوا على اليقين من دخول مكة اذ تيسر لرؤيته صلى الله عليه وسلم ذلك في المنام وليس هذا
لغيره صلى الله عليه وسلم فلعله لا يتيسر له ان يقضي عمرته وليس عنده ما يبعث به الهدي[عه] فليتأمل ص۱۲۱ **قوله** فلا اذن سقط

[له] قال العيني اختلفوا في الحصر باي شيء يكون وباي معنى يكون فقال قوم وهم عطاء بن ابي رباح وابراهيم النخعي والثوري يكون الحصر بكل حابس
من مرض او غيره من عدو او كسر وذهاب نفقة مما يمنعه عن المضي الى البيت وهو قول الحنفية وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت
وقال آخرون وهم الليث ومالك والشافعي واحمد واسحاق لا يكون الاحصار الا بالعدو فقط ولا يكون بالمرض وهو قول ابن عمر اه ۱۲ [عه]
كما في قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم قال الشوكاني تمسك بظاهر الحديث ابو ثور
وداؤد فقالا يحل في مكانه بنفس الكسر والعرج واجمع بقية العلماء على انه يحل من كسر او عرج لكن اختلفوا فيما به يحل وعلى ما يحمل هذا الحديث
فقال اصحاب الشافعي يحمل على ما اذا اشترط التحلل به فاذا وجد الشرط صار حلالا ولا يلزم الدم وقال مالك وغيره يحل بالطواف بالبيت
لا يحله غيره ومن خالفه من الكوفيين يحل بالنية والذبح والحلق كذا في البذل ۱۲ [عه] صرح بذلك في رواية ابي داؤد ۱۲ [عه] فينبغي للعلماء
اذا تحقق ذلك شأن الاضطرار عندهم ان يفتوا بقول ابي يوسف رح كما بسط القاري في شرح اللباب في آخر فصل في الهدي فارجع اليه ۱۲ از

النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہذا ای طواف الصدر عن ہذہ الطائفۃ فی ہذہ الحالۃ فلا دم فیہ ولا قضاء ۱۲ مب قولہ عن
عبد الرحمن بن البیلمانی (۱) وما وقع فی بعض النسخ ابن السلمانی فغلط من النساخ قولہ خررت من یدیک (۲) عار علیہ لتبادرہ
الی السوال مع علمہ بالمسئلۃ عمن ہو افضل من عمر واعلم ولما انہ سأل عن عمر ولم یعرض علیہ ما سمعہ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وقد کان سأل عمر عمن حج ولم یطف طواف الصدر فکان یحتمل ان یجیب عمر علی خلاف مقتضی الحدیث فیاثم بذلک الحارث
والمعنی سقطت باختیارک وبایدی نفسک لانک سألت عمن یحتمل قولہ الخطأ بعد العلم بمقولۃ من لم یحتمل قولہ الخطاء

۱۲۲ ص **باب ما جاء ان القارن یطوف طوافاً واحداً** (۳) اما ما ورد فی ذلک من احادیث فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم کذلک
فالجواب عنہ ان اکثر اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانوا البعیدین منہ وانما کانوا یتناولون علیہ فوقتا فوقتا طائفۃ بعد
طائفۃ لکثرۃ الناس یومئذ فلعل الرواۃ الذین رووا طوافاً (۴) واحداً وسعیاً واحداً لم یصلوا الیہ صلی اللہ علیہ وسلم الا وقد
فرغ من طوافہ الاول وسعیہ الاول او انفصلوا عنہ ولم یأخذ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد فی الطواف الثانی واما

---

(۱) قال صاحب الخلاصۃ بفتح الموحدۃ ثم تحتانیۃ ساکنۃ وفتح اللام ۱۲ (۲) قال السیوطی کبر الراء سقطت کنایۃ عن الخجل قال ابو الطیب لکن
الظاہر انہ دعاء علیہ ولیس المقصود حقیقتہ وانما نسبۃ الخطاء الیہ فی تاخیر التبلیغ کانہ بذلک استحق ان یدعی علیہ بہذا الدعاء اھ قلت ویوضح
المراد روایۃ ابی داؤد فانہا مفصلۃ فقد اخرج عن الحارث بن عبد اللہ بن اوس قال اتیت عمر بن الخطاب فسألتہ عن المرأۃ تطوف بالبیت
یوم النحر ثم تحیض قال لیکن آخر عہدہا بالبیت قال فقال الحارث کذلک افتانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فقال عمر اربت عن
یدیک سألتنی عن شئ سألت عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکیما اخالف فعلی ہذا وضح ما افادہ الشیخ رح قال الحافظ عن ابن المنذر قال
عامۃ الفقہاء بالامصار لیس علی الحائض التی قد افاضت طواف وداع وروینا عن عمر بن الخطاب وابن عمر وزید بن ثابت انہم امروا
بالمقام اذا کانت حائضاً لطواف الوداع وقد ثبت رجوع ابن عمر وزید بن ثابت عن ذلک وبقی عمر رض فخالفناہ لثبوت حدیث عائشۃ
وقد روی ابن ابی شیبۃ من طریق القاسم بن محمد کان الصحابۃ یقولون اذا افاضت المرأۃ قبل ان تحیض فقد فرغت الا عمر رض فانہ کان
یقول یکون آخر عہدہا بالبیت وقد وافق عمر علی روایۃ ذلک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیرہ ثم ذکر حدیث الحارث المذکور ثم قال واستدل
الطحاوی بحدیث عائشۃ وبحدیث ام سلیم علی نسخ حدیث الحارث فی حق الحائض اھ قلت المراد بحدیث عائشۃ ما تقدم فی الترمذی فی قصۃ
صفیۃ اخرجہ البخاری وغیرہ وبحدیث ام سلیم ما اخرجہ البخاری عن عکرمۃ ان اہل المدینۃ سألوا ابن عباس عن امرأۃ طافت ثم حاضت قال
لہم تنفر قالوا لا ناخذ بقولک وندع قول زید قال اذا قدمتم المدینۃ فاسألوا فقدموا المدینۃ فسألوا فکان فیمن سألوا ام سلیم فذکرت حدیث صفیۃ ۱۲
(۳) اختلفت الائمۃ فی طواف القارن فقالت الائمۃ الثلثۃ انہ یطوف طوافاً واحداً ای للفرض ویسعی سعیاً واحداً وقال الاوزاعی
والشعبی والنخعی ومجاہد وابن ابی لیلی وغیرہم وابو حنیفۃ واصحابہ لا بد للقارن من طوافین وسعیین کذا فی البذل عن العینی ۱۲ (۴) اعلم ان
ما ورد فی الروایات من قولہم طاف لہا طوافاً واحداً مؤول اجماعاً فانہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف اولاً عند قدومہ مکۃ کما فی حدیث جابر الطویل وغیرہ
ثم طاف بعد رجوعہ من منی یوم النحر مع الاختلاف فی الروایات فی صلوتہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر کانت بمکۃ او منی کما فی حدیث جابر المذکور وغیرہ
من عدۃ روایات فلا یشک احد فضلاً عن الائمۃ فی ہذین الطوافین فلا بد من التاویل لکل واحد فیما ورد من لفظ طوافاً واحداً فہم یقولون
طاف للفرض طوافاً واحداً والطواف الاول کان للقدوم ونحن نقول طاف للحل من الحرامین طوافاً واحداً والطواف الاول کان للعمرۃ ۱۲ ز +

رواة الطوافين وكذا السعيين فلا يتوهم بهم انهم رووا كذلك بمحض القياس او التوهم اذ لو حمل على ذلك لكان كذبا فلم ينقلوا عنه ذلك الا وقد رأوه انه طاف طوافين وسعى سعيين واما الحديث القولي فاما ضعيف او مأول جمعا بين الاحاديث فمن ذلك قولهم الآتي عنه صلى الله عليه وسلم من احرم بالحج والعمرة اجزأه طواف واحد وسعي واحد فالصحيح انه مرفوعا غير صحيح وانما هو موقوف وان سلم رفعه فالواو فيه بمعنى او وهو كثير شائع ولفظة جميعا وان كان الغالب استعمالها فيما وجودها مجتمع ولكنها كثيرا ما يستعمل فيما لم تجتمع وجوداتها وذلك لاعتبار الاجتماع في نفس الوجود والا لزم التعارض بين قوله وفعله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ان يحمل فعله على العزيمة وقوله هذا على الرخصة لان هذا لا يقوله احد فمن قال بالطوافين لم يقل باجزاء واحد ومن قال بطواف لم يقل بشرعية التكرار ١٢ باب مكث المهاجر بعد الصدر قوله يمكث المهاجر بعد قضاء نسكه بمكة وانما خص لهم ذلك دون الزيادة لان في الاقامة هناك تعريضا لثواب الهجرة على التقليل فيكره وذلك لانها وان لم تبق دار الكفر غير ان اقامتها نقص بحسب الصورة لما عاهدوا الله به من مفارقة الاهل والمال ومتاركة الوطن وان لم يكن نقصا حقيقة ولذلك يقل ثواب الهجرة ان مات احد من الذين هاجروا في الدار التي هجرها اولا وان لم يكن من عزمه القيام هناك بل كان على قصد الرجوع ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لكن البائس سعد بن خولة واما لو حان في ايام اداء نسكه فله في ذلك فضل كثير ولا ينتقص بذلك اجره شيئا لانه ليس بمقيم الا لاداء نسكه بعد ولا يبعد ان يقال وان لم يرد بذلك تصريح فيما بلغني من روايات ان الميت بمكة من المهاجرين وان كان ينتقص من اجر هجرته شئ الا انه يثاب ثواب موته بمكة كما يؤتاه غير المهاجرين وان كان الظاهر من قوله صلى الله عليه وسلم لكن البائس سعد ان ما اوتي من الثواب لا يوازي ما انتقص من ثواب هجرته ولا يكافيه اذ لو كان موافيا له او زائدا عليه لشئ لم يكن ثمة بؤس ثم ان الرخصة في اقامة الثلث لما يحتاج اليه من دفع التعب والكلال واصلاح شانه وشراء بعض ما يضطر اليه في سفره الى غير ذلك والله اعلم ١٢ قوله وهزم الاحزاب وحده هذا ليس حالا من فاعل هزم وانما هو مفعول مطلق لفعل محذوف لان الحال تكون نكرة وهذا معرفة ولما يوهم ظاهر اللفظ على هذا التقدير من اقتصار التوحد على حين الهزم مع ان توحده لهزم هو لا ليس بصفة كما ل له فلا يفيد افادة قوله أُوَحِّدُهُ توحيدا ولان وحده على تقدير الحالية لا يكون الا متعلقا بالكلام السابق وعلى تقدير كونه مفعولا مطلقا يكون كلاما مستقلا في افادة التوحيد وان كان يجوز ان يكون حالا ايضا باعتبار صحة المعنى في نفسه باب ما جاء في المحرم يموت في احرامه اختلف العلماء فمنهم

له اختلفت النحاة في تركيب قولهم وحده على اقوال قال صاحب الكافية وشارحها شرط الحال ان تكون نكرة ومررت به وحده ونحوه متاول بالنكرة فلا يرد نقضا على القاعدة وتاويلها على الوجهين احدهما انها مصادر لافعال محذوفة اي ينفرد وحده اي انفراده فالجملة حال والمصدر منصوب على المصدرية وثانيهما انها معارف موضوعة موضع النكرات اي منفردا ونحوه فالصورة وان كانت معرفة فهي في التقدير نكرة اه وقال صاحب المتن المتين هي نكرة دائما وعند الكوفية نحو مررت به وحده اه وفي حاشيته يعني لم يدخل الكوفية هذا النحو في الحال اصلا اذ المنصوب في هذا عندهم على الظرفية كما في قولهم جاؤا معا بخلاف البصرية اذ هو منصوب على الحال عندهم اه ١٢ ه٢ اي باعتبار التوحيد المطلق فان التوحيد على الاطلاق افيد واعلى من التوحيد في وقت خاص ١٢ ه٣ فقال الشافعي والثوري واحمد واسحق ان المحرم على احرامه بعد الموت ولذا يحرم ستر راسه وتطييبه وقال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي انه يصنع به ما يصنع بالحلال وهو مروي عن عائشة وابن عمر وطاؤس كذا في البذل ١٢ ز

ومنهم الشافعيؒ من قال ببقاء احرامه ومنهم ومنهم الامام من قال بتمامه بالموت واستدل الشافعيؒ ومن دان دينه بهذا الحديث فان النبي صلے الله عليه وسلم نهى ان يخمر رأسه وعلله بانه يبعث يوم القيمة يهل ويلبي وقال الامام ومن قال كقوله ان احرامه ينقطع في حق احكام الدنيا لعموم قوله عليه السلام[1] اذا مات ابن آدم انقطع عمله الاعن ثلث صدقة جارية او عمل ينتفع به اوولد صالح يدعوله واما هذه الوقعة فيحتمل كونه لخصوصية[2] في الرجل الالان احرامه لم ينقطع وقد تأيد ذلك بقوله عليه السلام في الحديث الذي استدلوا به على مرامهم اغسلوه بماء وسدر فان السدر مما لايستعمله[3] المحرم لازالته الشعث وقتله هوام الرأس وتليينه الشعر ففيه من الارتفاق مالايخفى واما ما فهموا[4] من قوله فانه يبعث يوم القيمة يلبي انه علة للنهي عن تخمير رأسه لكونه محرما فغير ظاهر ليس لهم على ذلك من دليل بل الفاء[5] تعقيبية ذكرها لاثبات فضيلته حسب والجملة بيان لفضيلته وفضل من مات في عمل صالح انه يبعث في حالة التي مات عليها فكانه حرضهم على ارتكاب الخيرات والاجتناب عن المعاصي والسيآت فان المرء لايدري اني تلتقمه الاجداث ومتى تغوله الدواهي والاحداث ومن المسلم بين الفريقين الناس يحشرون يوم القيمة فيما ماتوا فيه من الاحوال والاعمال واذا كان كذلك لم يكن لبعثه يوم القيمة ملبيا متوقفا على عدم التخمير فانه يبعث ملبيا في كل حال افرأيت رجلا مات في سجدته لايبعث ساجدا فهلا النا ان نضجعه في قبره ضرورة انه يبعث ساجدا افيترك على هيئته تلك ولم يقل به احد فكذلك ههنا وحاصله ان احكام الدنيا لاتكاد تنقاس بالاحكام الاخروية فهذه القضية الشخصية لاتكاد ترفع عموم تلك القضية الكلية[6] مع ما فيها من الاحتمالات التي لاتكاد تنكر **باب**[122] ما جاء في المحرم يحلق راسه في الاحرام ما عليه ظاهر الفاظ الباب يشتمل ما اذا حلق راسه لعذر او حلق راسه لغير عذر الا ان المراد ههنا الاول بقرينة الحديث[7] الذي اورده فيه وليس حكم القسمين واحدا حتى يترك على عمومه **قوله** فقال اتوذيك هوامك هذا لاينافي ما ورد في بعض الروايات من سوال كعب بن عجرة عن هوام راسه قبل ان يبتدئ النبي صلى الله عليه وسلم بذكرها وتفتيشه عن احوالها فان الروايات لما كانت بالمعاني وحاصل كل ذلك يؤول الى معنى واحد اجتمعت الروايات كلها من غير ارتكاب تكلف مستغنى عنه وكان اجازته للحلق لكثرة ما كان يكابد منها فكان مضطرا اليها ولذلك[8] خيره النبي صلے الله عليه وسلم بين الثلاثة المذكورة من الصيام وغيره ولو حلق من غير عذر لتعين

---

[1] قال الزيلعي رواه مسلم وابوداؤد والنسائي في الوصايا والترمذي في الاحكام ١٢ [2] قال ابن بزيزة اجاب بعض اصحابنا عن هذا الحديث بان هذا مخصوص بذلك الرجل لان اخباره صلى الله عليه وسلم بانه يبعث ملبيا شهادة بان حجه قبل وذلك غير محقق لغيره كذا في الفتح وما تعقب عليه ابن دقيق العيد ليس بوجيه كما اشار اليه الشيخ ١٢ [3] هكذا قال العيني لكنه لايرد على الشافعية فانهم اباحوا للمحرم الغسل بالسدر كما في شرح الاقناع ١٢ [4] كما مال اليه ابن دقيق العيد متعقبا على قول ابن بزيزة ١٢ [5] يعني لمجرد الترتيب الذكري والا فالمقصود منه اظهار الفرح موته بهذا الحال فانه يبعث ملبيا الا ان كل ابن آدم يبعث على مايموت عليه لكن لايلزم بهذا البعث تغير في احكام الدنيا ١٢ [6] وبسط العيني في ذكر ما يستنبط من الحديث مع اختلاف العلماء في ذلك ولخصه الشيخ في البذل ١٢ [7] وهل شعور غير الراس ايضا في حكمه قال العيني قد اوجب العلماء الفدية بحلق سائر شعور البدن لانها في معنى حلق الراس الا داؤد الظاهري فقال لاتجب الفدية الا بحلق الراس فقط وحكى عن المحاملي ان في رواية لمالك لاتتعلق الفدية بشعر البدن كذا في البذل ١٢ [8] قال العيني اذا حلق راسه ولبس اوتطيب عامدا من غير ضرورة فقد حكى ابن عبد البر في الاستذكار عن ابي حنيفة والشافعيؒ واصحابهما وابي ثور ان عليه دما لاغير وانه لايخير الا في الضرورة وقال مالك بئس ما فعل وعليه الفدية وهو مخير فيها وحكى زين الدين عن الشافعي واصحابه المعروف عنهم وجوب الفدية كما جزم به الرافعي كذا في البذل ١٢ ز +

عليه الدم وبذلك يعلم ان اجازة الشرع بشئ ورفع الاثم عنه لا يستدعی ارتفاع الكفارة ودم الجناية عليه وعلى هذا فمعنى قوله لا حرج فی تقديم بعض المناسك على بعض وجوب الكفارة ثم اعلم ان النبی صلى الله عليه وسلم انما رخص له فی الحلق لما لا يعلم امتداد ايام الاحرام الى متى ينجر والا فقد وقع المصالحة بالكفارة بعد ذلك تعليل ص ١٢٢ **باب فی الرخصة للرعاة ان يرموا ليلا الخ** **قوله** ورواية مالك رح اصح لما انه يلزم على ظاهر عبارة ابن عيينة ان يكون ابو البداح روى هذا الحديث عن عدی مع انه لم يروه الا عن عاصم وانما نسبه الى جده من قال له ابن عدی وانما هو ابن عاصم بن عدی ص ١٢٣ **قوله** ثم يجمعوا فی يومين بعد يوم النحر فيرمونه فی احدهما وهذا يتصور على وجهين ان يقيموا بعد يوم النحر حتى يرموا الحادی عشر فيذهبوا ثم ياتوا ثالث عشر فيرموا رمی الثانی عشر والثالث عشر فی الثالث عشر والثانی ان يذهبوا بعد رمی النحر حتى ياتوا فی ثانی عشر فيرموا رمی الحادی عشر والثانی عشر ثم يقيموا ثمة حتى يرموا الثالث عشر رمی هذا اليوم **قوله** قال مالك ظننت انه قال فی اول منهما ثم يرمون يوم النفر هذا ما نقله المؤلف من مقولة مالك رح وقد بين مالك رح ظنه هذا فی موطاه باوضح من هذا وابين فينبغی ان يحمل ما عزاه المؤلف اليه على ما هو مصرح به فيقال فی توجيهه ان اول افعل تفضيل ومن صلة له وليس بتبعيضية فلا يكون مصداق الاول داخلا فيما دخل عليه من الجارة وهو ضمير التثنية فيكون المراد بالاول حينئذ يوم النحر وبالنفر النفر الاول وهو الثانی عشر من ذی الحجة فيكون المعنى انهم يرمون فی يوم النحر ثم يرمون فی النفر الاول رمی يومين رمی الحادی عشر الذی تقدم والثانی عشر الذی هو موجود او يقال فی توجيهه ان لفظة

ف١ تايد من الحديث المذكور لمسلك الحنفية فی الاحاديث المشهورة التی ورد فيها السوال عن تقديم بعض الافعال وتاخيرها واجاب فيها النبی صلى الله عليه وسلم بافعل ولا حرج ١٢ **ف٢** ما افاده الشيخ رح محتمل لكن فسر الزرقانی وجه الاصحية بوجه آخر فقال اختلف فيه على سفيان فعند ابی داؤد والترمذی عن سفيان عن عبد الله ومحمد ابنی ابی بكر عن ابيهما عن ابی البداح ورواه النسائی عن سفيان عن عبد الله وحده ورواه ابن ماجة عن سفيان عن عبد الله بن ابی بكر عن عبد الملك بن ابی بكر عن ابی البداح ولذا قال الترمذی رواية مالك اصح واما زعم ان تصحيحه لقول مالك ابن عاصم وقول سفيان ابن عدی والرد على الترمذی بان لنسبة الى الجد سائغ فليس بشئ اذ هذا لا يخفى على الترمذی وكونه لم يذكر الاختلاف لا يدل على انه لم يره اه قلت هذا موجه الا ما نسب الى الترمذی وابی داؤد وليس فی النسخ التی بايدينا بل فيها عبد الله بن ابی بكر بن محمد نعم ما عزا الى ابن ماجة يوجد وهذا يكفی الاختلاف ١٢ **ف٣** هكذا فسر الحديث بهذين الاحتمالين اكثر شراح الحديث كالشوكانی وغيره وههنا احتمال ثالث وهو ان يرموا الحادی عشر له وللثانی عشر بجمع تقديم لكنهم لم يختاروه لان الجمهور انكروا جمع التقديم قال الطيبی رخص لهم ان يرموا يوم العيد جمرة العقبة فقط ثم لا يرموا فی الغد بل يرموا بعد الغد رمی اليومين للقضاء والاداء ولم يجوز الشافعی ومالك ان يقدموا الرمی فی الغد قال القاری وهو كذلك عندائمتنا اه ١٢ **ف٤** اختلفت الروايات فی هذا اللفظ كما فی مسند احمد وفی رواية له قال مالك ظننت انه فی الآخر منهما وعلى هذا فلا مخالفة بينه وبين تفسير الموطا ولا يحتاج الى توجيه الشيخ واما على لفظ الترمذی فيحتاج الى التوجيه ويمكن ايضا ان يوجه ان ما فی الترمذی راى شيخه وما فی مسند احمد والموطا راى الامام مالك بنفسه فتامل ١٢ **ف٥** ولفظ قال مالك وتفسير الحديث الذی ارخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل فی رمی الجمار فيما نرى والله اعلم انهم يرمون يوم النحر فاذا مضى اليوم الذی يلی يوم النحر رموا من الغد وذلك يوم النفر الاول يرمون لليوم الذی مضى ثم يرمون ليومهم ذلك لانه لا يقضی احد شيئا حتى يجب عليه فاذا وجب عليه ومضى كان القضاء بعد ذلك فان بدا لهم النفر فقد فرغوا وان اقاموا الى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر ونفروا انتهى بلفظه ١٢ ز

من تبعيضية وعلى هذا فلا يعتبر فى الاول معنى التفضيل واول داخل فى مدخول من ولا ذكر ههنا الرمى يوم النحر لكونه فى وقته لامحالة فانما هو ذكر لرمى ما بعد يوم النحر فمصداق اول نهما هو اليوم الحادى عشر فيرموا فيه ثم يروحوا الى مراعيهم حتى اذا اتى يوم النفر الثانى وهو اليوم الثالث عشر من ذى الحجة رجعوا فجمعوا الرمى ليومين هذا والنفر الاول الذى كان غدا ص۲۳۳ س۱۲ **قوله وهو اصح** ولقد بينا لك وجه الصحة فيما تقدم من كونه لا يوهم ما يوهمه حديث سفيان بن عيينة من رواية ابى البداح عن عدى مع انه رواه عن ابيه عاصم لا عن جده عدى ص۲۳۳ س۶ **باب قوله لولا ان معى هديا لاحللت** انما قاله لئلا يظن بنفسه انه يحل كما حل سائر اصحابه صلى الله عليه وسلم ولئلا ينكر على فاطمة رضى الله عنها تحللها وليعلم عليا ان من ساق هديا لا يحل ومن لم يسق فلقد حل الى غير ذلك من الفوائد وعلم بحديث على هذا ان من احرم بحجة وعزم عليه واحال صفته من صفاته على غيره مثل كونه متعة او قرانا فهو جائز ولا يجوز مثل ذلك فى الصلوة والصوم وغيرها ص۲۳۳ س۸ **قوله يوم الحج الاكبر** يوم النحر اختلفوا فى ذلك فقيل يوم الحج الاكبر يوم عرفة لما ان الوقوف بعرفة فيه والحج العرفة وقيل بل النحر لما ان معظم افعال الحج فيه مثل الوقوف بالمزدلفة بعد ما صلوا الصبح بغلس ورمى جمرة العقبة والذبح والحلق وطواف الزيارة ص۲۳۳ س۱۲ **قوله ان ابن عمر كان يزاحم على الركنين الخ** لم يرد بالزحام ما يتبادر منه من الزحام الذى يتأذى به الناس لانه نهى عنه كيف وقد ارتكبه من سلم فقاهته بين الاصحاب وتوافقت على كونه ثقة ارباب الالباب مع انه لا يظن به الا ارتكاب ما ليس محظورا شرعا انما المراد بالازدحام ما يلزمه من احتمال اذى الناس فى تزاحمهم وطول تلبثه منتظرا وقت تفاقمهم **قوله ان مسحهما كفارة للخطايا** ولا ريب فى ان من لم يستلمه لعذر ازدحام الناس واكتفى باستقباله فانه يكفر خطاياه الا انه لا يخفى التفاوت بين اتيان الطاعة بنفسها وبين ان يوتى للرجل ثوابها منة منه سبحانه وفضلا فكان ابن عمر اشار بذلك القول الى فضل الحجر فيتضح بذلك وجه مقاساته الشدائد فى الوصول اليه ص۲۳۳ س۱۲ **قوله الطواف حول البيت مثل الصلوة الا انكم تتكلمون فيه الخ** استدل بذلك من قال ان الطهارة شرط للطواف فان التشبيه عنده مبنى على ذلك وليس بسديد فان التشبيه ان كان مناط الشركة فى جميع ما يشترط للصلوة لزم اشتراط الاستقبال وستر العورة والكف عن الحركة الكثيرة والمشى الى غير ذلك

ـله قال الحافظ الاحرام على الابهام جائز ثم يصرفه المحرم لما شاء لكونه صلى الله عليه وسلم لم ينه عن ذلك وهذا قول الجمهور وعن المالكية لا يصح الاحرام على الابهام وهو قول الكوفيين قال ابن المنير وكانه مذهب البخارى اه قلت ومذهب الحنفية كما فى شرح اللباب ومن نوى الاحرام من غير تعيين حجة او عمرة صح ولزمه المضى فى احد النسكين ولكن له ان يجعله لايهما شاء قبل ان يشرع فى اعمال احدهما فان لم يعين حتى طاف ولو شوطا صار احرامه للعمرة او وقف بعرفة قبل الطواف فصار احرامه متعينا للحجة وان لم ينواه ۱۲ ـله اى ان يعلق صلوته على صلوة غيره لكنه ان علق على صلوة الامام يصح ففى شرح المنية ان نوى الشروع فى صلوة الامام فقد اختلف المشائخ والاصح انه يجزيه قال قاضيخان لانه لما نوى الشروع فى صلوة الامام صار كانه شرع فرض الامام مقتديا به اه ۱۲ ـله قال القارى فى شرح النقاية الطهارة له من الحدثين وستر العورة واجبات عندنا لا شرائط كما قال مالك والشافعى لحديث الباب ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهو فى اللغة عبارة عن الدوران حول البيت فمن شرط الطهارة زاد على النص وهو لا يجوز بخبر الواحد فان قيل فعله صلى الله عليه وسلم الطواف بطهارة كان بيانا للامر فى حق الطهارة قلنا انما يقال بيان اذا كان النص يحتمله بوجه والامر بالطواف لا يحتمل الطهارة فيصير زيادة لامحالة والزيادة قد يكون لتعلق اصل الجواز ا

وقد يكون لتعلق الكمال فالنقص [illegible] للاحتمال فحط هذا الامر الطواف [illegible] يدل عليه من الفرض [illegible] والواجب [illegible] ۱۲

وقد اجمعوا علی انہ غیر مشروط وان اختص الاشتراط فی الطواف بالطہارۃ لہذا الحدیث لزم الترجیح ولا مرجح فالحق ان المراد بذلک ہو الاشتراک والمشابہۃ فی الاجر والمثوبۃ ولذلک اختلف العلماء فی تفضیل احدہما علی الآخر وآل الامر الی ان الصلوٰۃ للمکی فی ایام الحج افضل من الطواف ولغیرہ الامر بالعکس او یقال ان التشبیہ[1] فی ثبوت الامرین بکتاب اللہ

ص۱۲۳ س۱۲ **قولہ** واللہ لیبعثنہ اللہ یوم القیٰمۃ انما حلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اخبارہ بذلک لما کان المخبر بہ مستبعدا فی الجملۃ فکانہ نزلہم منزلۃ المنکرین فاکد الکلام باللام والقسم لدفعہ ووجہ الاستبعاد کثرۃ المشہودین علیہم مع کون الشاہد لا یسمع فیما یبدو للناظرین ولا یبصر ولیس لہ لسان ینطق بہ و **قولہ** یشہد علی من استلمہ بحق لفظۃ علی لیس للضرر وانما ہو مثل قولہ تعالی[2] و **قولہ** بحق متعلق بالاستلام والمراد بہ ما لیس فیہ شائبۃ ریاء ولا سمعۃ ولیعلم بذلک حال المستلم لغیر حق وشہادتہ علیہ بمقالتہ ودلالتہ ولو جعل متعلقا بالشہادۃ لکان صحیحا ایضا لکنہ لیس یفید کثیرا ولا یبعد ان یقال فی توجیہہ غیر ذلک ولکن الاستاذ ادام اللہ علوہ ومجدہ وافاض علی العالمین برہ ورفدہ لم یزد علی الذی ذکرنا **قولہ** کان یدہن بالزیت وہو محرم غیر المقتت ہذا ینافی مذہب الامام فی نہیہ عن استعمال الدہن ایہ کان لازالۃ الشعث وفیہ من الارتفاق ما لا یخفی وجوز الصاحبان استعمالہ فی غیر الرأس فلا ینافی مذہبہما اذا ارید بقولہ کان یدہن استعمالہ فی غیر الرأس واما اذا کان فیہ طیب فلا یجوز اصلاً عند احد من الفقہاء وظاہر انہ لیس ہہنا کذلک لتصریحہ بکونہ غیر مقتت وہو المطیب من القت وہو الکسر لما انہ یکسر فیہ اشیاء ذات طیب کالورد والیاسمین وغیرہا فیحمل الحدیث علی مذہب الامام ان ہذا بیان لتطییبہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد غسل الاحرام وہو آخذ فی ان یحرم فکان قولہ ہذا فی ان المراد بہما واحد کقول عائشۃ رضی اللہ عنہا طیبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحلہ ولحرمہ فکان ہذا بیانا منہ للوقت الذی لم یوجد فیہ مطیب الدہن فکان اذا ادہن

---

[1] او یقال التشبیہ فی نوعیۃ الاجر او باعتبار بعض الاحکام علی ان الحدیث متکلم فیہ ۱۲ [2] بیاض فی الاصل بعد ذلک ولعلہ رح اراد کتابۃ آیات وقعت فی القرآن المجید بالشہادۃ علی شیء ولا یراد فیہا الضرر کما فی قولہ تعالی فکیف اذا جئنا من کل امۃ بشہید وجئنا بک علی ہؤلاء شہیدا وفی قولہ تعالی لتکونوا شہداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شہیدا ونحو ذلک ۱۲ [3] الظاہر انہ وقع فیہ شیء من سہو الناسخ فان التفریق بین الراس وغیرہ لم یذکرہ اہل الفروع من مذہب الصاحبین بل ذکروہ من مذہب الشافعی رح ففی الہدایۃ ان ادہن بزیت فعلیہ دم عند ابی حنیفۃ وقالا علیہ الصدقۃ وقال الشافعی اذا استعملہ فی الشعر فعلیہ دم لازالۃ الشعث وان استعملہ فی غیرہ فلا شیء علیہ لانعدامہ ولہما انہ من الاطعمۃ الا ان فیہ ارتفاقا بمعنی قتل الہوام وازالۃ الشعث فکانت جنایۃ قاصرۃ ولابی حنیفۃ انہ اصل الطیب ولا یخلو عن نوع طیب ویقتل الہوام ویلین الشعر ویزیل التفث والشعث فیتکامل الجنایۃ بہذہ الجملۃ فیوجب الدم وکونہ مطعوما لا ینافیہ کالزعفران وہذا الخلاف فی الزیت البحت اما المطیب منہ کالبنفسج یجب باستعمالہ الدم بالاتفاق لانہ طیب اھ فقد علم منہ ان الحدیث مخالف لمسلک الامام وصاحبیہ معا والفرق فی موجب الجزاء ہل ہو دم او صدقۃ فما اجاب بہ الشیخ رح من جہۃ الامام ہو جواب عن الامام وصاحبیہ کلہم وتوجیہ استعمالہ فی غیر الراس توجیہ من جہۃ الشافعی ولذا بوب البیہقی علی الحدیث المحرم یدہن جسدہ غیر راسہ ولحیتہ بما لیس بطیب واجاب العینی عن الحنفیۃ فی البنایۃ وصاحب الجوہر النقی ان فرقدا ضعیف وحکیا تضعیفہ عن جماعۃ وحملہ صاحب البدائع علی الضرورۃ وقال ایضا لیس فی الحدیث انہ لم یکفر فیحتمل انہ فعل وکفر اھ ۱۲ ز ✢

يدهن غير مطيب استعمل الطيب على حدة واذا وجد الدهن المطيب اكتفى به وفيه خدشة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحج معها الا مرة فانى يستقيم الترديد وكذلك لظاهر من حال ابن عمر انه لم يكن معه صلى الله عليه وسلم الا فى حجة الوداع ويدفع بانه ادهن فى الشعر وتطيب فى الفرق وغيره من المواقع فان قلت قد بينت حال تطيبه فيها عائشة رضى الله عنها بما نيا فى هذا الذى ذكر ههنا فكيف التوفيق قلت التوفيق ممكن بان العضو الذى استعمل فيه الزيت غير الذى استعمل فيه الطيب ولا يبعد ان يكون استعمال الدهن فى غير الراس مما ليس فيه ازالة الشعث وعلى هذا لا يحتاج الى كونه قبل الاحرام **قوله** كان تحمل الخ فيه دليل على جواز ذلك ولا يقاس عليه غيره الذى ينتقص بالاخذ وفيه مزر لمكة اولاهلها كالتراب فان فى اخذ التراب نقصا بالاماكن فتصير حدورا[1] ص١٢٣/٢٩ **قوله** افعل كما يفعل امراؤك يعنى يترك المستحب مخالفة الشقاق هذا آخر ابواب الحج

ابواب الجنائز[2] لا يبعد ان يقال فى توجيه ذكر هذه الابواب ههنا وان لم يكن للمؤلف نظر الى امثال هذه ان مبنى الاسلام لما كانت هى الاركان الاربعة فرغ من بيانها اولاً مسارعة الى ما يجب على كل واحد اداءه اى التنقات لكنه اراد ههنا ان لا يتأخر ذكر الجنائز عن سائر ما ليس بمثابة ما ذكر من الاركان كيف وفى ابواب الجنائز ذكر الصلوة وهى فرض وان كانت على الكفاية وايضا فان معظم ما فى هذه الابواب يأتى به غيره ولا يفعله بنفسه كالصلوة والدفن واجراء الوصايا والدعاء للاموات فاولى ان يؤخر عما يفعله بنفسه وهو لا بد له منه بخلاف ما سيأتى من المباحث فان للمكلف من اكثرها غنية ص١٢٣/٣٤

قوله شوكة فما فوقها والمراد بما فوق الشوكة يمكن ان يكون ما زاد عليها فى الايذاء ولكن الاولى ارادة ما قل منها كما فى قوله تعالى بعوضة فما فوقها اذ المراد فى الآية والرواية كلتيهما المبالغة فى التقليل والتحقير وهو حاصل فيما قلنا لا الاول[3]

قوله من نصب ولا حزن ولا وصب والنصب ههنا ما يعرضه من الكلال والاعياء فى الامر المباح والطاعة وامثالها والحزن هو ما يعتري القلب على شئ قد سبق ومضى والوصب ما يعرض جسمه من المرض والجرح وغيره **قوله** حتى الهم يهمه المستكن فيه راجع الى الهم والمنصوب للمؤمن المقدم ذكره والهم ما اعتراك من فكر فيما يأتى من الامور ص١٢٤/٦ **قوله** لم يزل فى خرفة الجنة اى فى البستان يجتنى منه فى اجزاءه وليس المراد الجنى من دون الاشجار فيطابق الحديثان وان حمل لفظ الجنى على ظاهره يكون تفاوت الجزاء لتفاوت العمل ص١٢٤/١٦ **قوله** واسم ابى فاختة هذه كنية لابى ثوير الذى روى عنه ثوير[5] ص١٢٤/١٧ **قوله** على خباب[6] مشددا وقد اكتوى[7] كان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الكى لما رأهم يعتقدون فيه ما لا ينبغى ان يعتقدوا فنهاهم ثم لما استقرت

---

[1] هذا بيان للنقص بالاماكن اى ان اخذ الحجاج التراب كلهم تصير الاماكن كلها حفرات قال المجد الحدر الحط وبالتحريك مكان ينحدر منه كالحدور والاحدور الخ ١٢

[2] قال ابو الطيب جمع الجنازة بكسر الجيم وفتحها والكسر افصح ويقال بالفتح للميت وبالكسر للنعش عليه ميت ويقال عكسه والجنائز بالفتح لا غير اه ١٢

[3] فسرت الآية ايضا بالاحتمالين قال صاحب جامع البيان قوله فما فوقها فى الصغر والحقارة كجناحها او فى الكبر كالذباب اه فالتشبيه بالآية فى كلا الاحتمالين والى الثانى اشار بالتعليل ١٢

[4] اى على الظاهر والاولوية والا فقد عرفت ان الآية والحديث كلاهما مفسران بالاحتمالين ١٢

[5] ثوير بضمة المثلثة مصغرا ابن ابى فاختة بالفاء وكسر الخاء المعجمة فمثناة سعيد بن علاقة بكسر المهملة الكوفى قال ابو الطيب والسيوطى ١٢

[6] بفتح الخاء المعجمة وتشديد الموحدة آخره موحدة ايضا ابن الارت بتشديد التاء المثناة من فوق قاله السيوطى ١٢

[7] قال العينى الكى بالنار من العلاج المعروف فى كثير من الامراض وقد جاء فى احاديث كثيرة النهى عن الكى فقيل النهى لتعظيمهم امره ويرون انه لا يحصل الشفاء الا به اه اذا اعتقد انه سبب للشفاء وان الله تعالى هو الشافى فلا بأس به يجوز ١٢

آرائهم على ما ينبغي ان يستقر رخصهم في الكي اذا لم يكن يعرف الشفاء الا فيه فلذلك اكتوى خباب واما قوله في بيان ما قاسى من الشدائد فلم يك الابيانا لحاله او تحديثا لنعمته تعالى عليه فان للمصائب على المؤمن نعم منه تعالى اذا اصبر عليها و **قوله** لقد كنت وما اجد درهما بيان لنعمة الانعام عليه بعد ما كان مقلا ليس له درهم او يكون هذا بيان ما قاسى من قبل من الافلاس كما يقاسي آلام الاسقام اليوم **قوله** وفي ناحيتي اربعون الفا هذا الاثبات في ما ورد في بعض الروايات من الزيادة على ذلك المقدار فان هذا بيان لما كان وقع في ناحية من البيت لا ان هذا الحصر لجميع ما في بيته ص ١٢٤/١٩ **قوله** انها انا او هي شك من الراوي ص ١٢٤/٢٢ **قوله** دخلت انا وثابت البناني وكنا نتلمذ عليه فقال صاحبي ثابت يا ابا حمزة هذه كنية لانس بن مالك اشتكيت بتكلمه لا بصيغة المخاطب قال كلاهما صحيح لان عبد العزيز كما اخذه عن انس بلا واسطة اخذه عن ابي سعيد بتوسط ابي نضرة فنسبه اليهما كليهما ثم بين المؤلف دليلا على صحة الروايتين معا فقال حدثنا عبد الصمد ومنه مقوله لابي زرعة ص ١٢٤/٣٢ **قوله باب** ما جاء في الحث على الوصية الوصية نوعان وصية ما يجب عليه اداؤه كالديون والودائع وبيان ما عليه من الصلوة والصيام وهذه الوصية واجبة على المرء وهذه هي التي ارادها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين الخ الا ان حكم النوع الثاني من الوصية ليعلم مقايسته عليها فان الوصية بما يجب عليه لما كانت واجبة عليه كان الوصية بما يستحب له فعله مستحبة فلذلك عم المؤلف ترجمة الباب ليعلم الحث على الوصية بكلا نوعيها وقوله عليه السلام الا ووصيته مكتوبة ليس المراد به الكتابة نفسها انما المراد بها الاعلام كيف حصل ص ١٢٥ **باب** ما جاء في الوصية بالثلث والربع الاول على الجواز والثاني على الاستحباب **قوله** اوصيت سائله ليعلم انه هل اتى بما يستحب له ام لم يأت وعدم اتيانه بذلك يتنوع نوعين ان لا يكون اتى بالايصاء مطلقا ويكون اتى به لكن لا على الوجه المستحب بان يكون فيه اتلاف حق **قوله** هم اغنياء بخير وكانت له ابنة غنية[١] ذات زوج غني ومع ذلك فلم يرخص له النبي صلى الله عليه وسلم ان يربي على الثلث وفيه دلالة على ما للورثة من عظيم الحق في مال المورث وانه لا ينظر في ذلك الى غناء الوارث او فقره ومعنى قول سفيان من اوصى بالثلث فلم يترك شيئا ان المورث لما لم يكن له وقت الموت تصرف على ما زاد على الثلث لتعلق حق الورثة بالباقي كان المنة منه على الورثة ان لو ترك شيئا من حقه لهم فاما ان استوفى الثلث في الوصية علم ان احجامه عن الباقي ليس لامتناعه عنه قصدا ابقاء على الورثة بل لعدم الاختيار وقوله لا يجوز له الخ علة لقوله فلم يترك شيئا **قوله** فما زالت اناقصه اي ابين له ان فيما عينته يا رسول الله نقصا لي اي لم ازل اذكر له ان الذي امرت به قليل او المعنى فما زلت اناقصه عما قلت اولا من مالي كلا اي لم ازل اذكر له اقل من الذي كنت ذكرته اولا يعني تركت اولا من كل المال قليلا وقليلا حتى آل الامر الى الثلث فافهم حتى يتضح لك الفرق بين الوجهين **قوله** ويستحبون ان ينقص من الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير وليكون له منة على اولاده كما ان له فضلا على الفقراء في الايصاء لهم ص ١٢٥ **قوله** الخمس دون الربع بيان ليتضح حال الثلث ولا يشتبه فقال الخمس الذي هو دون الربع والربع الذي هو دون الثلث واراد بذلك ان مراتب الاستحباب متفاوتة فالربع استحبابه دون استحباب الخمس وعلى هذا فالربع والخمس كلاهما مستحب غير ان الخمس اولى استحبابا وعلى الاول وهو ان يكون ذكرهما بيان الربع[٣] وتعيينه

---

[١] فقد ورد في رواية الكوفي في بعده سبعا قاله ابو الطيب [٢] لما ثبت انه لم يكن له من الاولاد اذ ذاك الا ابنة واحدة وورثته اخر عصبة فقوله هم اغنياء باعتبار الورثة قاله ابو الطيب ١٢ [٣] هكذا في الاصل والظاهر عندي انه سبق قلم والصواب بدله لفظ الخمس كما لا يخفى على من طالع كلام سفيان ٢.

لم يكن المذكور فى كلام سفيان استحباب الخمس فحسب[1] ص١٢٥ ١٣ **باب** فى تلقين المريض عند الموت والدعاء له **قوله** فقولوا خيراً اى لا تدعوا على انفسكم فتقولوا اهلكنا الله بهلاكه وامثال ذلك بل قولوا خيراً مثل غفر الله لنا وله واحسن الله جزائنا وجمل صبرنا عليه كما قالت ام سلمة رضى الله تعالىٰ عنها اللهم اغفرلى وله واعقبنى منه عقبىٰ حسنة واذا اريد بقول الخير دعاؤه للمريض كانت مناسبة الحديث بكلا لفظى الترجمة ظاهرة وهو التلقين والدعاء واما اذا اريد بالخير اعم من الدعاء كان لبعض ما ورد فى الباب من الروايات تثبت الجزء الاول منهما والبعض الآخر جزء ثانياً ص١٢٥ ١٥ **قوله** سنفيق هو ابن سلمة ليس لسلمة التى كنيت بها ام سلمة صاحبة القصة زوج النبى صلى الله عليه وسلم **قوله** وقد كان يستحب ان يلقن المريض وتلقينه ان يقرأ عنده بحيث يسمعه فيتنبه له لا ان يقال له قل هكذا والاكتفاء فى ذكر التلقين على لفظ الشهادتين مجرد اقتصار على ذكر ما هو اهم ليعلم حال الغير مقائسة والافليس المراد ان التلقين لا يكون الا بالشهادتين فقط بل المستحب اتيان غيرهما ايضاً من الاستغفار وغيره **قوله** فما لم يتكلم اى ما لم يتكلم بكلام غيره فلا حاجة الى الاعادة عليه اما اذا تكلم بشئ بعد ما قال كلمة فلا حرج حينئذٍ فى اعادة التلقين عليه لانه لم يبق آخر كلامه لا اله الا الله وهذا كله تحصيل لظاهر ما قال النبى صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة والا فالامر غير موقوف عليه **باب** فى التشديد عند الموت **قوله** بهون[2] موت الرواية بفتح الهاء فسهولة النزع ليس مما يستدل به على الخير ولا شدته على غير ذلك نعم قد يكون اسوداد الوجه وامثاله قرينة ظاهرة على سوء الخاتمة وليس ذلك مما يوجب اليقين ايضاً ص١٢٥ ١٦ **قوله** المؤمن يموت بعرق الجبين يعنى ان المؤمن يموت بشدائد وكروب يقاسيها فى سكرات الموت فان عرق الجبين يلزم الشدة وكثرة الجهد فكنى به عنها او المعنى ان المؤمن لا يزال فى آلام ومحن وشدائد حتى الموت والباء حينئذٍ للملابسة يعنى انه يلابس[3] الشدائد ويباشرها من حين ولد او من حين ادرك وخوطب باحكامه تعالىٰ وكلف بتكاليف الشرع الى ان يموت فيتخلص من جميع ذلك والفرق بينهما ظاهر فان مؤدى التوجيه الاول بيان الشدة على المؤمن وقت الموت فحسب وفى الثانى مقاساة الشدائد فى كل عمره وقيل معنى الحديث ان المؤمن يموت حين يعرق جبهته وينبغى ان ينضم الى ذلك علامات اخرى ومعنى لعرق الجبين حينئذٍ باق على حقيقته الظاهرة وليس كناية عن الشدة ثم هى ليست على احد معانيها كلية وانما هى مهملة على جملة التقادير فى قوة الجزئية او يكون جزئية بارادة العهد الذهنى ص١٢٥ **قوله** لا يجتمعان فى قلب عبد مسلم فى مثل هذا الموطن الخ يعنى ان ذلك الذى قاله انما هو عين الايمان فكان خاتمته على الايمان فيغفر له

---

[1] هكذا فى الاصل والظاهر انه سقط منه حرف الاستثناء والعبارة هكذا لم يكن المذكور فى كلام سفيان الا استحباب الخمس فحسب ويكون توضيح كلام سفيان كما اشار اليه الشارح سراج انهم يستحبون الوصية بالخمس دون الربع وانت خبير بان الربع اقل من الثلاث فكانهم يستحبون الاقل من الثلث بمرتبتين فتامل وعلى هذا فقوله والربع دون الثلث مبتدأ وخبر جملة مستانفة ليس بمنصوب على المفعولية فتامل ١٢

[2] قال ابو الطيب الهون بفتح الهاء الرفق واللين واما الهون بالضم فهو الذل اهـ ١٢ [3] فهو كناية عن كد المؤمن فى طلب الحلال وتضييقه على نفسه بالصوم والصلوة حكاه ابو الطيب من التوربشتى ١٢ [4] فقيل يكون من الحياء وذلك لان المؤمن اذا جاءته البشرى مع ما كان قد اقترف من الذنوب حصل له بذلك خجل واستحيى من الله فعرق لذلك جبينه قاله السيوطى ١٢

مع انہ حين تذكر ذنوبه كما قال الشاب يندم على ما فرط في جنب الله لا محالة وهذا هو الاستغفار والانابة التي يغفر بها الصغار والكبار ويدخل بها في نظم الاخيار والابرار **باب** ما جاء في كراهية النعي النعي[1] كله غير مكروه وانما المكروه ما كانوا عليه من التشهير والنداء كما فسره المؤلف فيما بعد حيث قال قال عبد الله النعي اذان بالميت ولم يقل اخبار واعلام او ايذان بالميت فلا يكره اخبار احد من اهل قرابة الميت اذا لم يلزم بذلك تاخير في دفن الميت لان التعجيل فيه مامور به واما نهي حذيفة عن مطلق الاعلام فقد بني الامر على الاحتياط من قبيل سد الباب لا لانه فهم من الحديث كذلك ص۱۲۶ **باب** الصبر في الصدمة الاولى اي المعتد به والممدوح الموجب لجزيل المثوبة هو الصبر عند اول الصدمة واما اذا عيي النفس من الكلال في اعتياد فوات الحبيب فلا محمدة حينئذ في الصبر الايسيرة وانما اريد به هذا المعنى عبرة للمقام الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك والاظهر معنى قوله صلى الله عليه وسلم عند الصدمة الاولى ان من توالت عليه الصدمات فانما المحمود والموجب للاجر الوافي صبره على اولاها وانما اريد بذلك اول الصدمة[2] لا الصدمة الاولى ليوافق القصة ويجيء في موضعه ووجه تصحيح هذا المعنى ان كل فكرة في الفائت المصاب به وكل خطرة من المصاب اليه صدمة على حدة فالصدمة متجددة في كل آن فالصدمة الاولى ما كان في اول آن منها والله اعلم ص۱۲۶ **باب** غسل الميت **قوله** ان رأيتن يعني ان المقصود هو الانقاء وايثار العدد استحباب كما ان الاكتفاء على الثلاث او الخمس ندب لا غير فلو لم يحصل الانقاء بذلك القدر لانجماد درن او غير ذلك زدن[3] على ذلك العدد **قوله** بماء وسدر قال الفقهاء والسدر[4] يستعمل في الاولى لازالة الثفل[5] ثم ينبغي استعمال القراح ليحصل التنظيف ص۱۲۶ **قوله** كافورا او شيئا من كافور شك من الراوي ولا يجدي رشح الكافور[6] على الاكفان كما يجدي جعله في آخر ما يغسل به الماء وذلك لانه يدفع الهوام وحشرات الارض **قوله** ص۱۲۶ فقال صلى الله عليه وسلم اشعرنها هذا محتاج الى التفكر فانه على ظاهره لا يفهم اذ الاكفان لها رضي الله عنها كانت غير ازاره صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن اشعارها بازاره اذ الشعار ما البس الجلد من الثياب فالحق ان ازاره كان يعقد صدرها وفخذيها الذي نسميه سينه بند ويزاد للمرأة لتحصيل سترها وهو لا يجب ان يكون تحت الاكفان الباقية او فوقها بل يجعل[7] حيثما شاؤا وانما امر النبي صلى الله عليه وسلم لها خاصة بجعل ازاره تحت الثياب الباقية ادخالا للبركة عليها فان ازاره لما كان يتبرك بملابسته جسم النبي صلى الله عليه وسلم فاولى ان تتبرك زينب[8] بها بان يجعل ملتصقا بجسمها وهذه الخرقة تكون من فوق ثدييها الى ركبتيها **قوله** ص۱۲۶ وضفرنا شعرها ثلثة قرون ولكن فعلن ذلك من انفسهن لا بتعليم منه صلى الله عليه وسلم واستيذان مع ان فيه تكلفا

---

[1] بفتح النون وسكون العين المهملة وتخفيف الياء وفيه ايضا كسر العين وتشديد الياء قاله ابو الطيب ۱۲ [2] وقد ورد بهذا اللفظ في روايات قال الحافظ في رواية الاحكام عند اول صدمة ونحوه لمسلم اه ۱۲ [3] الى السبع او الى ما بعده مختلف عند الائمة كما بسط في الاوجز ۱۲ [4] مختلف عند الفقهاء كما بسطه ابن عابدين والحلبي وغيرهما الا انهم قالوا الاولى بالقراح والثانية بالسدر وهو مختار شيخ الاسلام وصاحب البدائع وغيرهما ۱۲ [5] الثفل بالضم المثلثة ما استقر تحت الشيء من كدرة قاله المجد في القاموس ۱۲ [6] يعني ما يفعله العوام من رشح ماء الكافور على الكفن ليس بانفع من رشحه على الميت فان رشحه على الميت يدفع الهوام عنه ولذا يغسل به في آخر المرات ۱۲ [7] هذا مفاد اختلافهم في محله كما بسطه ابن عابدين وغيره وان لم ار من قال بجعله تحت الاكفان كلها في كتب الفروع نعم ذكره الحافظ في الفتح عن زفر ۱۲ [8] اشار الشيخ بهذا الى ان البنت هذه في الحديث هي زينب كما مال اليه الجمهور وقيل ام كلثوم كما بسط في الاوجز عن الفتح ۱۲ ز

وتكليفًا فالاولى ان تجعل شعرها ضفيرتين وتلقيا على الصدر ص۱۲۶ قوله ابدأن بميامنها في غسل ما فيه يمين[۱] ويسار ومواضع
الوضوء اى لغسل الوجه اولاثم اليدان الى المرفقين ثم المسح ثم سائر الجسد بتقديم الشق الايمن على الايسر ص۱۲۶ قوله غسل الميت
كالغسل من الجنابة في تحصيل الطهارة والاكتفاء بالواحد من الكرات وفي الابتداء بالميامن وتقديم الوضوء وسنية التثليث
قوله وليس[۲] لذلك صفة معلومة اى بحيث لا يجوز اذا ارتكب خلافها قوله قال الشافعي الخ لما كان مالك روى احاديث الباب
ثم قال ليس لذلك صفة معلومة فكأنه انكر ما ثبت من السنة في غسل الميت فبين الشافعي رحمه الله تعالى ما قصده استاذه
بمقولته تلك فقال في تفصيله ان غرض مالك ان المقصود الاصلي والذي عليه يدور الامر انما هو الانقاء كيفما حصل وان كان
احب الى ان تغسيل ثلثا او خمسا لقول النبي صلى الله عليه وسلم ص۱۲۶ قوله ولا يرى ان قول النبي صلى الله عليه وسلم الخ هذه مقولة الترمذي
وفاعل الرؤية هو الشافعي او يكون هذه مقولة الشافعي وفاعل الرؤية مالك ومعنى هذه المقولة يحتاج الى اعادة وحاصل ذلك
ان مالكًا لم يرد بقوله هذا انكار استحباب الكرات بل اراد بذلك عدم الايجاب لشيء من المراتب ومعناه ان مالك بن انس
لم يرد ان غرض النبي صلى الله عليه وسلم هو الانقاء فحسب وليس التوقيت مقصودًا له اصلا لا وجوبا ولا استحبابا بل اراد مالك
ان غرضه صلى الله عليه وسلم تحصيل الانقاء وجوبًا وتحصيل المرات استحبابًا ويمكن ان يكون معنى قول الشافعي هذا ان مالكًا لا يظن
ولا يعتقد ان معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم اغسلنها ثلثا او خمسا هو ايجاب الخمس او الثلاث بل يعتقد ان النبي صلى الله عليه
وسلم اوجب نفس الانقاء ولم يوقت ذلك لشيء وعلى هذا فقوله لم يوقت لا يكون داخلا تحت لا يرى بل يكون بيانا للذي عتقده
بعد نفي ما لم يعتقده وكذلك يمكن ان يكون هذا بيانا لمذهب الشافعي اورده المؤلف بعد ايراد قول مالك وبعد ايراد
تفسير الشافعي بمقالته ص۱۲۶ باب المسك للميت قوله سئل عن المسك فقال هو اطيب طيبكم ووجه المسئلة كونه دما في الحقيقة
وحاصل الجواب انه لم يبق دما لانقلاب الماهية وصار طيبًا ولما دخل في الطيب جاز استعماله حيثما يستعمل الطيب فساغ ان يطيب

---

[۱] اى معتبر شرعًا كاليدين والرجلين اما الاعضاء التي لم يعتبر الشرع فيها اليمين واليسار كالاذنين والخدين لا يندب البداية باليمين فيهما ۱۲

[۲] اجمل الامام الترمذي كلام الامامين مالك والشافعي ولذا اشتبه على كثير من المشائخ وشراح الترمذي غرضه بذلك وتمامه في الام ونصه
اخبرنا الشافعي قال قال مالك بن انس ليس لغسل الميت حد ينتهي لا يجزئ دونه ولا يجاوز ولكن يغسل فينقى قال الشافعي وعاب بعض الناس هذا القول
على مالك قال سبحان الله كيف لم يعرف اهل المدينة غسل الميت والاحاديث فيه كثيرة ثم ذكر احاديث عن ابراهيم وابن سيرين فرأى مالك معانيها
على انقاء الميت لان روايتهم جاءت عن رجال غير واحد في عدد الغسل وما يغسل به فقال غسل فلان فلانا بكذا وكذا وقال غسل فلان بكذا وكذا
ثم ورأينا والله اعلم ذلك على قدر ما يحضرهم مما يغسل به الميت وعلى قدر انقائه لاختلاف الموتى في ذلك واختلاف الحالات وما يمكن الغاسلين ويتعذر
عليهم فقال مالك قولا مجملا يغسل فينقى وكذلك روى الوضوء مرة واثنتين وثلثا وروى الغسل مجملا وذلك كله يرجع الى الانقاء واذا انقى الميت
بماء قراح او ماء عد اجزأه ذلك من غسله كما نزل ونقول نحن فيهم في انحى قال الشافعي ولكن احب الى ان يغسل ثلثا بماء عد لا يقصر عن ثلث لما قال
النبي صلى الله عليه وسلم اغسلنها ثلثا وان لم ينقه ثلثا او خمسا قلنا يزيد واحتى ينقوها وان انقوا في اقل من ثلث اجزأه ولا نرى ان قول النبي
صلى الله عليه وسلم انما هو على معنى الانقاء اذ قال وترا ثلثا او خمسا ولم يوقت ۱۲ [۳] هذا التحقيق على نسخ الترمذي اذ فيها بلفظ الياء وتقدم
في الام من كلام الشافعي بلفظ النون على صيغة جمع المتكلم فهو مقولة الشافعي لا غير ۱۲

بالمسک الاموات والاحیاء وبذلک تحصل المناسبۃ بین الترجمۃ والحدیث ص۱۲۶ س۲۹ **قولہ** وقد رواہ المستمر بن الریان ایضاً
ای کما رواہ خلید بن جعفر ص۱۲۷ **باب** الغسل من غسل المیت **قولہ** واما الوضوء فاقل ما قیل فیہ ہذا لیس جزماً بالوجوب فافترق
مذہبہ ومذہب اسحٰق وامر الغسل لحمل الجنازۃ استحباب[۱] وانما امروا بالوضوء لیکونوا مستعدین للصلوۃ اینما قصدوا والا فکیلا
یطفروا الفضاء ہو اخلق بالصلوٰۃ لطیبہا وسعتہا ولکن لا یتیسر لہم الصلوٰۃ فیہ لعدم الطہارۃ وکذلک اذا وصلوا الی القبر
ثم ذہبوا للوضوء کان ذلک سبباً للتاخیر فی الدفن فالحاصل ان امر الوضوء ہہنا لیس الا لاجل الصلوٰۃ لا للامر فی حمل
الجنازۃ نفسہا والغسل لاحتمال[۲] التلوث برشاش غسالتہ لا لاجل موجب لہ فی نفس الغسل ص۱۲۷ س۶ **باب** ما یستحب من
الاکفان **قولہ** فانہا من خیر ثیابکم لان النجاسۃ تظہر فیہ ولسہولۃ طہارتہ ولحسن منظرہ ولغیر ذلک من الوجوہ ص۱۲۷ **قولہ**
فی ثیابہ الذی[۳] کان یصلی فیہا لیس بثیاب مہنۃ ولا ثیاب جمعۃ او عید **قولہ** ویستحب حسن الکفن ای تمامہ کمیۃ ومن جملۃ
ذلک ان لا یکون قصیراً جداً وحسنہ کیفیۃ ای طہارۃ وکونہا من غیر مال شبہۃ ولا یبعد ان یراد کونہ حسنا علی ما کان یلبسہ عادۃ
ص۱۲۷ س۱ **قولہ** ان شئت فی قمیص ولفافتین لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعل کذلک وان شئت فی ثلث لفائف لان الصحابۃ
رضی اللہ عنہم کفنوہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہا ولا ینافیہ ما صرح بہ المؤلف انہم ردوا الحبرۃ اذ قد اخذوا موضع الحبرۃ ثالثاً ولکن لا ینبغی
ان یکون فی القمیص شیء من الکمام والدخاریص وغیر ذلک مما یحتاج الیہ الحی فی حین حیاتہ وذلک انہ یفتقر الی تعاطی الاعمال
بیدیہ فلو لم یکن لجبتہ کمام لآل امرہ الی الحرج وکذلک اکثر مزیدات القمیص انما الحاجۃ لتوسیع القمیص لئلا یتعسر علی المتقمص
مشیہ وسعیہ وعدوہ وسائر حرکاتہ من الصعود والہبوط واما المیت فلیس لہ فاقۃ الی شیء من ذلک ولا ہو مرجو عنہ احدی
ہذہ الفعلات فیکون الزیادۃ فی القمیص اسرافاً لعدم الاحتیاج الیہ ولا یمکن الاستدلال علی نقض ما ذکرنا بالباسہ صلی اللہ علیہ
وسلم قمیصہ لعبد اللہ بن ابی بن سلول وقد کان فیہ کل شیء مما یفتقر الیہ الحی فی حیوتہ ومما یکون فی قمص الاحیاء وذلک لان
کلامنا فی اعداد القمیص لہ قصداً فاما اذا وجد ہناک قمیص واحتیج الی الباسہ ایاہ کما احتیج ہہنا لادخال البرکۃ[۴] علیہ لم یحتج
الی نقض ترکیبہ مع ان المقصود ہناک لما کان التبرک بلباسہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت الزیادۃ مفیدۃ ما کانت لا للنقص
ولا ننکر ان یرتکب مثل ہذا فی غیر ہذا ایضاً وایضاً ففی ادخال ید المیت فی کم القمیص مشقۃ بہ فلا یتکلف الا لضرورۃ داعیۃ لہ

---

[۱] ای عند الجمہور منہم الائمۃ الثلثۃ فی المرجح عنہم وکذلک الحنفیۃ خروجاً عن الخلاف وفیہ قولان آخران بسطہما فی الاوجز الوجوب کما حکی
عن مالک وقول قدیم للشافعی وقول الخطابی لا اعلم من قال بوجوبہ ذہول وعدمہما ای الوجوب والاستحباب معاً کما عزاہ صاحب
التعلیق الممجد الی الجمہور وحکاہ الترمذی عن ابن المبارک ۱۲ [۲] اختلفوا فی الحکمۃ فیہ ہل تتعلق بالمیت او بالغاسل فقیل بالاول لان
الغاسل اذا علم انہ سیغتسل لم یتحفظ من شیء یصیبہ من الرشاش فیبالغ فی تنظیف المیت وہو مطمئن وقیل بالثانی لاحتمال ان
یکون اصابہ من رشاش ونحوہ فیکون عند فراغہ علی یقین من طہارۃ جسدہ کذا فی الاوجز ۱۲ [۳] ہکذا فی الاصل تبعاً للنسخ الہندیۃ وفی
النسخۃ المصریۃ بدلہ التی وہو الاوجہ ۱۲ [۴] لا یقال ان اعطاءہ صلی اللہ علیہ وسلم القمیص لم یکن للبرکۃ بل لتطییب القلب لان ذلک
لا ینافی التبرک وایضاً فسوال ابنہ القمیص کان للتبرک وقبلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وایضاً فالنبی صلی اللہ علیہ وسلم لما منعہ عمر رض عن الصلوۃ علیہ
لم یقبل بل قال لو اعلم انی ان زدت علی السبعین یغفر لہ لزدت علیہا کما ذکر ہذہ الروایات وما فی معناہا الحافظ فی تفسیر البراءۃ ۱۲ ز

كما كانت ثمة لا مطلقا والله اعلم بالصواب ص ١٧٢ **باب النهي عن ضرب الخدود وشق الجيوب** **قوله** فجاء المغيرة بن شعبة وكان
اميرا عليهم فلما سمع بذلك اراد ان ينصحهم فقال ما بال النوح في الاسلام كانه عاب عليهم فعل ذلك وهم مسلمون وعيّرهم بارتكاب
امر الجاهلية بعد ما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه **قوله** من نيح عليه عذب ما نيح عليه[1] يحتمل ان يكون معناه ما دام نيح عليه
او يكون المعنى بما نيح عليه وعلى الوجهين فهو غير جار على عمومه انما المراد[2] بمن هذه من كان كافرا او يكون قد اوصى بالنوح او كان
الميت يرضى بالنوح في حين حيوته واما اذا لم يكن شئ من هذه الامور وكان الميت مؤمنا ينهاهم عنه في حيوته ولم يوص به
وقت مماته او خاف عنهم ذلك فنهاهم في وصاياه فليس عليه من نوحهم شئ ويصدق حينئذ قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى ظاهر الاشبهة فيه اذ الميت حينئذ اما ان يكون كافرا فتعذيبهم بنوحهم انما ذلك تعذيب بالكفر الذي اكتسبه وصار
نوحهم عليه سببا لزيادة في العذاب وانت تعلم ان عموم قوله تعالى ولا تزر الآية شامل للكافر والمسلم فزيادة العذاب على الكافر
بنوحهم قرار على ما منه الفرار الا ان يصار في دفعه الى احد الوجوه الباقية من الوصية وغيرها وفيه انه غير مخاطب بالشرائع فكيف
يعذب على عدم امتثالها وانما تعذيبه على اعظم الجنايات والجواب ان عدم كونهم مخاطبين انما هو في حق الاحكام الاخروية بالامتثال
واما في حق المواخذة عليها في الآخرة فهم مخاطبون بها باتفاق بيننا وبين الشافعي اه لقائل ليس المراد بذلك ما فهم بل المراد
انه مع كونه معذبا على كفره يقال له ما ينوح به الاحياء تبكيتا له وتهكما به وهذا الزيادة في العذاب ولا تكرار او اوصاهم بذلك
فتعذيبه على وصيته لا على نوحهم او يقال لما كان سببا لوقوعهم في الاثم فعذب على حد قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله
اجرها واجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها الى آخره وكذلك اذا كان راضيا به في حيوته فانه امرهم بلسان حاله
ان ينوحوا عليه لكن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه عمم الصيغة ههنا ردعا للعوام عن النوح مطلقا وان كان المعذب بنوحهم
هو بعض افراد من نيح عليه لا جميعهم ص ١٧٣ **قوله** لن يدعهن الناس ليس المراد انه لن يدعها احد منهم انما المراد انها لا تترك كلية
حتى لا يرتكبها احد بل يبقى منها بقية في الناس **قوله** والعدوى الظاهر من النظر في الاحاديث التي وردت في امثال هذه
المواضع ان العرب كانت تزعم للعدوى تاثيرا في نفسه من غير افتقار الى مؤثر سواه فنفى النبي صلى الله عليه وسلم عن العدوى
كل نوع من التاثير وان كان لامثال هذه مدخل في سببها وان كان باذن منه سبحانه فقولهم انه سبحانه وضع للنجوم وغيرها
تاثيرا بحيث تعطل بعد ذلك اي لم يبق له قدرة على الايجاد والاعدام سبحانه وتعالى هذا شرك وكفر كما ان القول بان لها
تاثيرا في نفسها من غير ان يضعه الله سبحانه فيها وكذا القول بانه تعالى يضع فيها تاثيرا ثم لا يوثر سبحانه بل التاثير انما يكون لها
وفي هذا الوجه له خيار على الخلاف ان شاء ولا كذلك في الوجه الاول وكذا الاعتقاد بان التاثير منه سبحانه الا ان التخلف لا يمكن
عما هو ظاهر حالها واما انها ليس لها دخل لا بكونها سببا ولا امارة فلم يذهب اليه[3] ذلك الاشرذمة من اهل الظاهر والذي ينبغي ان يعتقد
عليه القلب انه تعالى هو المؤثر الحقيقي يفعل ما يشاء حيث شاء وانما امثال هذه امارات جرت عادته سبحانه وتعالى انه يفعل

---

[1] قال ابو الطيب من شرطية وعذب جواب الشرط وما في قوله ما نيح عليه ظرفية قاله في فتح الباري وقال العيني ما للمدة اي عذب
مدة النوح ولا يقال ما ظرفية قلت الحق انها مصدرية والمصدر مضاف اليه للفظ مدة وتسمى باعتبار المجموع مصدرية حينية انتهى ١٢

[2] اختلفوا في معاني احاديث عذاب الميت ببكاء اهله عليه على اربعة عشر قولا بسطت في الاوجز فارجع اليه لو شئت تفصيل مسالك العلماء في ذلك ١٢

[3] (side note) يجوز ... العمل والصواب على الظاهر ... ١٢

بعد اظهارها ولو شاء لم يفعل مع ظهور الامارات ايضاً كما انه وضع في الادوية افعالاً وخواص وقد تتخلف عن موجبها[1] كذلك نعتقد في العدوى وتاثيرات النجوم وامطار الانواء انه تعالى وضع فيها اثراً من غير ان يكون لها تاثير في ابدائه فامر بالبسل الاكابر الامطار اذا انشأت سحابة فالظاهر منها انها تمطر ومع ذلك فلسنا بالامطار مستيقنين الا ان يشاء الله رب العلمين ۱۲ ح **قوله** الميت يعذب ببكاء اهله عليه هذا القول كالاول في ان المراد بالميت بعض افراده كما سبق وبالبكاء البكاء[2] المخصوص وهو البكاء المنهي عنه الذي بينه في جواب عبد الرحمن كما سياتي عن قريب الا انه صلى الله عليه وسلم تركه على العموم اتكالاً على ما بينه في موضع آخر واعتماداً على الفهم او لير دع بذلك عن جميع انواع البكاء، وقد فهم منه بعض الصحابة رضي الله عنهم العموم فخصصوا بذلك قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وكان الحديث لسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم قطعيا فلا ضير في نسخ الآية مع ان اكثر العلماء على جواز نسخ الآية بخبر الواحد ولذلك العموم عقد له باباً على حدة او للفرق بين النوحة والبكاء وكان من ارادته الاشارة الى ان النوحة حرام مطلقا وفي البكاء تفصيل واختلاف **قوله** وقد كره قوم من اهل العلم مقتضى نهي هؤلاء[3] هو العموم ح ۱۲ **قوله** ولكنه نسي او اخطأ علم بذلك ان فهم الراوي غير معتبر وبتاويل عائشة رض وتمسكها بالآية ان خبر الواحد يجب ان يجمع بالآية والا ترك بمقابلتها **قوله** انهم ليبكون عليها وانها لتعذب في قبرها تعني انه صلى الله عليه وسلم اراد بذلك انها مبتلاة في ما هي مبتلاة فيها وهؤلاء يبكون عليها اي على فواتها ولا يعلمون بحالها فيشتغلون بها عن بكائهم الا ان ابن عمر فهم منه انها تعذب ببكائهم عليها وفيه ان تاويل عائشة رضي الله عنها بظاهره مناف لما مر من تاويل ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه انه لو كان كافراً عذب وهذه مع كونها كافرة فقد انكرت عائشة رض ان تعذب ببكاء اهلها عليها فكيف التفصي عنه والجواب ان عائشة رض لم تبلغها الرواية المثبتة لعذاب الميت ببكاء اهله واما الرواية التي كانت بلغتها فلم يكن فيها تعرض بما نحن فيه فوجب لنا الجمع بين الرواية والآية كما جمعت عائشة رض بين الآية والتي بلغتها من الرواية ح ۱۲ **قوله** قال لا ولكن نهيت يعني ان الذي اردت بقولي لم تفهموه انتم وبذلك يعلم ان العام كثيراً ما يراد به الخاص اتكالاً على الفهم او على ما بين في موضع آخر واسناد الحمق الى الصوت مجاز لكونه دالاً على الحمق فكانه هو الاحمق **قوله** صوت عند مصيبة خمش وجوه وشق جيوب هذا اخراج على ما هو الغالب والا فالصوت المنهي عنه منهي عنه وان لم يكن معه شق جيب وخمش خد **قوله**[4] ورنة شيطان هذه هي النياحة

---

[1] قال الشاه ولي الله في حجة الله والحق ان سببية هذه الاسباب انما تتم اذا لم ينعقد قضاء الله على خلافه لانه اذا انعقد امة الله من غير ان ينخرم النظام اھ ۱۲ [2] وقد تقدم في الباب السابق ان للعلماء في هذا البكاء اربعة عشر قولاً بسطت في الاوجز ۱۲ [3] وهو الاول من الاقوال المذكورة فيه قال الحافظ ومنهم من حمله على ظاهره وهو بين من قصة عمر مع صهيب كما اخرجه البخاري وممن اخذ بظاهره ايضاً عبد الله بن عمر فروى عبد الرزاق انه شهد جنازة رافع بن خديج فقال لاهله ان رافعاً شيخ كبير لا طاقة له بالعذاب وان الميت يعذب ببكاء اهله عليه كذا في الاوجز ۱۲ [4] قال ابو الطيب بفتح الراء وتشديد النون صوت مع بكاء فيه ترجيع كالقلقلة واللقلقة قال النووي في الخلاصة المراد به الغناء والمزامير قال كذا جاء مبيناً في رواية البيهقي قال العراقي ويحتمل ان المراد به رنة النوح لا رنة الغناء ونسب الى الشيطان لانه ورد في الحديث اول من ناح ابليس وتكون رواية الترمذي قد ورد فيها احدى الصوتين فقط واختصر الآخر ويؤيده ان في رواية البيهقي اني لم انه عن البكاء انما نهيت عن صوتين احمقين فاجرين صوت عند نغمة لهو ولعب ومزامير الشيطان وصوت عند مصيبة خمش وجه وشق جيوب كذا في قوت المغتذي قال ابو الطيب فالحاصل ان الرنة على ما بينه النووي من انه صوت الغناء هو الصوت الثاني وعلى ما ذهب اليه العراقي هو الصوت الاول والعطف لمغايرة اللفظ والثاني غير مذكور ههنا اختصاراً اھ قلت فقد عرفت بذلك ان تفسير الشيخ موافق لتفسير العراقي فتامل ۱۲ ز

والفرق بينهما ظاهر فان الاول من اهل الميت والثاني من النائحة **باب المشي امام الجنازة** بينه صاحب الحاشية بما لا يحتاج الى زيادة عليه[1] ص١٢٨ **قوله** قال ابن المبارك واری ابن جريج اری ههنا مجهول بمعنی اظن واراد بذلک تقليل عدد من وصله تقليل ابن جريج فانه لما اخذه عن ابن عيينة لم يكن راويا مستقلاً يروي الحديث متصلاً بل صار في حكم احد من تلامذة سفيان بن عيينة ص١٢٩ **قوله** انما هو سفيان بن عيينة اراد بذلک الرد لمن توهم انه سفيان الثوري فكان المتوهم توهم بذلک رجحان الوصل على الانقطاع والارسال لرواية سفيان الثوري هذا الحديث متصلاً فقال انما هو هو ص١٢٩ **قوله** قيل ليحيى يحيى هذا يحيی بن سعيد[2] ورواية ابي ماجد غير مردود كيف وهو من اهل الطبقة الثانية من كبار التابعين وقد اخذ منه يحيى امام بني تيم الله وهو هو حيث وثقه المؤلف مع ان قلة الرواية عنه لا يقدح فيه ص١٢٩ **باب كراهية الركوب خلف الجنازة** **قوله** ان ملائكة الله على اقدامهم الخ فان قيل ان الملائكة لما لم يخل عنهم بقعة في شيء من الازمنة كان التأدب معهم مما يتعذر عادة قلنا فرق بين كونهم ووجودهم عندنا وبين كونهم مشتغلين بما نحن مشتغلون فلما شاركونا في امر ديننا وحملوا الجنازة اخبنا كانوا احق بالتأدب منهم في شغلهم غير ذلک مع ان التعذر انما هو في تأدبهم مطلقاً لا في هذا الوقت لقلة وقوع حضور الجنازة ص١٢٩ **باب ما جاء في الرخصة في ذلک** استدل بحديث[3] الباب على ما في الترجمة وهو صحيح على مذهب اهل الحديث[4] فانهم يحملون الرواية المطلقة على الاطلاق والمقيدة على التقييد وان كانت الواقعة واحدة لكن الفقهاء[5] لا يقولون بذلک قالوا لا عموم في الفعل فلما بين في الحديث الآتي ما هو المراد علم ان المطلق المذكور قبل محمول على هذا فلم يثبت الرخصة في الركوب مع الجنازة فهو باق على كراهته وهو المذهب عندنا ص١٢٩ **باب في قتلى احد** **قوله** لتركته حتى تاكل العافية يريد[6] بذلک فضله لاحتماله كل ذلک في سبيل الله تعالى **قوله** ثم يدفنون في قبر واحد كما علم تكفين المتعددين في كفن[7] واحد عند الضرورة ودفنهم في قبر كذلک علم ان الحافر اذا حفر قبراً وفيه ميت آخر اوعظامه وليس يحفر

---

[1] ذكر في الاوجز في الباب خمسة مذاهب الاول التخيير بدون الترجيح وبه قال الثوري واليه ميل البخاري الثاني ان المشي امامها افضل للماشي وخلفها للراكب وبه قال احمد وهو المرجح من ست روايات لمالک الثالث ترجيح قدامها مطلقا وبه قال الشافعي والرابع ترجيح خلفها مطلقاً وبه قالت الحنفية والاوزاعي والخامس ان كان في الجنازة نساء فمشى امامها والا خلفها ١٢

[2] فسره الشيخ بابن سعيد لانه هو امام الجرح والتعديل وكثيرا ما يستشهد الترمذي بقوله لكن الظاهر ان المراد به ههنا هو يحيى ابن عبد الله الجابر الراوي عنه فقد قال الحافظ في تهذيبه قال ابن عيينة قلت ليحيى الجابر امتحنه من ابو ماجد قال شيخ طرأ علينا من البصرة وقد روى غير حديث منكر وقال البخاري قال الحميدي عن ابن عيينة قلت ليحيى الجابر من ابو ماجد قال طير طرأ علينا وهو منكر الحديث اه وحكى ابو الطيب عن بعض العلماء جهالة عند المتاخرين لا يستلزم جهالة عند المجتهدين المتقدمين وقد تأيد بعمل بعض اهل العلم من الصحابة وغيرهم كما قاله المصنف قلت ولو سلم فهي مؤيدة بروايات كثيرة في الباب بسطت في الاوجز لو يؤيد بعضها بعضاً فارجع اليه ١٢

[3] ولا يذهب عليک ان الحديث من مسانيد جابر بن سمرة كما في النسخ التي بايدينا خلافاً لما في بعض النسخ من جابر بن عبد الله غلط صرح شراح الترمذي من السيوطي وغيره ١٢

[4] يعني كما هو عادتهم المستمرة في اثبات التراجم كما لا يخفى على من طالع كتب المحدثين انهم طالما يثبتون تراجمهم باطلاق الروايات وعموم الالفاظ وان كانت لو تحققت مقيداً عندهم ايضاً كما ههنا فان الثابت ان ركوبه صلى الله عليه وسلم كان في الرجوع لكن المصنف اثبت الجواز بالاطلاق ١٢

[5] وما هو المشهور عن الحنفية انهم لا يقيدون المطلق فهو في الاسباب كما بسط في الاصول فهو مسئلة اخرى ١٢

[6] قال ابو الطيب انما اراد ذلک ليتم له به الاجر ويكون كل البدن مصروفاً في سبيله تعالى الى البعث او لبيان انه ليس عليه فيما فعلوا به من المثلة تعذيب حتى ان دفنه وتركه سواء اه ١٢

[7] بشرط ان لا تتلاقى بشرتهما كما صرح به القاري والطيبي ١٢ ز

قبر آخر وسعة يجوز الدفن فيه لهذا الميت ايضاً اذا حيل[1] بينهما بشئ **قوله** ولم يصل الخ هذا مخالف[2] لما ثبت بالرواية الصحيحة ص ١٢٩/٢٩ **قوله**
الملائي بضم الميم[3] نسبة الى الملاءة بفتحها وهي ما تستلحف بها المرأة فلا يبدو منها شئ ص ١٢٩/٣١ **قوله** الذي يجب ان يدفن فيه هذا
لا يستلزم ان يدفن فيه فلا يعترض بمن لم يدفن حيث مات لان حبلاياه لا يستلزم وقوعه ص ١٣٠/١ **قوله** موتاكم اشارة الى كونهم صلحاء لاضافتهم
الى الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهذا اجازة لذكر مساوي من ليس كذلك اذا خاف فتنة في السكوت عن ذكرها لمن اعتقده الناس
عالماً وجعلوا يأخذون بما نقل من اقواله مع انه ليس كذلك وكذلك رجل اعتقده الناس طبيباً وليس كذلك ص ١٣٠/٩ **باب**
الجلوس[4] قبل ان توضع **قوله** فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال خالفوهم ثم الامر باق على هذا فيجوز القعود قبل ان توضع في القبر
بعد وضعها عن اعناق الرجال **باب** فضل المصيبة اذا احتسب **قوله** قبضتم ثمرة فؤاده هذا اشارة منه تعالى الى ما انعم عليه
بسببه وتنبيه للملائكة على عظم مصيبته **باب** التكبير على الجنازة **قوله** صلى على النجاشي سيجيء بيانه في موضعه[5] ص ١٣٠/١٧ **قوله** وهو قول
سفيان الفرق بين هؤلاء وبين احمد واسحاق انهم جوزوا ان يكبر خمساً واذا كبر الامام خمساً اتبعه المأموم ونحن لم نجوز[6] ذلك لعدم
جواز العمل بالمنسوخ فانه لما ارتفعت صفة الشرعية ارتفعت عنه صفة الجواز ص ١٣٠/٢٣ **باب** ما يقول في الصلوة على الميت **قوله**
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ هذا ظاهره الاستمرار ودوام العمل عليه فلا يعارضه ما ورد في الرواية الآتية من انه عليه السلام قرأ في
صلوة جنازة فاتحة الكتاب فانه لم يك الا احياناً مع ما ورد في الروايات ان صلوة الجنازة انما هي ثناء ودعاء فوجب حمل قراءته الفاتحة
على انه قرأها ناوياً بها الدعاء لا القراءة بياناً لجواز ذلك ولو كان هو المستحب لداوم على قراءتها دوامه على هذه الادعية وهو الذي
ذهب اليه[7] الامام من انه لو قرأها ناوياً بها الدعاء لا القراءة صحت صلوته وان كان الاولى هو الاختيار للدعاء **قوله** حدثنا عكرمة بن عمار

---

[1] فقد حكى ابن عابدين عن الفتح لا يحفر قبر لدفن آخر الا ان بلى الاول فلم يبق له عظم الا ان لا يوجد فتضم عظام الاول ويجعل بينهما حاجز من تراب اهـ ١٢ [2] وسياتي الكلام عليه في بابه ١٢ [3] وفي المغني بمضمومة وخفة لام وبمد ياء في آخره نسبة الى بيع الملاء نوع من الثياب ١٢ [4] اختلفوا ههنا في مسئلتين القيام لمن مرت عليه الجنازة وقيام مشيعها حتى توضع وسياتي ذكر الاول قريباً في بابه وهذا بيان للثاني فيكره الجلوس قبل وضعها عن اعناق الرجال عند الحنفية والحنابلة ويجوز عند المالكية واختلفت الروايات عن الشافعية كما بسطت في الاوجز. واشار الشيخ الى الجمع بين مختلف ما روى في هذا الباب بان النهي محمول على الجلوس قبل الوضع عن اعناق الرجال والاباحة بعد ذلك الى الوضع في اللحد وبوب البخاري في صحيحه من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال قال الحافظ كانه اشار بهذا الى ترجيح رواية من روى في حديث الباب فلا يقعد حتى توضع بالارض على رواية من روى حتى توضع في اللحد كذا في الاوجز ١٢ [5] اذ بوب المصنف قريباً باب ما جاء في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي ١٢ [6] ففي الاوجز قال القاضي عياض اختلفت الصحابة في ذلك من ثلث تكبيرات الى تسع قال ابن عبد البر وانعقد الاجماع بعد ذلك على اربع واجمع الفقهاء واهل الفتوى بالامصار على اربع على ما جاء في الاحاديث الصحاح وما سوى ذلك عندهم شذوذ لا يلتفت اليه وقال لا نعلم احداً من فقهاء الامصار قال بخمس الا ابن ابي ليلى وقال ابن قدامة لا يختلف المذهب انه لا يجوز الزيادة على سبع تكبيرات ولا النقص من اربع واختلفت الرواية فيما بين ذلك فظاهر كلام الخرقي ان الامام اذا كبر خمساً تابعه المأموم ولا يتابع في زيادة عليها رواه الاثرم عن احمد وروى حرب عنه اذا كبر خمساً لا يكبر معه وممن لا يرى متابعة الامام في زيادة على اربع الثوري ومالك وابو حنيفة والشافعي اهـ فعلم من ذلك ان ما حكاه الترمذي عن الامام احمد مبني على اختلاف الرواية ١٢ [7] اختلفت الائمة في قراءة الفاتحة في صلوة الجنازة فاوجبها الشافعي واحمد وانكرها الحنفية ومالك وممن كان لا يقرأ ويذكر عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن عمر وابو هريرة وغيرهم وقال مالك قراءة الفاتحة ليست معمولاً بها في بلدنا في صلوة الجنازة هكذا في الاوجز وبسطت فيها الآثار التي استدل بها الحنفية فارجع اليه ١٢ ز.

غیر محفوظ لوضع عائشة مقام ابی ہریرة رض **قوله** واغسله بالبرد لما کان الماء آلة الغسل ومزیل النجاسة وکان افضل الغسل ما آلته غسله النقی واکثر ما یوجد من المیاه قد خالطه شئ مما لا یناسب امر الطہارة او النظافة اختار النبی صلی اللہ علیہ وسلم التشبیہ بالغسل ونس به الذنوب ماء قد خلص من جمیع ما یتک الشوائب وہو الماء المنجمد الذی نزل من السماء کذلک فلم تتصل الیہ ایدی الکدورات ولم یشب بشئ من القاذورات مع ما فیه من برد یوجب قرار القلب وتسکینه ولقد شبه الطمانینة بالبرد فکانه استغسل ادناس المآثم بما یوجب المبالغة فی ازالتہا ویورث لیقینًا لا یمازجه ریب ص ۱۳۱ **قوله** من السنة القراءة علی الجنازة بفاتحة الکتاب ہذا اعم لنسبة الی الاول فان قوله ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ علی الجنازة بفاتحة الکتاب لا یفید ما یفیده قوله من السنة الخ من التاکید ولذلک تکلف الحافظ الترمذی رحمه اللہ بتضعیفه واثبت ہذه الکلمة وجوابه مثل ما مر من التقریر منا آنفًا بزیادة ان قوله من السنة لیس المراد به الا ما ثبت بالسنة اعم من ان یکون الامر قد استقر علیہ اولا وہذا کقول ابن مسعود رض فی الاقعاء انه سنة نبیکم فان معناه ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد فعل مثل ذلک لا انه من السنن المداومة علیہا التی یثاب علی العمل بہا ص ۱۳۱ **باب** کیف الصلوٰة علی المیت **قوله** من صلی علیہ ثلثة صفوف ہذا وان کان المراد به کثرة من صلی علیہ الا انا نرجو من فضل اللہ تعالیٰ ان یدخل فی ذلک الوعد من صلت علیہ ثلثة صفوف وان کانوا ستة رجال مثلا متمسکین بعموم اللفظ وظاہره فی قوله ثلاثة صفوف فانه غیر مقید بعدد فاما ان کانوا اربعین او مائة استحق الوعد مرتین ولوجہین ص ۱۳۱ **قوله** رضیع کان لعائشة رض ای اخاہا رضاعیًا کان ارتضع معہا اذ لم یکن لعائشة رض لبن حتی یرضعه منہا احد ص ۱۳۲ **باب** فی کراہیة الصلوٰة علی الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبہا **قوله** وان نقبر فیه موتانا اراد به الصلوٰة فانہا سببه اذ لیس فی القبر شبه بعبدة الاصنام ولا سبب للکراہیة والحرمة غیره وقرینة الارادة ما ورد فی ہذه الروایة بعینہا من قوله ان نصلی فیہن فوجب حمل ہذه الروایة علیہا ووجه التکرار علی ہذه ان صلوٰة الجنازة لم تکن دخلت فی قوله ان نصلی فیہن فان اطلاق الصلوٰة علی صلوٰة الجنازة انما ہو بطریق المجاز والمتبادر من اطلاق الصلوٰة ہی الصلوٰة المطلقة وقال الشافعی رح لا باس ان یصلی علی الجنازة لحمله النہی علی النہی عن الدفن لا عن الصلوٰة ص ۱۳۲ **باب** فی الصلوٰة علی الاطفال **قوله** والطفل یصلی علیہ حمل بعضہم اللام الداخلة علیہ علی الاستغراق وعندنا المراد بالطفل الطفل الذی بینه فی الروایة الآتیة

له فان الرضیع یطلق علیہما معًا قال المجد رضع ککرم ومنع رضاعة نہو راضع ورضیع ورضاع ورضیعک اخوک من الرضاعة اه وعبد اللہ بن یزید ہذا لیس من الصحابة ذکره الحافظ فی التقریب من الطبقة الثالثة ۱۲ **که** وقع فی بیان القرینة نوع من الاختصار کما لا یخفی ۱۲ **سه** واوضح من ذلک قرینة ما قاله الزیلعی ونصه قد جاء بتصریح الصلوٰة فیه رواه الامام ابو حفص عمر بن شاہین من حدیث خارجة بن مصعب عن اللیث بن سعد عن موسیٰ بن علی به قال نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نصلی علی موتانا عند ثلث عند طلوع الشمس الی آخره ۱۲ **که** فقد قال النووی قال بعضہم ان المراد بالقبر صلوٰة الجنازة وہذا ضعیف بل الصواب ان معناه تعمد تاخیر الدفن الی ہذه الاوقات کما یکره تعمد تاخیر العصر الی الاصفرار فاما اذا وقع الدفن فیہا بلا تعمد فلا یکره اه قال الزیلعی قال البیہقی نہیه عن القبر فی ہذه الساعات لا یتناول الصلوٰة علی الجنازة وہو عند کثیر من اہل العلم محمول علی کراہیة الدفن فی تلک الساعات انتہی وحمله ابو داؤد علی الدفن الحقیقی اذ بوب علیہ باب الدفن عند طلوع الشمس وعند غروبہا وحمله الترمذی علی الصلوٰة وبوب علیہ باب ما جاء فی کراہیة صلوٰة الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبہا ونقل عن ابن المبارک معنی ان نقبر فیہن یعنی صلوٰة الجنازة اه ۱۲ ز

فاللام فی قوله والطفل یصلی علیه لیس الا للعهد الخارجی وبذلک تتفق الروایات والمراد بالاستهلال العلم[1] بحیاته بای طریق کان من طرق العلم ۱۲

باب الصلوٰة علی المیت فی المسجد **قوله** قالت صلی رسول الله صلی الله علیه وسلم علی سهیل ابن بیضاء فی المسجد استدلوا[2] بذلک لکنه غیر تام فانه صلی الله علیه وسلم انما صلی فی المسجد لعذر المطر ولذلک لم یصل علی النجاشی فی المسجد الذی تصلی فیه الصلوات الخمس مع انه لم تکن الجنازة حاضرة فعلم ان الصلوة فی المسجد من غیر عذر مکروهة سواء کانت الجنازة والامام کلاهما فی المسجد او احدهما ویدل علی الخصوصیة به علیه السلام فی هذه ان الصحابة انکروا علی عائشة رض قولها وقالوا ان صلوٰة النبی صلی الله علیه وسلم فی المسجد علی سهیل بن بیضاء لم تکن الا لعذر وکان ثمة مطر[3] ولکونه علیه السلام معتکفا وانه صلی الله علیه وسلم کان وضع[4] موضعا للصلوٰة الجنازة ۱۲

باب این یقوم الامام من الرجل والمرأة **قوله** فقام حیال راسه و **قوله** فقام حیال وسط السریر هذا ما قال به الشافعی رح ان الامام یقوم من المرأة فی وسط السریر ومن الرجل حیال رأسه ای بحیث یحاذی صدره ورأسه ولنا ان قیام النبی صلی الله علیه وسلم من المرأة بحیال نصف السریر لم یکن الا لان فی ذلک الزمان لم تکن للجنائز نعوش فاحب النبی صلی الله علیه وسلم ان یسترها عن اعین الرجال فلما ارتفعت العلة براج النعش وکن شقائق الرجال وتوابعهم فی سائر الاحکام کان قیام الامام فی جنائزهن کقیامه فی جنائزهم واول نعش للمرأة فی العرب نعش فاطمة رضی الله عنها وکانت لم تضحک بعد وفات النبی صلی الله علیه وسلم مدة حیاتها لما بها من الکآبة والحزن بذلک وکانت تتفکر فی امر جنازتها کیف تراها الرجال وکیف یمکننی ان ینظروا الی حجمانی ولیقدروا اقدر شخصی فذکرت همها ذلک لنسائها فقالت امرأة منهن وقد کانت ذهبت الی حبشة انی رأیت ثمة نعشا یضعون علی جنائز نسائهم فوصفته لها ففرحت بذلک حتی ضحکت فصنع بجنازتها مثل ما وصفت وما ورد من القیام بحذاء الرأس والصدر فالمراد انه یقوم بحیث یحاذیهما جمیعا حتی تجتمع الآثار وقوله فی الحدیث الآتی صلی علی امرأة فقام وسطها ان کان بسکون السین فظاهر انه یطلق من الراس الی القدم وان کان بفتح السین حتی یراد به الوسط الحقیقی فبعد انه لا دلیل علیه یجاب عنه بان الوسط من الانسان هو الصدر لا غیر لان اطراف الانسان غیر محسوبة والوسط من الباقی هو الصدر من غیر امتراء ولان اخذتم قدمیه فی الحساب اخذنا یدیه حین مدهما فوق راسه الی السماء فآل الامر الی الذی

---

[1] وبذلک قالت الشافعیة کما صرح به فی شرح الاقناع وقال مالک لا یصلی علیه حتی یستهل صارخا وان علم حیاته بنوع آخر کالحرکة صرح به فی الشرح الکبیر والدسوقی وقال احمد اذا تم له اربعة اشهر یصلی علیه وان لم یستهل کما فی الروض المربع ۱۲ [2] قال الشافعی و احمد لا بأس بها فی المسجد وکرهها الحنفیة ومالک فی المشهور عنه کما بسط فی الاوجز ۱۲ [3] ذکر هذه الاعذار بالواو لاحتمال اجتماع کل منها مع ان کل عذر منها مستقل فی کونه عذرا الصلوته صلی الله علیه وسلم فی المسجد ۱۲ [4] یعنی ان اتخاذه صلی الله علیه وسلم مصلی مخصوصا للجنائز بجنب المسجد یؤید الکراهة قال ابن القیم بعد الکلام الطویل فالصواب ذکرنا ان سنته وهدیه الصلوة علی الجنازة خارج المسجد الا لعذر وکلا الامرین جائز والافضل الصلوٰة علیها خارج المسجد وقال الحافظ دل حدیث ابن عمر انه کان للجنائز مکان معد للصلوٰة علیها فقد یستفاد منه ان ما وقع من الصلوٰة علیها فی المسجد کان لعارض او لبیان الجواز کذا فی الاوجز وقد انکر الصحابة علی عائشة رضی الله عنه کما ورد عند مسلم واخرج ابوداؤد مرفوعا من صلی علی جنازة فی المسجد فلا شئ له ۱۲ ز

قلنا فلم يفدكم شيئاً **باب** فى ترك الصلوٰة على الشهيد **قوله** ولم يصل عليهم قد سبق الجواب عنه فان الروايات الصحيحة تثبت صلوٰته على قتلى احد مع ان جابرًا قد وهم ما وهم فان الكفار كانوا قطعوا اباه قطعاً فكان قد غلبه الهم ولعله اشتغل بشیٔ من امره فلم يبلغه الخبر بذلك ولم يحضر الوقعة ويعلم ايضاً جواز تعدد الصلوٰة تبعاً فانه صلے الله عليه وسلم صلى على عمه حمزة رضى مرات الا ان ذلك فيما سوى الاولى كان تبعاً وعبد الله بن ثعلبة لا يروى ذلك الا عن غيره وقد ثبت انه صلے الله عليه وسلم صلى على الشهداء الاخر فلزم القول بالصلوٰة على الشهيد اذا ترجح ص ١٣٢ ٢١ **باب** فى الصلوٰة على القبر **قوله** ورأى قبراً منتبذاً فصف اصحابه وصلى عليه صلوٰته صلے الله عليه وسلم كان من خصوصياته لكونه امر بها منه سبحانه تعالى وكان علم بوحى او تجربة انها لم تتفسخ وعندنا الصلوٰة جائزة ما لم يتفسخ الميت اذا لم يصل عليه قبل الدفن وكذلك لا يجوز الصلوٰة على قطع الميت الا اذا جمعها فلو شق نصفين لم يجز الا ان يجمعها وليس للتفسخ تحديد لاختلاف احوال البقاع فى ذلك وما نقل عن ابى يوسف فى تحديده بثلثة ليال فلان بلادهم كانت كذلك لا يتفسخ الميت فيها فى اقل من ثلث وليس مراد ابى يوسف تحديد الثلث على العموم وكذلك الجواب فيما يأتى انه صلے على قبر بعد شهر وكان النبى صلے الله عليه وسلم امرهم ان يعلموه بدفنه ليصلى وكان ايضاً من امره ان لا يوقظوه اذا نام فحملوا امر الاخبار على انه ليس للايجاب واصابوا فصلوا عليه ولم يكلفوه لينهب صلے الله عليه وسلم من منامه فصلى صلى الله عليه وسلم على جنازة المقبورة ثانيا ج ص ١٣٢ **باب** الصلوٰة على النجاشى **قوله** ان اخاكم النجاشى مات فقوموا فصلوا عليه قد ثبت ان النبى صلے الله عليه وسلم لم يصل على الغائبين الا مرات يسيرة ولم يصل على بعض من هو احب اليه ممن صلى عليه فعلم انها غير مشروعة لكل غائب لهم والا لم يتركها فان صلوتك سكن لهم فكان صلوته لمن كشف له عن سريره فحسب فكانت هذه صلوٰة على الحاضر لا الغائب فكيف يجوز لنا ان نصل وهو غائب عن اعيننا ص ١٣٣ ٢ **باب** فضل الصلوٰة على الجنازة **قوله** احدهما او اصغرهما مثل احد بين اولاً ان المراد بالقيراط ليس هو الوزن المتعارف عندهم لعل قدره ثلث شعرات ثم

ــــــــــــــــ

لـه قال العينى ذهب الشافعى ومالك واحمد واسحٰق فى رواية الى ان الشهيد لا يصلى عليه كما لا يغسل واليه ذهب اهل الظاهر وذهب ابن ابى ليلى والحسن بن حى وعبيد الله بن حسن وسليمان بن موسى وسعيد بن عبد العزيز والاوزاعى والثورى وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد واحمد فى رواية واسحٰق فى رواية الى انه يصلى عليه وهو قول اهل الحجاز ايضاً ثم بسط الدلائل ورجح اثبات الصلوٰة بعشرة وجوه فارجع اليه لو شئت ١٢ ٢ه اختلف فى ذلك جداً كما بسط فى الاوجز وعن الشافعى ستة اوجه والجملة ان الشافعى واحمد ذهبا الى الجواز مع الاختلاف بينهم فى امد ذلك وذهب مالك والحنفية الى المنع اذا صلى عليه قبل الدفن وحملا الحديث على الخصوصية ويستدل مالك ما قال ليس العمل على حديث السوداء قال ابو عمر يريد عمل المدينة وما حكى عن بعض الصحابة والتابعين من الصلوٰة على القبر انما هى آثار بصرية وكوفية ولم نجد من مدنى من الصحابة ومن بعدهم انه صلى على القبر واستدل الحنفية انها اخبار احاد فى عموم البلوى ١٢ ٣ه لعل اشارة الى قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم الآية ١٢ ٤ه اى طولاً ففى الدر المختار وجد راس آدمى او احد شقيه لا يغسل ولا يصلى عليه بل يدفن الا ان يوجد اكثر من نصفه ولو بلا راس قال ابن عابدين قوله ولو بلا راس وكذا يغسل لو وجد النصف مع الراس اه وفى العالمگيرية لو وجد اكثر البدن او نصفه مع الراس يغسل ويكفن ويصلى عليه واذا صلى على الاكثر لم يصل على الباقى اذا وجد وان وجد نصفه من غير الراس او وجد نصفه مشقوقاً طولاً فانه لا يغسل ولا يصلى عليه ويلف فى خرقة ويدفن فيها اه ١٢ ٥ه قال المجد الهب فى الهبوب الى الانتباه من النوم الخ ١٢ ٦ه يعنى علم من هذا الحديث امران الاول المراد بالقيراط والثانى كون احدهما اكبر وليس المراد ان هذين الامرين بينا فى موضع آخر ١٢ ز۔

بین ان احدہما اصغر والثانی اکبر ولم یبین ای القیراطین اعظم قیراط الصلوٰۃ او قیراط الدفن ترغیبا لہم وتحریضا فی احرازہما جمیعًا فلو فصل عساہم ان یکتفوا بتحصیل القیراط الاعظم **قولہ** فسأل عائشۃ عن ذلک لاظنا بابی ہریرۃ رضہ کذبا فشانہما ارفع منہ بل لتحصیل الطمانینۃ ولما کان ابو ہریرۃ رضہ غیر فقیہ فلعلہ فہم مالم یردہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانما استبعد ذلک حتی احتاج الی تصدیق عائشۃ فی طمانینۃ القلب لما انہ حضر معہ صلی اللہ علیہ وسلم جنائز کثیرۃ ومع ذلک فلم یسمعہ منہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا من غیرہ وبذلک یعلم ان کثیرا من الروایات لم تبلغ الی الاکابر ص۱۳۳ **قولہ** وحملہا ثلث مرات وہذا یحصل باقل من دور تام باخذ قوائمہ الثلث فی ثلث مرات فقد قضی ما علیہ من حق الجنازۃ وشہودہا ولا یجب ان یحملہا عشر اقدام او فوق ذلک ص۱۳۳ **باب** القیام[1] للجنازۃ **قولہ** حتی تخلفکم بین فی الحاشیۃ لہ وجہین[2] والیضا وجہ القیام کون الملئکۃ معہا ثم نسخ جمیع ذلک وفیہ[3] ان السبب لو کان ذلک فما معنی النسخ ص۱۳۴ **باب** قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اللحد لنا والشق لغیرنا المراد بضمیر الجمع معشر الانبیاء فالمراد ان الانبیاء لیس لہم الا اللحد ولغیرہم یجوز الامران وان کان الاولی لہم ہو اللحد لا الشق وفیہ بعد لانہ یتوقف علی ان احدا من الانبیاء لم یدفن الا فی اللحد ولانہ لو کان مرادہ ذلک لما اختلفوا فی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای الامرین ینبغی ان یفعل حتی اتفقوا علی ان من اتی من اللاحد والشاق اولا[4] فعل فعلہ او المعنی بضمیر الجمع نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم مع امتہ یعنی ان اللحد ہو المختار لنا والالیق بنا معشر المسلمین والشق یختارہ غیرنا من اصحاب الملل لاختیارہم السہولۃ فی ہذہ الامور ولیس لہم حرص فی اکتساب الفضائل وان کان الجائز لنا معشر المسلمین الشق ایضا مع کونہ خلاف الاولی وعلی ہذا فاختیار الصحابۃ اللحد کان موافقا وما ثبت للبعض من الشق فلضرورات لکنہ علی التوجیہین

---

[1] ای علی ما قالہ البعض وان رد علیہ غیرہ ۱۲ [2] ہذا ہو القیام الثانی الذی تقدمت الاشارۃ الیہ فی باب الجلوس قبل ان توضع وہذا ایضا اختلف فیہ الفقہاء والسلف والجمہور علی انہ نسخ وذہب جماعۃ من السلف الی انہ لم ینسخ وقالوا الآثار الثابتۃ الصحاح توجب القیام وحکی الشوکانی عن احمد واسحق وابن حبیب التوسعۃ وقال ابن حزم قعودہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد امرہ بالقیام یدل علی ان الامر للندب ولا یجوز ان یکون نسخا والائمۃ الاربعۃ علی الاول الا ان الشافعی رح حکی عنہ عامۃ الشراح النسخ وبعض فروعہ علی بقاء الندب واما الامام احمد فحکی عنہ التخییر والتوسعۃ کما تقدم لکن فروعہم مصرحۃ بکراہۃ ہذا القیام وکذا صرح فی فروع الحنفیۃ والمالکیۃ بترک القیام کما بسطت فی الاوجز ۱۲ [3] اذ قال الباعث علی الامر بالقیام احد الامرین اما ترحیب المیت وتعظیمہ او تہویل المیت لما ورد ان الموت فزع اھ وبین الشیخ وجہا ثالثا ثم قال ونسخ جمیع ذلک یعنی القیام لای سبب کان من الاسباب المذکورۃ منسوخ ۱۲ [4] یعنی ان اسباب القیام وہی الامور الثلثۃ المذکورۃ موجودۃ والیضا ہی اخبار فکیف النسخ ویمکن ان یجاب عنہ بان ہہنا امرین الاسباب والامر بالقیام لتلک الاسباب فالمنسوخ الثانی مع وجود الاول لعلۃ تفوق علی الاسباب المذکورۃ وہی التشبہ مثلا کما یظہر من جمیع الروایات فی ہذا الباب ذکر بعض منہا فی الاوجز ۱۲ [5] فقد ورد ہذا المعنی فی عدۃ روایات منہا ما فی جمع الفوائد عن ابن عباس لما ارادوا ان یحفر والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثوا الی ابی عبیدۃ بن الجراح وکان یضرح کضریح اہل مکۃ وبعثوا الی ابی طلحۃ وکان یلحد فبعثوا الیہما رسولین فقالوا اللہم خر لنبیک فجئ بابی طلحۃ ولم یوجد ابو عبیدۃ فلحد للنبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث واخرج ابن سعد فی طبقاتہ عن ابی طلحۃ قال اختلفوا فی الشق واللحد للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال المہاجرون شقوا کما یحفر لاہل مکۃ وقالت الانصار الحدوا کما نحفر بارضنا فلما اختلفوا فی ذلک قالوا اللہم خر لنبیک الحدیث ۱۲ ز۔

جميعًا لا يصح اختلاف الصحابة في دفن النبي صلى الله عليه وسلم هل يلحد له او يشق فلا وجه لتخصيص البعد بالتوجيه الاول والجواب انهم وان كانوا على ثقة واستيقان من كون اللحد افضل الا ان ما لزمه من العوارض جعل الشق مختارا عندهم فرأجحًا على اللحد لا للفضل في نفسه على اللحد بل لتلك العوارض منها ما وقع في تكفينه صلى الله عليه وسلم ودفنه من تاخيرات فلو انهم اشتغلوا باللحد لزاد التراخي على التراخي فانه عليه صلوة الله وسلامه دفن بعد ثلاث من يوم موته فلا يفتقر اذًا الى جواب ان الصحابة كيف خفيت عليهم الرواية حتى اختلفوا فيه ص۱۳۳ **باب ما جاء في الثوب الواحد يلقى تحت الميت** تخصيصه بالواحد لمكان الاختلاف فيه دون الزيادة فانهم باسرهم متفقون على انه لا يجوز الزيادة على الواحد في القاء الثوب تحت الميت ثم اعلم ان علمائنا رحمهم الله كرهوا الثوب الواحد ايضًا لكونه لم يثبت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن جوزه فقد استند فيه بحديث شقران[۱] المذكور في الباب وقد ثبت ان شقران لم يفعل ذلك بمشورة من الصحابة رض بل فعله ذلك من غير ان يوقفهم على فعله ولم يطلعوا عليه لكونهم في الحجرة وكان القبر عميقًا فلم يكد يبصر فيه شئ الا بعد تامل والباعث لشقران على فعله ما رآه من خلاف علي وعباس في اخذ هذه القطيفة باثبات استحقاقه فاحب شقران قطع نزاع البين بفرشها تحته صلى الله عليه وسلم ليكون في استعماله بعد مماته كما كانت في حياته ولقد نظر شقران في ذلك الى كون الانبياء احياء فلا يجوز لنا ان نفعله لما قد ثبت ان الصحابة رض لم يرضوا بفعل شقران ص۱۳۴ **قوله** وكلاهما من اصحاب ابن عباس يعني ليس[۲] فيه تغيير هذا الاسم اضطرابا انما هما اثنان من ابن عباس احدهما ابو جمرة بالجيم وراء مهملة وثانيهما ابو حمزة بالحاء وزاي معجمة. **قوله** قد روى ابن عباس الخ يعني لا يتوهم بروايته ابن عباس حديث القاء القطيفة انه يرى ذلك مسنونا وانما هو ذاهب[۳] الى كراهته ووجهه ما قدمنا من انه اضاعة فلا يسن الا بقدر ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم **باب في تسوية القبر قوله** الا سويته ليس المراد تسويته بالارض راسًا انما المراد تسويته بحيث لا يبقى الا قدر ما يعلم انه قبر وما اشتهر في العوام من جمع التراب كلية على القبر بحيث لا يشذ منه شئ خارجًا جهل وحمق **قوله** ولا تمثالا الا الخ اختلفوا في التمثال والمراد به ههنا ذو الروح وان كان اصل اطلاقه عليه وعلى غير ذي الروح ايضًا فقال بعضهم بكراهة تمثال ذي الروح مطلقًا وان لم يمكن حيوة هذا القدر وقيل لا يكره ما لا يمكن حيوته وعلى هذا لا يكره مقدار الراس وغيره من الاجزاء والاصح في ديارنا هي الكراهة لان وجه الكراهة لما كان التشبه بالكفار ولذلك لا يكره

[۱] قال النووي قد نص الشافعي وجميع اصحابنا وغيرهم من العلماء على كراهة وضع قطيفة ونحو ذلك تحت الميت في القبر وشذ عنهم البغوي فقال لا باس بذلك لهذا الحديث والصواب كراهته كما قال الجمهور واجابوا عن هذا الحديث بان شقران انفرد بفعل ذلك ولم يوافقه غيره من الصحابة ولا علموا بذلك وانما فعله شقران الكراهة ان يلبسها احد بعد النبي صلى الله عليه وسلم وخالفه غيره فروى البيهقي عن ابن عباس انه كره ان يجعل تحت الميت ثوب في قبره اه ۱۲ [۲] وقال الحافظ في تلخيص روى الواقدي عن علي بن حسين انهم اخرجوها وبذلك جزم ابن عبد البر اه وقال ابو الطيب قال العراقي في الفية في السيرة ـه وفرشت في قبره قطيفة + وقيل اخرجت وهذا اثبت = ۱۲ [۳] والظاهر عندي في غرض المصنف انه نبه بذلك على ان الراوي لهذه الرواية هو ابو جمرة بالجيم والمهملة والراء رجل آخر ليس هو ههنا وذلك لان الحافظ في التهذيب رقم على عمران بن ابي عطاء (ی م) وقال له في مسلم حديث ابن عباس لا اشبع الله بطنك فظاهر انه ليس له هذا الحديث [illegible] عند ابو عوانة احاديث كثيرة ۱۲ [۴] كما تقدم قريبًا في كلام النووي من رواية البيهقي ۱۲ ز.

وجودہا اذا کانت تحت الاقدام للاہانۃ وہو موجود ہہنا فان کفار[1] دیارنا ہذہ یکتفون من تصاویر طواغیتہم بالرؤس فکان مکروہا لا محالۃ **باب** فی کراہیۃ الوطی علی القبور والجلوس علیہا قال بعضہم ہو ای الجلوس علی ظاہرہ وقال الطحاوی وہو اعلم بمذہب الامام ایضا فذہب[2] الی ان الامام لم یکرہ الجلوس مطلقا بل ہو کنایۃ عن قضاء[3] الحاجۃ وقال ہو المکروہ عندنا لا الجلوس بمعناہ المشہور وہو الذی یعلم کراہتہ نظرا الی آثار الصحابۃ رضوان اللہ علیہم فانہم کانوا یجلسون علیہا ویستندون الیہا سیما وفی الاحتراز حرج **باب** فی کراہیۃ تجصیص القبور الخ وقال الشافعی لا باس ان یطین القبر لیبقی[4] زمانا فلا یسویہ السیول والریاح وانما المنہی عنہ ہو التجصیص والتزیین **باب** ما یقول الرجل اذا دخل المقابر

قولہ اقبل علیہم فیہ اشارۃ الی ان الادب[5] ان یکون عند التسلیم متوجہا الی القبور لا مدبرا **قولہ** السلام علیکم یا اہل القبور استدل بظاہرہ من قال بسماعہم ومنہم عمر وابنہ وایضا فلہم من الروایات ما ورد ان المیت لیسمع خفق نعالہم اذ یحضران عنہ[6] ملکان نکیر ومنکر والجواب ان ذلک کنایۃ عن سرعۃ اتیانہما بعد الدفن لا حقیقۃ ومن انکر سماعہم تشبث بتوسط الملئکۃ لتصحیح الخطاب واستدل المنکرون منہم عائشۃ وابن عباس ومنہم الامام بقولہ تعالی انک لا تسمع الموتی فانہ لما شبہ الکفار بالاموات فی عدم السماع علم ان الاموات لا یسمعون والا لم یصح التشبیہ وما قیل انہ من قبیل وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی غیر تام لانہ لا یصح علی ہذا قولہ بعدہ ان تسمع الا من یؤمن بآیاتنا الخ فان الاقتدار منہ سبحانہ کما ہو فی الاول فکذا فی الثانی فکیف یصح اثباتہ لہ صلی اللہ علیہ وسلم فی نوع ونفیہ فی نوع وما قال المثبتون ان خطاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاہل بدر علی راس القلیب ینادی علی ثبوت السماع اعلی نداء فاجاب عنہ المنکرون بعضہم من انہ من خصوصیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم بکفار بدر رد اللہ سبحانہ ارواحہم فی اجسامہم لیسمعوا خطابہ تنکیبا لہم وتبکیتا وتزییدا فی عذابہم وقال بعضہم انما خاطبہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیغیظ بذلک المشرکون من قریش ۔ ومعنی قولہ لعمر ما انت باسمع منہم ای با علم منہم فسرتہ بذلک عائشۃ رض فلا یکون دلیلا علی السماع فالظاہر انکار السماع وہو الاصح عندنا والکلام فی ذلک طویل لیس ہذا موضعہ فلیطلب **قولہ** ونحن بالاثر[7] یرید بہ تذکر موتہ **باب** فی زیارۃ القبور **قولہ** لعن زوارات القبور ولکنہ عندنا کان قبل الرخصۃ فی الزیارۃ

---

[1] یعنی لما ان اصنام الہنود قد تکون بمجرد الرؤس ایضا واما تماثیل الفسقۃ فلا تکون الا بمجرد الرؤس غالبا الا ان التشبہ بالاولین اقبح واشد فتامل ۱۲ [2] وفیہ اقوال اخر منہا ان المراد الجلوس للاحداد والحزن قالہ ابو الطیب ۱۲ [3] ووافقہ مالک فقال فی الموطا المراد بالقعود الحدث وقال النووی ہذا تاویل ضعیف او باطل والصواب ان المراد بالقعود الجلوس وہو مذہب الشافعی وجمہور العلماء وتعقب بان ما قالہ مالک ثبت مرفوعا عن زید بن ثابت قال انما نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الجلوس علی القبر لحدث غائط او بول اخرجہ الطحاوی برجال ثقات وفی الازہار الاولی ان یحمل من ہذہ الاحادیث ما فیہ التغلیظ علی الجلوس للحدث فانہ یحرم وما لا تغلیظ فیہ علی الجلوس المطلق فانہ مکروہ وہذا تفصیل حسن قالہ ابو الطیب ۱۲ [4] اشار الشیخ بہذا توافق الحنفیۃ بالشافعیۃ ففی شرح السراج للترمذی عن البرجندی ینبغی ان لا یجصص القبر واما تطیینہ ففی الفتاوی المنصوریۃ لا باس بہ خلافا لما یقولہ الکرخی وفی المضمرات المختار انہ لا یکرہ اھ ۱۲ [5] قال المظہر اعلم ان زیارۃ المیت کزیارتہ فی حال حیاتہ یستقبلہ بوجہہ ویحترمہ کما کان یحترمہ فی الحیوۃ یجلس بعیدا منہ ان کان فی الحیوۃ یجلس بعیدا وقریبا منہ ان کان قریبا منہ کذا قالہ ابو الطیب ۱۲ [6] ولفظ الحدیث کما فی جمع الفوائد بروایۃ الشیخین وابی داؤد والنسائی عن انس رفعہ ان العبد اذا وضع فی قبرہ وتولی عنہ اصحابہ انہ لیسمع خفق قرع نعالہم اذا انصرفوا اتاہ ملکان فیقعدانہ الحدیث ۱۲ [7] بفتحتین وقیل بکسر فسکون یعنی

فلما رخص[له] الرجال ترخصت النساء وادرد عليه ان هذا خبر منه صلى الله عليه وسلم بانه تعالى يلعن فكيف يتطرق اليه النسخ والجواب انه
يلعن لارتكابهن المحرم عليهن فلما ارتفعت الحرمة ارتفع اللعن لارتفاع موجبه فلا ضير حينئذ في النسخ اذ لا يلزم الكذب
في الاخبار ولما كان ارتفاع الحكم بارتفاع علته قلنا يمنع النساء اذا خيف عليهن الفتنة كما هو مشاهد في ديارنا وزماننا
وقال بعضهم انما كره الخ ومقتضى قولهم دوام الكراهة وبقائها قوله ثم قالت والله لو حضرتك الخ اشارة منها بالرد على من حمل
جنازته من مماته الى مكة فان في بعد المولد من المدفن اجرا كما ورد في الخبر وقولها لو شهدتك اخترع بذلك بعضهم مذهبا
ثالثا وهو انه يجوز لها الزيارة اذا لم تكن شهدت وفاته وكانت محرمة للميت واجاز والها مرة لا غير وهذا القول الثالث
لا يساعده نقل فان قولها هذا لم يكن الا لان فرط الاشتياق لم يتركني ان لا ازورك ولو كنت زرت في حياتك لم يطلبني
الاشتياق غلبته الآن وان كان الزيارة جائزة حينئذ ايضا ثم اشتراطهم بكونها محرمة للميت باطل فان عائشة
لو كانت محرمة لعبد الرحمن لم تكن محرمة لاهل القبور التي عند قبره مع ان ذهابها في البقيع ثابت لا ينكر وما يقال من ان
القصد والتبع يتغايران ايضا فزيارة عائشة رض لمن هناك ممن ليس بمحرم لها كانت تبعا والكلام انما هو في زيارة النساء
قصدا فلا يخفى بعده لان الاحكام معللة والعلة لا تفرق بينهما وكذلك الاجازة للزيارة فانه لما جازت مرة جازت مرات
لان المدار هو الفتنة فان وجدت الفتنة في مرة كانت الزيارة حراما والا فلا ضير في الزيادة واستعمال صيغة المبالغة
في زوارات القبور ليس تنصيصا على كونه مبالغة كما بل الذي هو مبالغة حقيقة هو المبالغة في الكيف فاللعن ليس الا
لمن تزور بفرط الاشتياق والمحبة للزيارة ومن لا فلا[٥١] ١٣٥ باب الدفن بالليل[٥٢] قوله فاسرج[٥٣] له سراج هذا تنبيه على
ان النهي عن اخذ النار مع الميت هو النهي عن تشبه الجاهلية والكفار ولا منع عما فيه ضرورة وكان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى ايضا عن الدفن بالليل لمصالح لا تعم فهذا بيان ان النهي معلل قوله ان كنت لاواها الخ هذا رد منه للناس ان يظنوا
بالمسلمين الا خيرا بل الذي ينبغي لهم ان يحملوا افعال المسلمين على الخير فلعلهم كانوا يظنون الميت مرائيا في تاوهه وتلاوته
قوله من قبل القبلة وهذا هو المذهب عندنا لكونه فعل النبي صلى الله عليه وسلم والسل فعل الصحابة واصل الاختلاف في
اخذه صلى الله عليه وسلم وادخاله في القبر فقال بعضهم كان بالسل من جانب قدم القبر وقال الآخرون بل اخذ من جانب القبلة
قال الاستاذ ادام الله علوه ومجده وافاض على العالمين بره ورفده لا يبعد ان يكون سلوه من سريره الى جانب القبلة
للقبر ثم اخذوه من جانب القبر فلا يحتاج الى تضعيف احدى الروايتين قوله وكبر عليه اربعا اراد بها صلوة الجنازة اذ لم تثبت
تكبير على الميت سواها والواو لمطلق الجمع وانما اخر ذكرها ليتم اول الكلام فلا يختل النظام باب الثناء على الميت قوله فاثنوا

---

[٥١] اجمعوا على ان زيارتها سنة للرجال واما النساء ففيه خلاف قال ابو الطيب قلت وفي الرجال ايضا بعض الخلاف حكى في الاوجز كرهها
بعض السلف ومقابله قول ابن حزم انها واجبة ولو مرة واحدة في العمر ١٢ [٥٢] قال القاري لا خلاف في ذلك الا ما شذ به الحسن البصري وتبعه
بعض الشافعية وقال العيني ذهب الحسن واحمد في رواية الى كراهة الدفن بالليل وقال ابن حزم لا يجوز الدفن ليلا الا عن ضرورة وذهب
الثوري وابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد في الاصح الى الجواز كذا في الاوجز ١٢ [٥٣] قال ابو الطيب ببناء المجهول والهاء للميت او
للنبي صلى الله عليه وسلم والسراج نائب الفاعل والباء زائدة اه قلت هذا على نسخته واما في نسختنا فبدون زيادة الباء في اوله ١٢

عليه خيراً هذا فضل من الله على عباده فانه لا يحب ان يكذب عبادهٗ[1] الصالحين والاصل فيه ما ورد من ان الارواح جنود مجندة فالصالحون لا يحبون الا الصالح وان كان ظاهره غير ذلك فيما يبدو للناس فلا يمكنهم الثناء الا لمن احبوه بقلوبهم ولا غرو اذاً فی مغفرته واما اذا تكلفوا فاثنوا على من لا يحبونه فيغفر الله له وان كان عاصيا لئلا يكذبوا[2] فی قولهم واما اذا كان فی الثناء عليه خشية ان يضل الناس فلا يجوز كما سبق[3] باب فی ثواب من قدم ولداً **قوله** ثلثة من الولد التنصيص بالعدد سكوت عن حكم ما دونه ماذا هو وحكم ما فوقه قد يعلم بدلالة النص لا يكون التنصيص على عدد معين نفيا للحكم عما دونه وهو المراد بما قال اهل الاصول من الاحناف ان مفهوم العدد غير معتبر عندنا ولذلك سأل فی الرواية الآتية عن الاثنين ما بالهما فلو ثبت الحكم فی الاثنين نفيا بذلك النص المذكور فيه لفظ الثلثة لم يسئل عنه الراوی لكونه من اهل اللسان وقول عمر فيه ولم نسئله عن الواحد[4] حكاية عن حاله وبيان على حسب علمه والا فقد رواه ابن مسعود فی الواحد ايضا كما سياتی فهذه الرواية لم تبلغ عمر وقوله الا تحلة[5] القسم كانه استثناء منقطع فان هذا الورود ليس من مس النار فی شئ **قوله** من قدم ثلثة لم يبلغوا الحنث[6] اشتراط العدد ليس احترازاً لما فوقها نعم كونهم لم يبلغوا الحنث شرط ينتفی الحكم بانتفائه

[1] وفی ارشاد الساری المراد المخاطبون بذلك من الصحابة ومن كان على صفتهم من الايمان فالمعتبر شهادة اهل الفضل والصدق لا الفسقة لانهم قد يثنون على من يكون مثلهم ولا من بينه وبين الميت عداوة لان شهادة العدو لا تقبل قاله الداودی هكذا فی شرح ابی الطيب ١٢

[2] قلت ويؤيد ذلك ما فی ترغيب المنذری برواية البزار عن عمار بن ربيعة مرفوعا اذا مات العبد والله يعلم منه شرا ويقول الناس خيرا قال الله عز وجل لملائكته قد قبلت شهادة عبادی على عبدی وغفرت له علمی فيه فهذا الذی افاده الشيخ رح فی معنى الحديث اوجه مما قالوا فی معنى الحديث من انه يعتبر اذا كان مطابقا للواقع والا فلا ومن انه يعتبر فی ذلك شهادة اهل الفضل لانهم لا يثنون الا على من يكون مثلهم وغير ذلك ١٢

[3] هكذا فی الاصل والظاهر اختلاط فيه لتقرير الحديثين المختلفين فان قول عمر رض لم نسأله عن الواحد فی باب ثناء الناس على الميت وحديث ابن مسعود فيمن قدم فرطا ولم اجده فی باب ثناء الناس على الميت اقل من اثنين وظاهر كلام العينی انه لا يكتفی فيه اقل من اثنين لانه من باب الشهادة واقل ما يكفی فی الشهادة الاثنان ١٢

[4] قال الزين بن المنير انما لم يسئل عمر رض عن الواحد استبعادا منه ان يكتفی فی هذا المقام العظيم باقل من النصاب وقال نحوه فی الحاشية فيها ايماء الى الاكتفاء بالتزكية بواحد كذا قال وفيه غموض قاله الحافظ ١٢

[5] قال ابو الطيب بفتح المثناة الفوقية وكسر المهملة وتشديد اللام ای قدر ما يحل به القسم قال فی النهاية اراد بالتحلة قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا وهو مثل فی القليل المفرط فی القلة واختلف فی معنى الورود وتحلة القسم فقيل المراد به الدخول وتصير بردا وسلاما على المؤمنين وقيل المرور على الصراط فعلى الاول الاستثناء متصل وعلى الثانی منقطع وقيل لا قدر ما يحلل به الرجل يمينه وقيل بل المراد القلة من غير ان يكون هناك قسم والظاهر ان القلة كناية عن العدم اھ ١٢

[6] بكسر المهملة وسكون النون آخره مثلثة الاثم والمراد من التكليف وانما خص الاثم بالذكر لانه هو الذی يحصل بالبلوغ واما الثواب فقد يحصل للصبی ايضا فهو من خواص البلوغ قال القرطبی انما خصهم بذلك لان الصغير حبه اشد والشفقة عليه اعظم ومقتضاه ان من بلغ الحنث لا يحصل لفاقده ما ذكر من الثواب وان كان فی فقده ثواب فی الجملة وبذلك صرح كثير من العلماء وفرقوا بين البالغ وغيره وقال الزين بن المنير يدخل الكبير فی ذلك بطريق الفحوی لانه اذا ثبت ذلك فی الطفل الذی هو كل على ابويه فكيف لا يثبت فی الكبير الذی بلغ معه السعی ولا ريب ان التفجع على فقده اشد قاله ابو الطيب قلت الظاهر التخصيص بالصغير لما صرح به جمع من المشائخ ووجه تخصيصه ما افاده الشيخ رح فانه وجه وجيه لا غبار عليه ١٢ ز

ووجه ذلک مع ما نشاہد من کثرة الحزن لفوات الکبیر نسبة الیٰ فوت الولد الصغیر ان حزن فوت الصغیر انما یکون لمجرد تعلق الابوة والامیة الذی وضعه الله سبحانه فی الآباء والامهات وحزنه علی الکبیر وان کان کثیراً فانه مشوب بغرضه الدنیاوی وحسرة علیٰ ما کان قد امل منه وطمع ان یکون یفیده فوائد ولیس ذلک لان انتفاء الوصف یدل علی انتفاء الحکم اذ لیس ذلک من اصولنا فکیف نسلم ان انتفاء الحکم صار لاجل انتفاء الوصف وانما الحق الشافعی الوصف بالشرط فی ذلک وانا لم نسلمه فی الشرط ایضا فکیف بالوصف بل الحکم انما انتفیٰ ہہنا لان الوعد مشروط بتقدیر الصغر وکان النص ساکتا عن الکبیر فلا یثبت الحکم فیه بالقیاس سیما ولیس الکبیر باولیٰ من الصغیر حتی یثبت الوعد فیه بدلالة النص نعم یشمله النصوص الاخر التی وعد فیها بالمثوبة علی الهم والحزن ما کانا[٥١] وفیها کثرة وایضا لذلک التقیید وجه آخر ادق والطف وهو ان ترتب الجزاء علیٰ ذلک الشرط لا یتصور ما لم یقیده بذلک القید فان الاولاد اذا بلغوا الحنث وکلفوا تکالیف الاسلام وماتوا بعد ما تحملوها فانهم مبتلون باحوالهم واهوالهم فلیسوا بمطلقین عن اسار[٥٢] الهموم فانیٰ یتیسر لهم ان یکونوا حصنا حصینا لغیرهم واما ثواب ما اصاب الوالدین لفوات الاولاد الکبار فغیر منفی بالاتفاق علیٰ قدر صبر الابوین وحزنهما فالنفی ہہنا لیس الا راجعا الی تلک الجهة الخاصة والوعد الموعود ص١٢٥ قوله سمعت جدی ابا امی ای لم یکن جدا صحیحا الی قوله لن یصابوا بمثلی[٥٣] دفع بذلک ما کان یتبادر الی الذهن ان المؤمنین الذین لم یروا النبی صلی الله علیه وسلم ولم یتشرفوا بزیارته لم یصابوا به ولم یشجنوا فکیف یکون فرطا لهم فقال ان المؤمن وان لم یظهر منه فیما یبدو للناس وله محبته، بی الا ان لکل مؤمن ففی قلبه حصة من حب الله وحب رسوله قد غلبت علیه شهواته وعلاقاته الدنیویة فلا یکاد یظهر بمقابلتها ولا ینتفی بذلک الانغمار اصل وجوده ویجیٔ لذلک زیادة تفصیل فی قوله من احب لقاء الله احب الله لقاءه مع ان الحزن للذین لم یاتوا بعد اکثر فانهم لم یتشرفوا منه بزورة ایضا وقوله انا فرط لانه معصوم ایضا وفارغ عن تخلیص نفسه فلا ہم له غیر امته المرحومة کما لم یکن للولد الذی لم یبلغ الحنث الاہم تخلیص والدیه ص١٢٥ باب ما جاء فی الشهداء[٥٤] من ہم قوله المطعون قیل الطاعون کل مرض عام وقیل بل ہی الخراجات التی تخرج فی المغابن کالفخذ والابط والمبطون یشمل کل مرض من امراض البطن والکبد والقلب والرأس کانه ماخوذ من الباطن خلاف الظاهر ولیس بمختص بامراض البطن فقط قوله فلا تخرجوا[٥٥] منها

٥١ الضمیر الی الهم والحزن ای المثوبة علی مقدارهما وضمیر فیها کثرة ای الروایات الواردة فی المثوبة والاجر علی الهم والحزن ١٢ ٥٢ قال المجد الاسار ککتاب ما یشد به جمعه اسر وفی المجمع الاسار بالکسر مصدر اسرته اسراً واساراً وهو ایضا الحبل ١٢ ٥٣ ای لن یصل مصیبة الی امتی بمثل مصیبة موتی فانها اشد علیهم من سائر المصائب اما بالنسبة الی من رآه فالمصیبة ظاهرة واما بالاضافة الی من بعده فالمصیبة العظمی والمحنة الکبری حیث ما کان لهم الامارة الفقد من غیر حلاوة الوجد ولذا امره صلی الله علیه وسلم یتسلی عن موت کل محبوب وفقد کل مطلوب فان کل مصاب به عنه عوض ولا عوض عنه صلی الله علیه وسلم ١٢ ٥٤ اعلم ان الشهید فی کتب القوم علی ثلثة انواع شهید فی الدنیا والآخرة وشهید فی الدنیا لا الآخرة وعکسه وهو المراد ہہنا وتخصت فی للاجر جملة من اطلق علیها اسم الشهادة فیما ظفرت من الکتب والروایات فبلغت الیٰ قریب من سبعین فارجع الیه لو شئت التفصیل ١٢ ٥٥ وفی الدر المختار اذا خرج من بلدة فیها الطاعون فان علم ان کل شیٔ بقدر الله تعالیٰ فلا باس بان یخرج ویدخل وان کان عنده انه لو خرج نجا ولو دخل ابتلی به کره له ذلک فلا یدخل ولا یخرج صیانة لاعتقاده وعلیه حمل النهی فی الحدیث الشریف انتهی قلت وینبغی ایضا ان یقید بان لا یفسد عقیدة غیره بخروجه ١٢

لئلا یتحرج الناس الذین انتم واردون علیہم بظن منہم انکم اتیتم من مکان مرض فلستم خالین منہ ولئلا یتفرد المرضی الذین مرضوا ہہنا فیتوحشوا اذ لیس یبقی لہم اذاً من یخدمہم ولیقوم بامرہم اولان فی الفرار منہ ایہام الفرار من المقدر مع ان المقدور واقع لامحالۃ فلا ینبغی ان یکل فی امورہ ومایبوء بہ من الامراض والعلل الا الی اللہ سبحانہ ص۱۳۶ **قولہ** فلا تہبطوا علیہا[۱] لقولہ تعالیٰ ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ ولیعلم من ذلک ان فیہ اثراً وان کان باذن اللہ تعالیٰ وخلقہ وتحت ارادتہ ولان الوسوسۃ بتعدیۃ المرض باقیۃ بعد فنہاہم عن النزول ثمۃ سداً لباب الوسوسۃ فان اللہ ہو الفاعل الحقیقی وتلک اسباب ص۱۳۶ **قولہ** من احب لقاء اللہ احب اللہ لقاءہ ومن کرہ لقاء اللہ کرہ اللہ لقاءہ ہذا ظاہر الا ان عائشۃ رضہ تلک الفقیہۃ المحسنۃ الی ابناء المؤمنین الموفقۃ للتنقیر فی مسائل الدین لما علمت ان سبب الوصول الی المحبوب محبوب لامحالۃ والموصل الی المکروہ مکروہ لامحالۃ ولاریب ان اکثر المؤمنین بل جلہم لایحبون الموت فخافت ان یکونوا کرہوا لقاء اللہ فسألت عن ذلک وقالت یارسول اللہ کلنا یکرہ الموت ولاسبب لکراہیۃ الموت الا کراہۃ ماہو موصل الیہ فاجاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک بما حاصلہ ان کل مؤمن ففیہ حصۃ من حب اللہ وحب رسولہ بقدر قوت ایمانہ وشدۃ ایقانہ الا انہ مغمور بما اکتنف الاناسی من الضرورات الانسانیۃ والشہوات الطبیعیۃ الحیوانیۃ ولایضر ذلک فی ایمانہ فان مقتضی البشریۃ لایتخلف عن البشر ولیس لہ غنی عن جمیع ذلک مادام لابساً حلۃ الجسمیۃ والبشریۃ ماسوراً فی ایدی الحوائج البہیمیۃ الکدریۃ واما اذا انقطعت حبائل وسائلہا ونزع مالبسہ من قمصہا وغلائلہا فحینئذ یظہر من حظ الحب ماکان مکنوناً وینفک ماکان فی ایدی الشہوات مرہوناً فلذلک تری النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل ملاک الامر مایظہر فی الخاتمۃ وان کان سبب ظہورہ ہو الذی کان لہ من قبل حاصلاً ولم یبین علامۃ یجدونہا فی انفسہم الآن قبل التغرغر لئلا ییئسوا من رحمتہ سبحانہ بل احال الامر علی آخر وقت اذلا التباس فیہا اصلاً لانہ حینئذ یکون علی ثقۃ من انہ لم یبق لہ الی احد ممن علی الارض حاجۃ فلا یبغی لہ اشتغال باحد منہم ولابشیء من امورہم لان تفکرہ فیہم انما کان لان مزوراتہ فی نمذنہ متعلقۃ بہم ولاینافیہ ایضاً مایکون لاحدہم تعلق باحد من اولادہ واہلہ فان حظاً من البشریۃ باق بعد ص۱۳۶ **باب** فیمن یقتل نفسہ لم یصل علیہ **قولہ** فقال بعضہم یصلی علی کل الخ مؤدی قولہم عدم الفرق بین الامام وغیرہ فی الصلوٰۃ علیہ[۲] ثم اعلم ان ہذا مذہب القدماء فی الفرق الضالۃ فانہم لم یکفروہم وقالوا فیہم انہم من اہل القبلۃ فیعامل بہم معاملۃ المسلمین اجمع واما المتأخرون فانہم لما رأوا بعض عقائدہم واصلۃ الی الکفر کفروا منہم من اعتقد بہا ففرقوا بین من وصل منہم الی حد الکفر وبین من لم یصل الیہ فقالوا الا یصلی علی من کفر وان صلی الی القبلۃ **باب** فی المدیون **قولہ** قال ابوقتادۃ ہو علیّ اعلم ان الکفالۃ ہو ضم ذمۃ الی ذمۃ

---

[۱] قال ابوالطیب بفتح المثناۃ الفوقیۃ وکسر الموحدۃ ای لاتنزلوا علیہا لانہم معذبون اولانہ اسکن للنفس واطیب للعیش وقال القاضی انہ تہور اھ ۱۲

[۲] وفی الدر المختار ہی (ای صلوٰۃ الجنازۃ) فرض علی کل مسلم مات خلا بغاۃ وقطاع طریق اذا قتلوا فی الحرب وکذا اہل عصبۃ ومکابر فی مصر لیلاً بسلاح وخناق ومن قتل نفسہ ولو عمداً یغسل ویصلی علیہ بہ یفتی وان کان اعظم وزراً من قاتل غیرہ ورجح الکمال قول الثانی (ای ابی یوسف) اھ ۱۲ ز-

فقال الامام لا يكفل عن الميت اذ لا ذمة حتى ينضم اليها ذمة اخرى لان الدين[۱] هو الفعل حقيقة ولذا يوصف بالوجوب واطلاق الدين على المال مجاز ولم يبق المكلف حتى يجب عليه شئ والمال لما كان وسيلة الى التسليم والاداء لا موصوفاً بالوجوب عليه لم يبق الوجوب ببقاء المال وقال صاحباه[۲] ان لم يبق ذمة فی امور الدنيا فذمته فی احكام الآخرة باقية فينضم اليها وذلك لان فراغ الذمة اما بالاداء من المديون او بالابراء من الدين ولم يوجد شئ منهما وهذا الحديث سند[۳] لهما وقال الامام انما كان ذلك عدة من ابی قتادة حتى سأل النبی صلى الله عليه وسلم بالوفاء ولو لم يكن عدة بل كان كفالة لما احتيج الى هذا السوال فان الكفالة لا يكون الا للاداء والوفاء ومعنى قوله بالوفاء ان لفظ على كان يحتمل معنيين ان يؤدی ابو قتادة دينه من عند نفسه او ان يستحث[۴] الناس عليه حتى يلتزموا فكان المعنى عَلَیَّ دينه ان اسعی له والسعی منی والاتمام من الله وعلى هذا لو لم يونه الناس شيئاً لم يكن ابو قتادة الا انجز ما وعده فسأله النبی صلى الله عليه وسلم ليعين ماذا اراد فلما بين انه اراد الاداء من عند نفسه صلى عليه ص ۱۳۶ س ۲۲ **قوله** انا اولى بالمؤمنين من انفسهم[۵] ومعنى التفضيل ظاهر فان الميت لم يخلص نفسه من دينه حتى اسر فيه واخلصه النبی صلى الله عليه وسلم وكذلك فی غيره من الامور الدينية والدنيوية فانه اولى بنا منا فی اصلاحنا وتسديدنا وهذا اذا كان الانفس على حقيقته والاكثير انما يستعمل تلك اللفظة فی ما سوى هذا الشخص لكونه منهم كما فی قوله تعالى وتقتلون انفسكم وقوله تعالى النبی اولى بالمؤمنين من انفسهم وارد على الحقيقة ولا يلزم ان يكون المراد فی الرواية هو المراد فی الآية فافهم ص ۱۳۶ س ۲۴ **باب ما جاء فی عذاب القبر** **قوله** اذا قبر الميت الرواية ههنا وان كانت من المجرد[۶] الا انه يستعمل من المجرد والمزيد كليهما بمعنى و **قوله** المنكر والنكير[۷] هما بمعنى المفعول او الاول بمعنى المفعول

---

[۱] يعنی ان الدين هو صفة الفعل لا صفة المال لان حقيقة الدين هو لزوم المال على احد ولذا يجب عليه ادائه فالوجوب حقيقة هو فعل الاداء واما المال فهو متعلق الايتاء ومفعوله وهو ظاهر ۱۲ [۲] وفی الهداية اذا مات الرجل وعليه ديون ولم يترك شيئاً فتكفل عنه رجل للغرماء لم تصح عند ابی حنيفة وقالا تصح لانه كفل بدين ثابت لانه وجب لحق الطالب ولم يوجد المسقط ولهذا يبقى فی حق احكام الآخرة ولو تبرع به انسان يصح وكذا يبقى اذا كان به كفيل او مال وله انه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة ولهذا يوصف بالوجوب لكنه فی الحكم مال لانه يؤل اليه فی المآل وقد عجز بنفسه وبخلفه ففات عاقبة الاستيفاء فيسقط ضرورة والتبرع لا يعتمد قيام الدين واذا كان به كفيل او له مال فخلفه او الافضاء الى الاداء باق اه ۱۲ [۳] قال ابو الطيب وبقولهما قال مالك والشافعی واحمد فالحديث حجة للجمهور اه قلت وانت خبير ان احتمال العدة كما تاوله الامام باق نعم لو انكره المتكفل واخذ منه النبی صلى الله عليه وسلم جبراً التكفل بذاك كان حجة لهم واذ لا فلا قال القاری والحديث يحتمل ان يكون اقراراً بكفالة سابقة فان لفظ الاقرار والانشاء فی الكفالة سواء ۱۲ [۴] قال المجد حثه عليه واستحثه واحثه واحتثه وحثثه وحثحثه حضه فاحتنث لازم ومتعد ۱۲ [۵] قال ابو الطيب اشارة الى قوله تعالى النبی اولى بالمؤمنين من انفسهم الآية اه وهذا مخالف لما سياتی فی كلام الشيخ فتامل ۱۲ [۶] بهناء المجهول ای دفن والمراد بالميت اعم من المؤمن والكافر ۱۲ [۷] قال ابو الطيب المنكر مفعول من انكر والنكير فعيل بمعنى مفعول من نكر بكسر الكاف كلاهما ضد المعروف سميا به لان الميت لم يعرفهما ولم ير صورة مثل صورتهما وانما صورا كذلك ليخاف الكافر واما المؤمن فيريه الله تعالى كذلك امتحاناً ويثبته بالقول الثابت امتناناً فلا يخاف اه ۱۲

والثانی بمعنی الفاعل کان النکارة عن الجانبین معًا فلا المیت یعرفهما ولاهما یعرفانه فیعاملان معاملة الاجانب
فی هذا الرجل فقیل لیشیران الی تصویره صلے اللہ علیہ وسلم وقیل بل یکتفیان بهذا القول لانه لایخطر بالبال حینئذ
الا اللہ ورسوله ولا یصح اطلاق الرجل[1] علیه سبحانه فلم یبق مصداقه الا النبی صلے اللہ علیہ وسلم قوله ماکان[2] یقول ای
فی دنیاه فیقولان قد کنا نعلم لانا کنا رأینا علی وجهک آثار البشر وسیماء الخیر الا اناسًا لناک امتثالًا لامره سبحانه
واداءً لما علینا من الواجب وینبغی ان یقال ان المنکر والنکیر لیسا بملکین معینین وانما هی محکمة[3] هذان اسمها
کل اثنین من ملائکتها ولیس فی شیء من الروایات تصریح بقصة العصاة ماذا یصیرون الیه وانما المذکور حال المؤمن
والکافر ولعلهم ترک ذکرهم للمقایسة فان الاسلام یعلو والمعاصی تکفر بشیء من السکرات واهوال القبر وغیر ذلک ولعل النکارة
فی لقائهما العصاة تکون قبل منهما فی لقائهما الکفرة واکثر منها فی لقائهما حین یلقیان المؤمنین المتقین قوله سبعون ذراعًا فقیل المراد به التکثیر حتی تجتمع
الروایات وقیل بل التفاوت فی الفسح لتفاوت مراتب المفسوحین لهم فاخبرهم بما جری لی فان قلوبهم مشغولة بی فیقولان
نم اذ لیس لک ذلک والنوم هو الحقیقی او هو کنایة عن فراغ البال ص۱۳۴ قوله نقموا[4] علیه رفقه ماکان موقوفًا باب
فی من یموت یوم الجمعة قوله الا وقاه اللہ فتنة[5] القبر فقیل هذا الیوم واللیلة فقط ثم یعذب لیلة السبت وقیل لا بل مخلص
مخلص نعم یحاسب فیجازی بعد الحشر ص۱۳۶ قوله الجنازة اذا حضرت والاوقات المستثناة مستثناة ص۱۳۶ قوله لقبض
احب الی للحدیث ومن نهی عنه فانما نظر الی ما فیه من التشبه بعبدة الاصنام ولکنه قیاس فی مقابلة النص فلا یسمع ص۱۳۷
قوله نفس المؤمن معلقة بدینه ای لا یفوز بکماله وبفضل الذی هو له معدّ ای الذی یؤتی له کله والا فهو فی روح وریحان
وعلی هذا یحمل ما ورد من ان نفس المؤمن ماسورة بدینه -

ف۱ قال ابو الطیب وانما ابهما ولم یقولا هذا الرسول لئلا یلقن باکرامه وتعظیمه ان المراد النبی صلے اللہ علیہ وسلم لان المقام
مقام الامتحان اھ ۱۲ ف۲ کلمة ما موصولة فی محل نصب علے انها مفعول یقول ای الذی کان یقول فی الدنیا قاله ابو الطیب ۱۲
ف۳ اصل المحکمة مجلس الحکومة والمراد هٰهنا اعوان هذا المجلس وعماله ۱۲ ف۴ قال السیوطی فی قوت المغتذی قال الحافظ
صلاح الدین العلائی هذا الحدیث اخرجه ابن الجوزی فی الموضوعات ثم ۱۲ الکلام علے طرقه فارجع الیه وکذا بسط الکلام
علیه الحافظ فی ترجمة علے هذا من التهذیب وحکی عن یعقوب ان هذا الحدیث من اعظم ما انکره الناس علے علی بن عاصم ۱۲ -
ف۵ فقد عد صاحب الدر المختار فی خصائص الجمعة یامن المیت من عذاب القبر ومن مات فیه او فی لیلته امن من عذاب القبر
ولا تسجر فیه جهنم قال ابن عابدین قال اهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسوال منکر ونکیر وضغطة القبر حق لکن ان کان
کافرًا فعذابه یدوم الی یوم القیامة ویرفع عنه یوم الجمعة وشهر رمضان فیعذب اللحم متصلًا بالروح والروح متصلًا بالجسم فیتألم
الروح مع الجسد وان کان خارجًا عنه والمؤمن المطیع لا یعذب بل له ضغطة یجد هول ذلک وخوفه والعاصی یعذب ویضغط لکن
ینقطع عنه العذاب یوم الجمعة ولیلتها ثم لا یعود وان مات یومها او لیلتها یکون العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم یقطع
کذا فی المعتقدات للشیخ ابی المعین النسفی الحنفی من حاشیة الحموی اھ وممه فی عقائد ثمانیة لا تسئل فی القبر المیت
یوم الجمعة او لیلتها ۱۲ ز-

هذه[٥١] **ابواب النكاح**[٥٢] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ص ١٣٧ ٢٢ اربع من سنن المرسلين ليس ذكر العدد للحصر الحياء[٥٣] فافضله ما استحييت به عنه سبحانه وحياؤه ان لاتاتى بما يستقبحه سبحانه وتعالى ويستقذره ثم حياؤك من الناس فيما لايرتكب فيه امر محرم ولما كان هذا ملاك الامر فى تطهيره الباطن عن المقاذر والمعائب عقبه بما يطهر به الظاهر منها فقال التعطر وهو ازالة النتن وتحصيل التطيب مع ان طيبه متعد الى غيره ايضا وكان من جملة ما يتطهر به الظاهر السواك فذكره واخره عنهما لكونه داخلا من وجه خارجا من وجه ثم لما كان يستغنى فى تحصيل الطهارات الظاهرية والباطنية عن امراة صالحة لاسيما وهى مستدعية الى التطيب والتطهر يمتنع بها عن تدنيس باطنها بنجاسات الاثام ويحصل بها اسباب تنظيف الاجرام والاجسام ذكره قوله ص ١٣٧ ٢٨ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اى مهاجرين[٥٤] الى المدينة والمعية ليست حقيقية لانهم لم يكونوا معه يوم خرج بل المراد هو المعية فى نفس الخروج۔ قوله يا معشر الشباب[٥٥] الخ بين قوله عليه السلام فانه اغض للبصر واحصن للفرج ان سبب الخطاب لهم انما هو ذاك اى الاحتياج اليهن فالشيوخ الذين توجد فيهم العلة داخلون فى الامر والشباب الذين لا توجد فيهم خارجون عنه وانما خص الشباب وان كان المراد من كان تاتى الغلبة التوقان[٥٦] منهم دون الشيوخ فان الغالب فى غير الشباب عدم الحاجة **باب** فى النهى عن التبتل قوله ولو اذن له لاختصينا يعنى ان العضو المخصوص انما فائدته التناسل فلو اذن فى التبتل علمنا ان لا احتياج اليه او يكون هذا الظن منهم للقياس على الحيوانات فان الاختصاء جائز فيها فيجاز للانسان ايضا لما لم يرد منه النسل كما لم يرد فى ما اختصى من الدواب ولا يلزم مخالفة النهى عن المثلة لكونه ليس بزينة ولا فائدة فيه حينئذ ولو كانت المثلة ههنا منهية لكان الاختتان غير جائز ايضا لان القطع حيث ينهى ينهى كله او المعنى لبالغنا فى التبتل حتى كنا لترك استعمال الذكر كانا اختصينا ولا يبعد ان يقال فى معناه ولو اذن له لاختصينا يعنى لو اذن فى التبتل ولا يمكن التبتل بدون الاختصاء لاختصينا اذ اجازة شئ اجازة لما يحصله **باب** فيمن ترضون دينه فزوجوه قوله ص ١٣٨ ٢ اذا خطب اليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه لم يذكر النسب[٥٧] والمال كانهما شيئان لا ينبغى ان تعتدوا بهما ولان الناس يطلبونهما من غير ذكر

---

٥١ لفظة هذه ليست من كلام المصنف زادها الشيخ تتميما للتركيب ١٢ ٥٢ اختلفوا فى حقيقته لغة وشرعا كما بسط فى البذل وفى البدائع لا خلاف انه فرض حالة التوقان واختلفوا فى غيره فقال داؤد وغيره من اصحاب الظواهر فرض ايضا وقال الشافعى مباح واختلف اصحابنا فقيل مستحب وقيل فرض كفاية كصلوة الجنازة وقيل واجب كفاية كرد السلام وقيل عينا كالاضحية ثم لبسط الدلائل وحكاه عنه الشيخ فى البذل ١٢ ز ٥٣ قال العراقى وقع فى روايتنا بفتح الحاء بعدها مثناة من تحت وصحفه بعضهم بكسر الحاء وتشديد النون وقال ابن القيم مروى فى الجامع بالنون والياء وسمعت ابا الحجاج يقول الصواب الختان وسقطت النون من الحاشية كذلك رواه المحاملى عن شيخ الترمذى هكذا فى القوت ١٢ ز ٥٤ ما افاده الشيخ هو الاوجه ويؤيده النظر الدقيق على السياق ويحتمل ان يكون الخروج على حقيقته ويكون المراد الخروج من المدينة الى سفر غير الهجرة ١٢ ز ٥٥ قال ابو الطيب بفتح الشين وتخفيف الموحدة جمع شاب وهو من بلغ ولم يجاوز ثلثين سنة قاله النووى وقال القرطبى الى اثنين وثلثين سنة ثم كهل والمعشر الطائفة الذين يشملهم وصف كالشباب الشيوخ۔ فالمعشر كالجنس والشباب كالنوع ١٢ ز ٥٦ اى التوقان عند النكاح والقوة على الباءة ١٢ ز ٥٧ اى من افراد الكفاءة والخلاف فى افرادها مشهور مبسوط فى المطولات قال الخطابى الكفاءة معتبرة فى قول اكثر العلماء باربعة اشياء الدين والحرية والنسب والصناعة الى آخر ما بسط فى البذل ومذهب الحنفية فى ذلك انها تعتبر نسبا فقريش اكفاء بعضهم لبعض وباقى العرب اكفاء بعضهم لبعض وحرية واسلاما وابوان فيهما كالآباء وديانة ومالا ١٢ ز

فلم يحتج الى ذكرهما۔ قوله ص۱۳۸ س۱۲ الا تفعلوا الخ[1] انكم اذا لم تزوجوا المتدين السهل الخلق بل خترتم عليه المتمول الفاسق الشرس[2] الخلق وان كان شريف النسب فانه يعامل بزوجته على مقتضى فسقه وخلقه السوء ولا ريب حينئذ فى الشقاق بينهما والخلاف واى فساد اكثر منه قوله ص۱۳۸ س۱۲ يا رسول الله وان كان فيه اى شئ من الافلاس او كان فى نسبه شئ وانما لم يجب عنه بجواب جديد بل اكتفى على تكرار ما قاله من قبل اشارة الى ان هذا السؤال مما لا ينبغى ان يعول عليه وليس له رتبة ان يخيل اليه قوله ص۱۳۸ س۱۵ تربت يداك كانه اشارة الى فقره عما اراد نيله من ذات المال والجمال اذا لم يكن ذات الدين باب النظر الى المخطوبة قوله انظر اليها فانه احرى الخ والاصل ان المرأ اذا ترقب شيئا وتوقعه من احد ثم ظهر خلافه فانه يسوءه واما اذا لم يتوقع فبلغه خير شكر عليه وفرح وان لم يصل اليه خير وكان فارغا عن توقعه ورجائه فانه لا يسوءه ذلك ولا يحزن عليه فلذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم انظر اليها فان فى اعين الانصار شيئا[3] وكان المغيرة بن شعبة من اهل مكة والتى خاطبها من الانصار فامره بالنظر اليها لئلا يقع الخلاف والنفار حين يظهر دون ما كان تصورها وتوقعها واما النظر فان كان من غير شهوة فلا ريب فى جوازه وان كان لا يأمن على نفسه او كان مغلوبا فهذا القدر محتمل دفعا لما يخشى فى عدم النظر من المفاسد ومعنى قوله ما لم ير منها محرما[4] يجوز ان يكون على جعل المحرم مفعولا اى لم ير شيئا حرم النظر اليه وهى العورة وان يكون بمعنى المفعول المطلق اى ما لم ير رؤية حراما وهو على هذا بيان للاولى او يقال ان النظر مع الشهوة لم يبق حراما فى حقه ص۱۳۸ س۱۹ قوله احرى ان تدوم المودة بينكما وهو نظر الشهوة ۱۲ هذا بيان لحاصل المعنى وترجمة بلازمه فان المؤادمة[5] تؤدى الى مداومة المحبة والموافقة والا فاين الدوام من الادام باب فى اعلان النكاح قوله واجعلوه فى المساجد لكونها ماذونا فيها لكل خاص وعام ان يدخل فكان اقوى فى الاعلان ص۱۳۸ س۲۲ قوله غداة بنى بى[6] علم ان الورود على اصحاب المحافل كالمناكح وغيرها سنة لا باس به فجلس على فراشى كمجلسك منى علم ان الجلوس عند من ليست بمحرمة جائزة اذا حال الستر فان النبى صلى الله عليه وسلم وان لم يكن غير محرم لامرأة الا انه كان يعامل بالاجانب فى هذه الامور كالاجانب تعليما ثم ان نهى الفقهاء مبنى على خشية الفتنة وهو الذى يجب عليه العمل فى زماننا هذا ص۱۳۸ س۲۲ قوله ويندبن[7] من قتل الخ فعلم ان الغناء

---

[1] قال ابو الطيب والمعنى ان لم تزوجوا من ترضون دينه بل نظرتم الى صاحب مال وجاه كما هو شيمة ابناء الدنيا تبقى اكثر النساء بلا زوج والرجال بلا زوجة فيكثر الزنا ويلحق العار الاولياء فيقع القتل فيمن نسب اليه هذا العار فيهيج الفتن وفى الحديث دليل لمالك فانه يقول لا يراعى فى الكفاءة الا الدين اهـ ۱۲ ز

[2] قال المجد الشرس محركة سوء الخلق وشدة الخلاف ۱۲ [3] ولمى جواز النظر ذهب الجمهور وحكى القاضى عياض كراهته وهو خطأ واختلف فى الموضع الذى يجوز النظر اليه فذهب الاكثر الى انه يجوز الى الوجه والكفين فقط وقال داؤد يجوز النظر الى جميع البدن وظاهر الحديث يجوز النظر سواء كان ذلك باذنها ام لا وروى عن مالك اعتبار الاذن كذا فى البذل قلت وصرح ابن عابدين بجواز النظر مع الشهوة ايضا هذا عند الحنفية وعند المالكية يحرم النظر بالشهوة كما صرح به الدردير فجواز النظر بالشهوة مختلف فيها ۱۲ ز [4] توجيه لاباحة النظر اليها وعلى هذا فقوله ما لم ير منها محرما اطلاق المحرم مجاز باعتبار ما كان والنهى للافضلية قال ابن عابدين تحت قول المصنف لا يجوز النظر اليه بشهوة اى الا لحاجة كقاض وشاهد يحكم عليها او يشهد عليها وكخاطب يريد نكاحها فينظر ولو عن شهوة بنية السنة لا قضاء الشهوة اهـ ۱۲ ز

[5] قال ابو الطيب يقال ادم الله بينكما يادم ادما بالسكون اى اصلح وكذا آدم فى الفائق الادم والايدام الاصلاح والتوفيق من ادم الطعام وهو اصلاحه بالادام ۱۲ ز

[6] بصيغة المجهول اى غداة دخول زوجى على ۱۲ ز [7] بضم الدال المهملة من الندب وهو عد خصال الميت ومحاسنه اى يذكرن احوال من قتل من آبائى من شجاعتهم وجودهم فان معوذا واخاه قتلا يوم بدر قاله ابو الطيب وفى جامع الاصول معاذ بن الحارث بن رفاعة بن سواد بن غنم بن مالك فى نسبه خلاف وعفراء امه وهى بنت عبيد ابن ثعلبة كان هو واخوه من الانصاريين من الخزرج شهدا بدرا هو واخواه عوف ومعوذ وقتل اخواه ببدر وشهد بعدها من المشاهد وقيل خرج يوم بدر فمات بالمدينة من جراحته ۱۲ ز

المجرد جائز اذا لم یعارضہ محرم کخشیۃ الفتنۃ او خوف غلوہ فیہ او ینشد فیہ باشعار لا یجوز ان یقولہا کما نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الجاریۃ التی قالت وفینا نبی یعلم ما فی غد لعروض الحرمۃ بذلک القول والمنہی ما وضع للہو او کان فیہ صرف عن الطاعات والمغنیۃ لصغیرۃ والکبیرۃ والمراہقۃ والبالغۃ والرجل والانثی فی ذلک سواء فکانت حرمۃ السماع لغیرہ لا لذاتہ **باب** ما یقال للمتزوج ص ۱۳۸/۱۳ قولہ اذا رفأ[۵۱] المتزوج ای ہناہ فترک ما کانوا علیہ فی التہنئۃ بلفظ بالرفاء والبنین کانہ لم یرض بہ **باب** ما یقول اذا دخل علی اہلہ قولہ اذا اتی اہلہ قال ای قبل کشف[۵۲] العورۃ ثم تحریم الکلام ص ۱۳۹/۱ قولہ لم یضرہ الشیطان فقیل لا یبتلی بالصرع وام الصبیان وقیل انہ لا یکون لہ تسلط علیہ حتی یسلب ایمانہ **باب** الولیمۃ ص ۱۳۹/۴ قولہ فقال ما ہذا علم ان استعمال طیب فیہ لون لا یجوز للرجال والا لم یستبعدہ ولم یسأل لانہ کان یعلم انہ لیس بذی اہل وکانوا لا یستعملون ہذا الطیب الا ما تلبسوا بہ بمخالطۃ نسائہم وبذلک یعلم ان القلیل عفو وعلی ما قررنا یصح جوابہ عن قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما ہذا بقولہ تزوجت امرأۃ قولہ وزن نواۃ من ذہب النواۃ نواۃ تمر او ہو وزن معروف کما فسرہ احمد واسحاق وایما کان فلا ریب انہ یفضل علی عشرۃ دراہم بکثیر ولا یصح استدلال الشافعیۃ فی تقلیل المہر عن عشرۃ دراہم اذ لم یقل مفسر فی تفسیرہ ان قیمتہ کذا انما بینوا وزنہ ثم انہ من ذہب قولہ ولو بشاۃ لو ہہنا للتکثیر وکان عبد الرحمن قد تمول فصح ان یامرہ بذلک وکان ذلک للاشارۃ الی انہ لا اسراف فیہ۔ قولہ ویوم الثالث سمعۃ بنی الامر علی العادۃ فی زمانہ من ان مطعم الیوم الثالث کان مرائیا فالحکم یرتفع بعلتہ اذ قد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولم سبعۃ[۵۳] ایام ص ۱۳۹/۱۰ قولہ ومن سمع سمع اللہ بہ بین المحشی معنیین[۵۴] من معانیہ والثالث ان من سمع واراد شہرۃ نفسہ اوصلہ اللہ بتمناہ فی دنیاہ ثم اخذہ علی صنیعہ فی اخراہ ص ۱۳۹/۱۲ قولہ نکذب من المجرد[۵۵] وہذا الغلبۃ نسیانہ لا التعمد الکذب والا لم یبق لہ شرف **باب** ما جاء فی اجابۃ الداعی بینہ لمناسبۃ الولیمۃ فانہا دعوۃ۔ **باب** من یجیٔ الی الولیمۃ بغیر دعوۃ اورد فیہ حدیثا ولیس فیہ ذکر الولیمۃ واستدل بما وقع فیہ من دخولہ بغیر دعوۃ علی ان دخول الولیمۃ بغیر دعوۃ لا یبائن حکمہ حکمہ ص ۱۳۹/۱۵ قولہ الی غلام لہ لحام الغلام ہہنا العبد واللحام بائع اللحم۔ فصنع طعاما ثم ارسل فعلم ان تقدیم القول لیس بواجب۔ قولہ حین دعوا ای حین قاموا من مجلسہ صلی اللہ علیہ وسلم للرواح الی بیتہ قولہ تزوجت امرأۃ الخ لیس المراد انی اتیت بفور التزوج بل المراد انی تزوجت فاتفق بعد قلیل او کثیر انی اتیت وسیجیٔ تفصیلہ فی مقامہ قولہ ان ابی ترک سبع بنات او تسعا کان[۵۶] زوج

---

[۵۱] بفتح الراء وتشدید الفاء مہموز ہذا ہو المشہور فی الروایۃ ای اذا احب ان یدعو لہ بالرفاء وہی بکسر الراء وبعدہا فاء ممدودۃ دعاء للزوج بالالتیام والاجتماع ومنہ رفؤ الثوب وروی بالقصر بغیر ہمز قالہ ابو الطیب ۱۲ از [۵۲] ویؤید ذلک ما فی الحصن من قولہ واذا اراد الجماع قال بسم اللہ اللہم جنبنا الشیطان الحدیث ویشکل علیہ فی الحصن فاذا انزل قال اللہم لا تجعل للشیطان فیما رزقتنی نصیبا وفی ہامشہ عن المرقاۃ لعلہ یقول فی قلبہ او عند انفصالہ لکراہۃ ذکر اللہ باللسان فی حال الجماع بالاجماع اہ قلت واطلاق الحرمۃ فی کلام الشیخ علی المکروہ شائع وحکی ابن عابدین الکلام مکروہا ای عند الکشف ۱۲ از

[۵۳] لم اجدہ مرفوعا لکن مال الیہ البخاری وبوب فی صحیحہ باب حق اجابۃ الولیمۃ والدعوۃ ومن اولم سبعۃ ایام وذکر الحافظ ان الآثار فی ذلک ۱۲ از [۵۴] اذ قال سمع اللہ بہ ای شہر اللہ یوم القیمۃ بین اہل العرصات انہ مراء کذاب وفی الدنیا بذلک ویفضحہ بین الناس ۱۲ از [۵۵] قال ابو الطیب ظاہرہ اتم من الکذب وضبطہ بعضہم من التکذیب ویؤیدہ ما فی التقریب صدوق ثبت ولم یثبت ان وکیعا کذبہ وقال ابو القاسم فی الروض ذکر البخاری فی التاریخ عن وکیع قال زیاد اشرف من ان یکذب فی الحدیث ووہم الترمذی فیما حکی فی کتابہ عن البخاری اہ ملخصا وقال الحافظ فی تہذیبہ بعد ما ذکرہ البخاری فی التاریخ وکذا ساقہ الحاکم ابو احمد فی الکنی باسنادہ الی وکیع وہو الصواب ولعلہ سقط من روایۃ الترمذی لا ۱۲ از

[۵۶] ہکذا جمع الحافظ فی الفتح لکنہ جمع بین روایتی تسع وست فقال قولہ تسع بنات وفی روایۃ الشعبی ست بنات فکان ثلث منہن متزوجات او بالعکس ۱۲ ف ۱۲ از

اثنتين منهن فذكر تارة كلهن وتارة من يقوم عليهن قوله فدعا لى لانه اختار اصلاح اخواته على حظ نفسه فعلم ان اختيار البكر فى دنياه مفيد وان كان التزوج بالثيب راجحا بوجوه اخر كاحياء سنته صلى الله عليه وسلم فى بلادنا وكاصلاح البنات فى الحديث

باب ما جاء لا نكاح الا بولى قال الشافعى[51] بظاهر الحديث ان لا نكاح الا بولى وعندنا اما ان يكون المراد بالنكاح هو الذى لا يستغنى فيه عن الولى كنكاح الصغيرة والامة او المراد به نفى نفاذه وتمامه بحيث لا يتيسر للولى ابطاله اذا كان فيه البطال حق له كما اذا تزوجت فى غير كفوا وباقل من مهر مثلها جمعا بين الروايات[52] وبينها وبين الآيات او يراد نفى حسنه فان النكاح الذى لم يرض به الاولياء غير مستحسن شرعا وعرفا ص١٣٩/٢٦ قوله ايما امرأة الخ لما كان المراد من قوله لا نكاح الا بولى لا يظهر حسب مارامه المؤلف عقبه حديث عائشة الذى صرح فيه ببطلان النكاح بغير ولى كانه فسر رواية ابى موسى برواية عائشة ولذلك لم يتكلم على حديث ابى موسى بعده بل تكلم على الحديثين بعدما اوردهما جميعا لجعلهما كواحد قوله فلها المهر بما استحل هذا يرد على المخالف مذهبه واستدلاله فان النكاح لم يكن باطلا من اصله والا لم يجب المهر كما فى الزنا والنكاح بلا شهود فعلم ان باطل معناه انه على شرف البطلان وبقرب السقوط اذ للولى ان يعترض فيفسخ اذا كان بغير كفوا وبمهر قليل ولهم العذر[53] بان وجوب المهر لاعتبار صورة النكاح وكذلك لا يجب الحد لاجل الشبهة فلا حجة بهذا على ان البطلان ليس على حقيقته قوله فان الخ كانه جواب عما يرد على الشافعى ومن معه وعلى ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة الخ من ان النكاح بغير ولى لما كان باطلا وكثير من النساء ليس لها ولى فكيف يتصور نكاحها فاجاب بان السلطان ولى من لا ولى لها وكذلك الحكم ان تشاجر الاولياء لانهم سقطوا بالتعارض فكان وجودهم فى حكم العدم وكذلك فالسلطان ولى اذا تشاجر الاولياء والمرأة بان قصدت وهم يمنعون او قصدوا وهى تمتنع ص١٣٩/٢٨ قوله وغير واحد من الحفاظ عن ابن جريج نحو هذا يعنى ان سفيان هذا كثيرا ما يروى عن الزهرى من غير واسطة ولكن هذه الرواية[54] اخذه سفيان عن ابن جريج عن سليمان عن الزهرى فلا يتوهم ان ذكر هذين الواسطتين[55] غلط بل ذكرهما هو الصحيح وقوله حديث ابى موسى حديث فيه اختلاف وحاصله[56] ان اكثر الرواة يروونه فيذكرون عن ابى اسحاق عن ابى بردة

---

[51] وبقوله قال احمد وقال مالك ان كانت المرأة دنيئة يجوز لها ان تزوج نفسها او توكل من يزوجها وان كانت شريفة لا بد من وليها وقال الامام الاعظم لا يعتبر الولى فى البالغة وقال ابن الهمام حاصل ما فى الولى عن علمائنا سبع روايات روايتان عن ابى حنيفة هكذا فى البذل ١٢ از [52] قال ابو الطيب قال ابن الهمام هذا الحديث ونحوه معارض بقوله صلى الله عليه وسلم الايم احق بنفسها من وليها رواه مسلم وابو داود والترمذى والنسائى ومالك فى الموطا فاما ان يجرى بين هذا وما رواه حكم المعارضة والترجيح او طريقة الجمع فعلى الاول يترجح هذا بقوة السند وعدم الاختلاف فى صحته بخلاف الحديثين فانهما ضعيفان فحديث لا نكاح الا بولى مضطرب فى اسناده كما حققه الترمذى وحديث عائشة ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل الحديث انكره الزهرى وعلى الثانى وهو اعمال طريق الجمع فبان يحمل عمومه على الخصوص ويجب تخصيصه لدفع المعارضة بينهما على انه يخالف مذهبهم فان مفهومه اذا نكحت باذن وليها كان صحيحا وهو خلاف مذهبهم انتهى مختصرا ١٢ از [53] فان الصداق يجب عند الشافعية بالنكاح والوطى بالشبهة كما فى شرح الاقناع وبل هذا داخل فى الشبهة محل تامل فان الطيبى صرح بان النكاح بغير شهود زنا عند الشافعى وايضا الحد يسقط بشبهة الطريق والفاعل والمحل وفسر فى شرح الاقناع شبهة الطريق بجوازه فى مذهب من مذاهب العلماء كالنكاح بلا ولى وشهود ١٢ از [54] لكن مع ذلك فمخالفة الروايات والاية باق على حاله وهى كافية لايجاب التخصيص ١٢ از [55] والاوجه عندى ان غرض المصنف تقوية هذا الطريق المذكور لما سيأتى من الاختلاف فى هذا الحديث ١٢ از [56] هكذا فى الاصل بدون الا، ويمكن تصحيحه كما لا يخفى ١٢ از [57] ذكر الترمذى ههنا اختلافين احدهما ما افاده الشيخ والثانى الاختلاف على يونس ولم يذكره الشيخ بل اكتفى على الاول لان هذا الثانى اختلاف فى طريق خاص بخلاف الاول فانه عام فى جميع طرقه وحاصل هذا الاختلاف الثانى انه اختلف على يونس فروى عنه عن ابى اسحق عن ابى بردة عن ابى موسى ومنهم من لم يذكر ابا اسحاق فيه ومنهم من لم يذكر ابا موسى فيه فاختلف فيه ايضا انقطاعا وارسالا ١٢ از

عن ابی موسی فلا یعول علی ما ذکرہ شعبۃ وسفیان من غیر ذکر ابی موسی فلا یغتر بغزارۃ فضلہما واتقان حفظہما لان الغلط لیس منہما بل غلط ابو اسحاق[51] حین روایتہ لہما فلم یذکر ابا موسی ص۱۳۹ قولہ وروی شعبۃ والثوری عن ابی اسحاق عن ابی موسی ہکذا فی النسخۃ الاحمدیۃ وہذا غلط من النساخ والصحیح[52] ذکر ابی بردۃ مقام ابی موسی کما ذکرہ بعد بروایۃ محمود بن غیلان قولہ ولا یصح یعنی[53] ان ذکر ابی موسی فی روایۃ سفیان لا یصح وان کانت الروایۃ الصحیحۃ ہو ہذہ فقط قولہ ومما یدل علی ذلک ای السماع فی مجلس واحد ووجہ الاستدلال بذلک ان السماع لما کان فی مجلس واحد علم ان غلطہما غلط واحد من ابی اسحاق ولو سمعا مختلفین فی مجلسین لکان یستبعد ان یغلط ابو اسحاق مرتین ص۱۴۱ قولہ ما فاتنی الذی فاتنی الخ ہذا یحتمل معنیین ای لم اترک حدیث سفیان الا وقت اتکالی علی اسرائیل او بسبب[54] اتکالی علیہ او المعنی ما فاتنی شئی کما فاتنی حدیث سفیان فلم ادر ہل ہو متصل ام منقطع واذا اتصل فکیف وصلہ الا حین اتکلت علی اسرائیل اذ حینئذ ذہب الفوات وعلمت بما اتصل وانہ متصل ولکنہ لا یصح صحۃ المعنی الثانی[55] لانہ یستلزم ان لا یکون عبد الرحمن روی ہذا الحدیث عن سفیان مع انہ رواہا عنہ قولہ وحدیث عائشۃ اراد بہا الحدیث الوارد بلفظ ایما امرأۃ نکحت الخ وعبر بہا للاختصار فان معنی حدیث عائشۃ ہو ان النکاح لا یصح الا بولی قولہ ص۱۴۲ قال یحیی بن معین وسماع اسماعیل بن ابراہیم ہذہ الجملۃ یعنی قولہ ثم لقیت الزہری فانکرہ ہی الجملۃ التی انکرہا دون سماع الروایات فی انفسہا لیس بذاک ای صحیحا معتدا بہا معتمدا علیہا وان ارید فی معناہ لیس بثابت سمعناہ فانہما فی طبقۃ واحدۃ فلا بعد فی روایتہ عنہ وسماعہ الا ہذہ الجملۃ ای ان کان مرادہ انکار السماع عنہ فی الروایات فغیر مسلم وان ارید انکار ہذہ الجملۃ فقط فمسلم یعنی لا بعد ان یکون لم یسمع ہذہ الجملۃ اما انہ لم یسمع عنہ شیئا من الروایات فبعید مع انہ یلزم علی ارادۃ سماع الروایۃ تکذیب ثقۃ وہو اسماعیل فانہ مصرح بقولہ قال ابن جریج وعلی ہذا فما فی قولہ ما سمع من ابن جریج موصولۃ[56] مفعول لقولہ قبل صحح کتبہ وبدل عن کتبہ

باب لا نکاح الا ببینۃ

ص۱۴۴ قولہ البغایا اللاتی ینکحن انفسہن بغیر بینۃ ہذا الاسناد مصرح بجواز نکاحہا بغیر ولی فان وجہ کونہن بغایا ہو النکاح بغیر بینۃ لا النکاح بغیر ولی والا لزم الغاء قولہ بغیر بینۃ قولہ الا ان قوما من المتاخرین[57] وہو مالک واصحابہ فانہ لم یشترط الا الاعلان[58] فلا ضرورۃ عندہ الی الاشہاد علی الایجاب والقبول

---

[51] کما یظہر من روایۃ محمود بن غیلان الآتیۃ ۱۲ ز [52] ما افادہ الشیخ ہو الحق لروایۃ محمود بن غیلان الآتیۃ ولان الزیلعی حکی کلام الترمذی ہذا فقال وروی شعبۃ والثوری عن ابی اسحق عن ابی بردۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی مرسلا وہکذا قال الحافظ فی الدرایۃ ولفظہ قال ورواہ شعبۃ وسفیان عن ابی اسحق عن ابی بردۃ مرسلا اھ وحکی مولانا محمد حسن الولایتی المکی فی تقریرہ عن الشیخ الگنگوہی ہکذا ذکرہ ابن الہمام وابن الصلاح فی مقدمتہ فقالا عن ابی اسحق عن ابی بردۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ ۱۲ ز [53] وعلی ہذا فما فی بین سطور الکتاب من الحاشیۃ غلط ۱۲ ز [54] قد تقدم ان ہذا ہو الاوجہ فی معناہ فی نظری القاصر وغرض المصنف ظاہر یعنی ترجیح روایۃ اسرائیل فانہ ترک بعض احادیث سفیان ولم یتصد للاخذ عنہ تلک الروایات الا لاجل اتکالہ علی اسرائیل وکان الشیخ رح لم یرض عن ہذا المعنی ۱۲ ز [55] وہو المذکور اولا واطلاق لفظ الثانی علیہ مجاز ۱۲ ز [56] ہذا غایۃ توجیہ کلامہ احتاج الشیخ الی تاویلہ تصحیحا لکنہ توجیہ الکلام بما لا یرضی بہ القائل فانہ اورد دلیلا علی عدم صحۃ السماع فالظاہر ان ما فی کلامہ نافیۃ اراد بذلک تاکید ما قالہ اولا ان سماعہ منہ لیس بذاک لکن کلامہم ہذا بعید جدا فان الحافظ فی تہذیبہ والذہبی فی تذکرتہ وغیرہما صرحوا بان ابن علیۃ حدث عنہ شعبۃ وابن جریج وہما من شیوخہ وقال النووی فی تہذیبہ فی ابن علیۃ سمع جماعات من التابعین وجماعات من غیرہم منہم ابن جریج فعل انکارہم ہہنا لا غرض فتامل ۱۲ ز [57] وما یظہر فی نظری القاصر انہ اشارۃ الی قول اہل الظاہر قال ابن الہمام نفی اشتراط الشہادۃ قول ابن ابی لیلی وابی ثور واصحاب الظواہر اھ وہکذا قال غیرہ ۱۲ ز [58] ہذا ہو المشہور فی الشروح والسنۃ المشائخ ویؤیدہ ما فی الہدایۃ ونصہ اعلم ان الشہادۃ شرط فی باب النکاح لقولہ علیہ السلام لا نکاح الا بشہود وہو حجۃ علی مالک رح فی اشتراط الاعلان دون الشہادۃ وفی الزیلعی علی کنز الدقائق قال الزہری ومالک رضی اللہ عنہ

اذا اعلنوا انا نكحنا ولم يجز عندنا اذا اعلن بعده ولم يشهد عليه والمراد بقوله اشهد واحد بعد واحد هو الاعلان كما نسبه اليه اولا وليس المراد اشهاد شاهدين متعاقبا الا ان مذهبه هو الاول ص۱۲۵ قوله وهكذا قال اسحاق بن ابراهيم فيما حكي بلفظ المعلوم عن اهل المدينة يعني حكي مذهبهم على ما قررنا من قبل وفيهم مالك ص۱۲۵ قوله قال عبثر فسرها سفيان هذا مجرد اعلام لها لا تعيين فاكتفى على ما يحصل به الاشارة الى الآيات ولم يستوف الآيات والسنة تلاوتها بتمامها ص۱۲۵ قوله لان اسرائيل وهو في ابي اسحاق ما انت تعلمه فجمعه يدل انهما صحيحان **باب** في استيمار البكر والثيب ص۱۲۵ قوله لا تنكح الثيب الخ وقوله الايم احق بنفسها الخ هذان يؤيدان ما قالت به الحنفية ولذلك تكلم عليهما فقال ليس في هذا الحديث ما احتجوا به لان ابن عباس راوي الحديث افتى على خلافه فعلم ان ليس معناه الا ان نكاحها يقبل الفسخ ان كان بغير رضاها لا انه لا يجوز من اصله قلنا كما ان الزواج من غير رضاها لا ينفذ عليها كذلك من غير رضى الولي يصح ولا ينفذ اذا كان فيه ابطال لحقه والحاصل ان لكل منهما حقا في ذلك فلا ينفذ تصرف احدهما في حق الآخر بل يتوقف على اجازته غاية الامر ان حق المرأة في نفسها اقوى من حق الولي فيها فتكون قادرة على منع النكاح رأسا اذ لم يفد النكاح شيئا اذا لم يحصل به التصرف على نفسها ولا كذلك في الولي فانه يطالب بما فات من حقه من نقصان المهر او عدم الكفاءة ولا يتوقف على رضاه صحة النكاح وتصرف الزوج على نفس المرأة لان ذلك تصرف في خالص حقها فيتوقف على اجازتها لا اجازته نعم اذا لم يمكن ايفاء حق الولي بان لم يوف الرجل مهر مثلها او لم يكن كفوا حكم بالفسخ لذلك لا لان المرأة كانت مفتقرة في اثبات تصرف الزوج على نفسها الى اجازته واذنه ص۱۲۶ قوله وقد قالت عائشة الخ ليس معنى قولها ما فهمه هؤلاء وانما معناه كونها امرأة انها تستعمل استعمال النساء وتغني غناءهن **باب** في الوليين يزوجان ص۱۲۸ قوله فهي للاول منهما وهذا اذا كان الوليان قريبين او يكون الاقرب غائبا غيبة منقطعة والا فهو للاقرب منهما۔

باب في نكاح العبد بغير اذن سيده قوله ايما عبد تزوج بغير اذن سيده الخ والنكاح عندنا[۱۵] متوقف وتسميته عاهرا باعتبار وقوع وطيه في محل مشتبه امره بين الفسخ والبقاء والا فهو في حكم الفضولي وقد ثبت ان تزويج الفضولي[۵۲] فكان كذلك ههنا **باب** في مهور النساء ص۱۲۸ قوله تزوجت على نعلين لعلهما[۵۳] كانتا ثمينتين او كان المعجل من المهر ذلك لا انه كل المهر لئلا يعارض كلية قوله عليه السلام لا مهر اقل من عشرة دراهم رواه[۵۴] البيهقي وتكلم في داود وجوابه ان داود اخذ منه سفيان وشعبة فلا وجه للتكلم فيه وقوله ارضيت من نفسك ومالك بنعلين المراد بمالها ما كانت تملكه بدلا عن بضعتها والمراد بالنفس هي ذاتها فالمعنى اقنعت ان تملكيه نفسك ومهرك المقدر لك رضيت

[۵۱] يجوز اي النكاح بغير شهود اذا اعلنوا وهو قول اهل المدينة اهـ لكن قال ابن رشد المالكي في البداية اتفق ابو حنيفة والشافعي ومالك على ان الشهادة من شرط النكاح واختلفوا هل هي شرط تمام يؤمر به عند الدخول او شرط صحة يؤمر به عند العقد اهـ قال الدردير ندب اشهاد عدلين عند عقده وهذا هو مذهب الندب واما الاشهاد عند البناء فواجب شرط قال الدسوقي حاصله ان الاشهاد على النكاح واجب وكونه عند العقد مندوب زائد فان حصل الاشهاد عند العقد حصل الواجب والمندوب وان لم يحصل عند العقد كان واجبا عند البناء اهـ لكنهم اجازوا الاثبات النكاح عند المخاصمة الشهادة على السماع بدون المعاينة كما بسط في موضع آخر من الشرح الكبير للدردير فارجع اليه لو شئت ۱۲ ز [۵۲] وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد لا يصير العقد صحيحا بالاجازة بعده قاله ابو الطيب ۱۲ ز [۵۲] هكذا في الاصل والظاهر ان فيه سقوطا من الناسخ اي جائز ۱۲ [۵۳] على ان الحديث ضعيف قال ابو حاتم الرازي عاصم منكر الحديث يقال ليس له حديث يعتمد عليه فقال له ابنه ما انكروا عليه فذكر ابو حاتم هذا الحديث قاله ابن التركماني وقال ابن الهمام الحديث وان صححه الترمذي فليس بصحيح فان فيه عاصم بن عبيد الله قال ابن الجوزي قال ابن معين ضعيف لا يحتج به وقال ابن حبان فاحش الخطأ فترك قاله ابو الطيب ۱۲ ز [۵۴] قلت ورواه ايضا الدارقطني وروي بمعناه عدة روايات مرفوعة وموقوفة بسطت في البذل ۱۲ ز .

عنها بنعلين او يكون ذلك اشارة الى ما امرهن النبي صلى الله عليه وسلم امر استحباب لا ايجاب الا يتصرفن في خالص اموالهن ايضا الا بعد شورى من الازواج واستيمار منهم فانه لما جاز التصرف له في مالها وان لم يكن الا بعد اجازتها والعادة اذنهن للازواج في التصرف فكانه عبر بذلك اللفظ عن هذا قوله قالت نعم فاجازه وانما لم يذكر ههنا المؤجل[٥١] لان الرغبة وفرط الاعتداد بالناجز دون النسيئة ص ١٤٢ قوله فقالت اني وهبت نفسي لك اختلفوا في قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين ان الخلوص للنبي عليه الصلوة والسلام في اي شئ هو فقال الشافعي رحمه الله الخصوصية في انعقاد النكاح بلفظ الهبة وقال الامام انما هو انعقاد النكاح بغير المهر قوله فقال هل عندك من شئ تصدقها لفظة عند الدالة على وجود في ملكه الآن مع قوله تصدقها اي تعطيه في صداقها يدل على ان الكلام في المهر المعجل لا مطلقه والا[٥٢] فكيف يصح النفي بقوله ما عندي الا ازاري اذ كان له حينئذ ان يجيب باني احصل يا رسول الله مالا وايضا لا يصح السوال من كون الشئ عنده بالفعل رأسا وكذلك قوله عليه الصلوة والسلام ازارك ان اعطيتها جلست ولا ازار لك مصرح على ان الكلام في المعجل لانه لو لم يكن كذلك فظاهر انه لا يلزم اعطاء الازار بالفعل وفيه انه اذا تعلق بها حق المرأة ليس له استعماله فلذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم جلست ولا ازار لك لا لان الاداء الى المرأة المهر يجب على الرجل بالفعل فليتأمل والجواب انه لا يتعلق حق المرأة بها ما لم يؤتها الازار او يعينها لها فان المهر واجب شرعا على ذمته وليس له مزيد اختصاص على ازاره حتى يكون حقها متعلقا به فيمنع عن استعماله والتصرف فيه ص ١٤٢ قوله فالتمس شيئا هذا ايضا قرينة على كون الكلام في المهر المعجل ۔

قوله التمس ولو خاتما من حديد استدل الشافعي بذلك على جواز التختم بالحديد وعلى جواز المهر اقل من عشرة دراهم اذ لا يبلغ خاتم الحديد عشرة دراهم والجواب عن التختم فان خاتم الحديد مكروه عندنا ان حرمته لشبه لعبدة الاصنام فلو ذهبه او فضضه[٥٣] جاز فيجاز ان يكون موجودا في البيوت ويجوز ان يستصنع الا ان لبسه لا يجوز الا بعد ذلك فلا يتمشى الاستدلال[٥٤] ص ١٤٢ قوله هل معك من القرآن شئ كانه رغب المرأة ان تعفو عنه مالها من المهر المعجل وتقنع بما سيؤتيها اذا ايسره الله له ثم ما قال زوجتكها بما معك من القرآن فالباء فيه للسببية وليست للعوض والمقابلة اذ كيف يصح المقابلة بما معك والحال ان كونه معه ليس شيئا يعوض به وتقدير المضاف خلاف الظاهر حتى يقال انه قال زوجتكها لتعليم ما معك من القرآن ثم انهم اختلفوا فيما بينهم على جواز اخذ الاجر على تعليم القرآن وعدم جوازه فجوزه الشافعية ومنعه الحنفية واحتج المانعون بقوله[٥٥] صلى الله عليه وسلم اتخذ موذنا لا ياخذ على الاذان اجرا وبانه طاعة فلا يصح اخذ الاجرة عليه

---

٥١ قال ابو الطيب الظاهر من الحديث انها لما تزوجت على النعلين صح نكاحها وكان لها المطالبة بمهر مثلها فلما رضيت بالنعلين اسقطت حقها الزائد عليهما بعد العقد وهذا محمل الاختلاف في جوازه مع انه يحتمل ان تينك النعلين تساوي عشرة ومع احتمال انه المعجل اھ ١٢ از ٥٢ اي ان لم يكن السوال عن المعجل بل عن المؤجل لا يصح النفي للقدرة على التحصيل وما احتيج الى السوال عنده بالفعل وايضا لا يلزم اعطاء المؤجل بالفعل فكيف ينطبق جلست ولا ازار لك وغير ذلك ١٢ از ٥٣ صرح بذلك ابن عابدين فقال لا باس بان يتخذ خاتم حديد قد لوي عليه فضة والبس بفضة حتى لا يرى تاترخانية اھ ١٢ از

٥٤ ولو سلم فهذا خاص بهذا الرجل كما جزم به الطحاوي والابهري لما اخرجه سعيد بن منصور وابن السكن عن ابي النعمان الازدي الصحابي قال زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة على سورة من القرآن وقال لا يكون لاحد بعدك مهرا قاله ابو الطيب ١٢ ٥٥ وبقوله صلى الله عليه وسلم اقرؤا القرآن ولا تاكلوا به رواه احمد واسحق وابن ابي شيبة من رواية عبد الرحمن بن شبل واخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وغيرهما وبما رواه الضحاك بسنده عن ابي هريرة اخرجه ابن عدي وضعفه وعن سليمان بن بريدة عن ابيه رفعه من قرأ القرآن يتاكل به جاء يوم القيمة ووجهه عظم ليس عليه لحم اخرج البيهقي هذا الحديث في شعب الايمان

او واجباً[٥١] وهذا اذا كان محتاجاً اليه فى صحة الصلوة ولا يصح الاجرة على ما وجب عليه عينا وحجة المجوزين ما ورد من رواية فى ان نفراً من الصحابة نزلوا على قوم واستضافوهم فلم يضيفوهم فكان من امرهم اخذ الاجرة على الرقية بالفاتحة حين لدغ سيدهم وانت تعلم ما فى هذا الاستدلال من بون بعيد بين الاصل والفرع فان الرقية بالفاتحة ليس داخلا فى شئ مما ذكروا القوم كانوا اهل فاقة واولئك لم يضيفوهم فكان لهم ان ياخذوا منهم كيف شاؤا اھ[١٢] قوله وقد ذهب الشافعى الى هذا الحديث وانت تعلم انه لم يذهب الى هذا الحديث بل الى ما فهمه من ظاهر الفاظه كيف ومقتضى الحديث ان لا يقدر التعليم - قوله من ثنتى عشرة اوقية من عادتهم ترك الكسير فلا ينافى رواية ثنتى عشرة ونصف ودراهمه خمس مائة اھ[١٢] قوله اعتق صفية وكانت[٥٢] من بنى هارون وكان ابوها وعمها عالمين وجعل عتقها صداقها هذا مجرد تطييب لقلبها او هو حكم على الظاهر اذ كان للنبى صلى الله عليه وسلم ان ينكح اىّ امرأة شاء من غير مهر فانه لما لم يؤتها شيئاً وظن الراوى ان النكاح لا ينفك عن المهر فظن انه امهرها عتقها والقول الاول اصح لموافقته ظاهر الحديث قلنا هذا يوافق باطنه قوله ثلثة يعطون اجرهم مرتين الظاهر انهم يعطون اجرهم مرتين على مجموع الصنيع المذكور ههنا وعلى هذا فقال بعضهم فى تاديبه وعتقه ونكاحه ان الاجر على الاعتاق والتزويج والتاديب حق مستحق عليه وقال الاخرون كلا ما غير هذا ايضا والحق انه يعطى على كل فعله اجرين وذلك لانه لا منة فى الاجرين على الفعلين مع ان المقام يقتضى بيان الفضل ليرغب فيه ولان تكرار الاجر على تكرار الفعل ليس له اختصاص بهؤلاء الثلثة فللعبد الذى ادى حق الله وحق مولاه اربعة اجور اثنان على تاديته حقوق المولى واثنان على تاديته حقوقه تعالى وعلى هذا فالحق فى الاعتاق واخويه ستة اجور على كل صنيعه اجران والوجه فى تكريره الاجر فى هذه الافعال ما فيها من التزاحم فان حقوق المولى يمنع ادائها اتيان حقوقه تعالى على وجهها وبالعكس فاتمامه حقوقهما معا بحيث لم يخل لشئ منهما يوجب زيادة الاجر وكذلك تاديبها مخل بخدمته وكذلك الاعتاق بل الاعتاق فى الاخلال بالخدمة فوق التاديب والتزويج عار عليه والايمان بالكتاب الاول ترك لاهوائه وحفظ[٥٤] الكتاب من التحريف غير سهل ايضا يعنى كما ان الايمان بالكتاب[٥٥] الثانى بترك ما الفه من الكتاب الاول

وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن فاهدى الى رجل منهم قوسا فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان اردت ان يطوقك الله طوقا من نار فاقبلها اخرجه ابو داؤد وابن ماجة واسناده ضعيف واخرجه ابو داؤد والحاكم من وجه اخر اقوى وبمعناه اخرج ابن ماجة من حديث ابى بن كعب وعن ابى الدرداء رفعه من اخذ قوسا على تعليم القرآن قلده الله قوسا من نار اخرجه عثمان الدارمى كذا فى الدراية وبسط هذه الروايات وغيرها الزيلعى ١٢ [٥١] اى التعليم يكون واجبا عليه بان يكون المتعلم محتاجا اليه فى تصحيح الصلوة ولا يكون هناك معلم غيره وهذا وان كان داخلا فى الطاعة لكنه افرده بالذكر لان اخذ الاجرة مع وجوبه عليه اقبح ١٢ [٥٢] وكانت من سبى خيبر اصطفاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ١٢ [٥٣] قال النووى الصحيح فى معناه انه اعتقها تبرعا بلا عوض ولا شرط ثم تزوجها برضاها بلا صداق وقيل شرط عليها عند عتقها ان يتزوجها فلزمها الوفاء وقيل اعتقها وتزوجها على قيمتها وهى مجهولة والكل من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقال احمد بظاهر الحديث وقال الجمهور لا يلزمها ان تتزوج به ولا يصح هذا الشرط وممن قاله مالك والشافعى وابو حنيفة قاله ابو الطيب وعلم منه ان ما حكى الترمذى من مذهب الشافعى لا يصح قال الحافظ ومن المستغربات قول الترمذى وهو قول الشافعى واحمد وكذا نقل ابن حزم عن الشافعى والمعروف عند الشافعية ان ذلك لا يصح اھ ١٢ [٥٤] وذلك لازم للعمل عليه فانه اذا كان عمل على الكتاب الاول كان عليه اذ ذاك صيانته من التحريف ايضا فان الايمان على المحرف مشكل ١٢ [٥٥] ولا يذهب عليك ان الحديث وقع فى الترمذى بلفظ الكتاب الاخر قال ابو الطيب ظاهره يشمل الكتابين اى كتابين كان لكن رواية البخارى رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم كما فى كتاب العلم ورجل من اهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بى كما فى كتاب النكاح تدل على ان المراد من اهل الكتاب ما قبل الفرقان وقال السيوطى الاخر بكسر الخاء هو القرآن اھ

والحكامه والعمل بما فيه ليس يسهل ايضا بل ذلك اشد من الاول مع ما يحقر في ذلك من المطاعن وغيرها والمشقة في تعلمه وفهمه وحفظه تقييد[اه]
الجارية بالوضية لما يعسر عليه اعتاقها لوضائتها وقد تعلقت ايضا فعلا ثمنها ولما ذكر في الثالث ثلثة افعال والمقام مقتضى ذكر اثنين[اه] فقط
ليصح ترتب التكرار بتكرر الفعل احتيج الى تعيين الفعلين من هذه الثلثة فقالوا النكاح حظه لنفسه وموجب الاجرين العتق والتاديب
وقيل التاديب واجب عليه فلم يبق الموجب للاجرين الا الباقيان وفي كلا التوجيهين نظر وهو ان[اه] اخلاء النكاح وكذا التاديب وان
كان واجبا لا يعقل فان الاجر في اكثر الواجبات اكثر منه في النوافل والفضل في النكاح مشهور والبعض منهم جعل الاعتاق والتزوج
واحدا كما ان التاديب واحسان التاديب واحد وهذا ابعد من الاولين وذلك لان العتق والنكاح ليس احدهما من لوازم الاخر
فكيف يعدان واحدا مع ان الوعد بتكرار الاجر ينبئ عن كثرة الامتنان وليس في التكرار كثير منة على مثل هذين الفعلين اللذين
ليس كل منهما خاليا عن مشقة وعليها يدور كثرة الاجر في مواضع فالصواب ان يعد كل من الافعال[اه] المذكورة ههنا من الايمان بالكتاب
الاول ثم بالكتاب الثاني والتاديب والعتق والتزوج واداء حق الله وحق مواليه كل منها يعد فعلا براسه واما ما قيل في توجيه جعل الافعال
الثلثة المذكورة ثانيا اثنين بان التاديب والاعتاق واحد والتزوج واحد فليس بسديد ايضا لما ذكرنا من عدم العلاقة بينهما و
كذلك ما قيل من ان الاجر انما هو على العتق والنكاح واما التاديب فانه لاجل نفسه فان ادبها يفيده في معيشته قلنا فكذلك النكاح
مفيد له في معيشته فان قلتم ان المراد به انه يؤتى الاجر على النكاح اذا كان لوجه الله قلنا فكذلك التاديب لا شيء عليه اذا كان لاجل
حظ نفسه ويثنى الاجر عليه اذا كان لوجهه تبارك وتعالى هذا ما يخطر بالبال الكثير البلبال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال۔

باب في المحل والمحلل[اه] له ص۲۱۳ قوله وعن الحارث الخ يعني ان عامر الشعبي يا خذ بسندين عن جابر بن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الحارث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم

ثم قال ابو الطيب اما الكتاب الاول فاما ان يراد به الانجيل فقط على القول بان النصرانية ناسخة لليهودية او يراد به
اعم من التوراة والانجيل على تقدير عدم النسخ انتهى ۱۲ ز **۵۱** اي على راي من قال ان تكرار الاجر بتكرار الفعل واما على راي الشيخ فالاجر مكرر على كل واحد من هذه
الثلثة كما سيصرح بذلك ۱۲ **۵۲** اي عن الاجر كما فعله القائلون بهذا اذ قالوا انه حظ النفسه ۱۲ ز **۵۳** هكذا افاد الشيخ ههنا وهكذا في تقرير مولانا رضي الحسن المرحوم
عن الشيخ الگنگوهي برد الله مضجعه وقدس الله سره وما افاد والدي المرحوم نور الله مرقده عند تدريس مشكوة المصابيح ان مناط تكرار الاجر هو التزاحم فكل
فعل يوجد فيه التزاحم يثنى عليه الاجر فرجل ادى حق الله وحق مولاه تحقق التزاحم في كل من فعليه فيثنى الاجر على كل من فعليه ورجل تعلم الكتاب الاول والثاني
فلا تزاحم فيه الا عند الثاني اذ صار جاهلا بعدما كان عالما وصار مبتديا بعدما كان منتهيا فيكرر اجره على هذا ورجل ادب امته لا تزاحم فيه لكن الاعتاق
بعدما ادبت وكذا التزوج بعده فهذان الفعلان على كل واحد منهما الاجران فتامل ۱۲ ز **۵۴** قال ابن بطال اختلفوا في عقد نكاح المحلل فقال مالك لا يحلها
الا بنكاح رغبة فان قصد التحليل لم يحلها سواء علم الزوجان بذلك ام لا ويفسخ قبل الدخول وبعده وهو قول الاوزاعي واحمد وقال ابو حنيفة واصحابه والشافعي
النكاح جائز وله ان يقيم على نكاحه اولا وقال عروة والشعبي وغيرهما لا باس ان يتزوجها ليحلها اذا لم يعلم بذلك الزوجان وهو ماجور بذلك ومذهب الشافعي
وابو ثور الى ان النكاح الذي يفسد هو الذي يعقد عليه في نفس عقد النكاح انه انما يتزوجها ليحلها ثم يطلقها ومن لم يشترط ذلك فهو عقد صحيح وروى عن
ابي حنيفة مثله وروى عنه انه اذا نوى الثاني تحليلها للاول لم تحل له ذلك وهو قول ابي يوسف ومحمد وروى عن ابي حنيفة انه ان شرط في نفس العقد فالنكاح
صحيح والشرط باطل فله ان يمسكها وان طلقها حلت للاول كذا في العيني مختصرا قلت وعلم من ذلك[اه] ما حكى الترمذي من موافقة الشافعي مالكا ليس بصحيح ۱۲ ز

قوله لعن المحل والمحلل له هذا ظاهره ان الزوجة تحل للزوج الاول والا لم يصح اطلاق المحل والمحلل له عليهما ولا حل من غير ان يصح الازدواج ثم استثنى الامام منه ما تزوج الرجل ليحلها لوجه الله تعالى خالصا لا لغرض قضاء الشهوة ايا ما معدودة اذ قد يضطر الرجل الى امرأة معينة لحوائج ومصالح لا تكاد توجد في غيرها ووجه اللعن ما فيه من الوقاحة ولما انتفت وآل الامر الى اعانة مسلم ارجو ان يخلص من اللعن صـ۱۳۱ قوله حديث علي وجابر حديث معلول ليس المراد بذلك هو الحديث المتقدم باسناده المتقدم وذلك لان المؤلف حكم عليه بالصحة حيث قال وهو اصح بل المراد بذلك ان الحديث المشهور بينهم بلفظ حديث علي وجابر معلول بالسند الذي سياتي ذكره بقوله وروى عبد الله بن نمير هذا الحديث عن مجالد عن عامر عن جابر بن عبد الله عن علي وانت تعلم ما فيه من الوهم فانه جعل جابرا آخذا عن علي مع انه ليس كذلك فان رواية الصحابي عن مثله وان كانت كثيرة الا ان جابرا ههنا رواها من غير واسطة احد من الصحابة قوله ينبغي ان يرمي بهذا الباب من قول اصحاب الرای لفظة من زائدة وهو مفعول لقوله يرمي وهذا اشارة الى الذي اسلفنا[۵۲] قوله حتى يتزوجها بنكاح جديد لان النكاح الذي نوى به التحليل لم يصح عنده باب في نكاح المتعة قوله نهى عن متعة النساء الخ اختلفت فيه الروايات جدا فيعلم من بعضها حرمة المتعة زمن خيبر ومن بعضها يوم فتح مكة ومن بعضها في غزوة اوطاس الى غير ذلك وايضا ففي بعضها تصريح بانا تمتعنا في فتح مكة وجملة الامر في جمعها انها حرمت زمن خيبر حرمة الخمر والخنزير[۵۳] اي جوزت اذا اضطر اليها وبذلك اباح لهم العمل بها لما راى اضطرارهم الى النساء زمن مكة فتمتعوا فيها وذكر اوطاس وغيره مجاز لكون السفر واحدا ثم حرمها بعد ثلث الى يوم القيامة الا ان الحرمة لم تبلغ بعضهم فتمتعوا بعد فتح مكة ايضا ثم لما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم اعلن بحرمتها ففهم الراوي انها تحريم مبتدأ ثم اعلن يوم حجة الوداع لهذا الابلاغ والاشاعة لا غير فاجتمعت الروايات وبالله التوفيق صـ۱۳۱ قوله عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي الخ ومحمد هو ابن الحنفية وكان اعطاها ابو بكر حين غزى زمن خلافته وفي وطي علي اياها

---

[۵۱] احتاج الشيخ الى هذا التوجيه لئلا ينافي لف كلامه الآتي لا سيما اذ صحح ابن السكن حديث علي اللهم الا ان يقال ان الاصحية باعتبار مقابله وتصحيح ابن السكن ليس بحجة على المصنف ۱۲ از [۵۲] ومبنى على زعمه ان قول الحنفية مخالف للحديث والحق بمعزل عنه قال الشوكاني في النيل قال الشافعي وابو ثور المحلل الذي يفسد نكاحه هو من تزوجها ليحلها ثم يطلقها فاما من لم يشترط ذلك في عقد النكاح فعقده صحيح لا داخلة فيه سواء شرط عليه ذلك قبل العقد او لم يشترط نوى ذلك او لم ينوه قال ابو ثور هو ماجور وعن ابي حنيفة رح في ذلك ثلث روايات قالوا واما لعنه صلے الله عليه وسلم للمحلل فلا ريب لانه لم يرد كل محلل ومحلل له فان الولي محلل لما كان حراما قبل العقد والحاكم المزوج محلل بهذا الاعتبار والبائع امته محلل للمشتري وطأها فان قلنا العام اذا خص صار مجملا فلا احتجاج بالحديث وان قلت هو حجة فيما عدا محل التخصيص فذلك مشروط ببيان المراد منه ولسنا ندري المحلل المراد من هذا النص اهو الذي نوى التحليل او شرطه قبل العقد او شرطه في صلب العقد او الذي احل ما حرمه الله تعالى ورسوله ووجدنا كل من تزوج مطلقة ثلثا فانه محلل ولو لم يشترط التحليل او لم ينوه فان الحل حصل بوطئه وعقده ومعلوم قطعا انه لم يدخل في النص فعلم ان النص انما اراد به من احل الحرام بفعله او عقده وكل مسلم لا يشك في انه اهل للعنة واما من قصد الاحسان الى اخيه المسلم ورغب في جمع شمله بزوجته ولم شعثه وشعث اولاده وعياله فهو محسن وما على المحسنين من سبيل فضلا عن ان يلحقهم لعنة رسول الله صلے الله عليه وسلم اهـ ۱۲ از [۵۳] قال ابو الطيب هي النكاح الى اجل معلوم كسنة او مجهول كقدوم زيد سميت بذلك لان الغرض منها مجرد التمتع دون التوالد وغيره وقد كان جائزا في صدر الاسلام للمضطر كاكل الميتة ثم حرم وانعقد الاجماع على تحريمه ولم يخالف الا طائفة من المبتدعة وتعلقوا باحاديث نسخها [۵۴] اي مثل حرمتهما والتشبيه في انه يجوز عند الاضطرار كما فسره الشيخ بنفسه ۱۲ از

دلالة على قوله خلافة ابي بكر و الالزم[٥١] ان يبقى زانيا مدة عمره والعياذ بالله اذ لم يصح على عدمه جهاده ولا الغنيمة غنيمة حتى يصح تقسيمها بينهم ص۱۴۳ س۲۵ قوله حتى اذا نزلت الآية الا على ازواجهم او ماملكت ايمانهم فيه اشكال لان هذه اللفظة وردت في سورة المعارج[٥٢] وهي مكية فامان يثبت استثناء الآية عن كونها مكية ولم يثبت بعد او يتكلف في الجواب بانها لم تحمل عليها في حق هذا الجزئي خاصة وحاصل الجواب ان النبي صلى الله عليه وسلم حين نزلت الآية لم يظن المتعة داخلة في الحرمة بل ظن دخولها في افراد قوله تعالى الا على ازواجهم ثم لما علم ذلك بالوحي او من نفسه اعلن بحرمتها ولا يبعد ان لا يستوفي اول النظر في قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون جملة افراده بل يبقى بعضها خارجا ثم لما علم الدخول حكم بكونه منه[٥٣] **باب النهي عن نكاح الشغار**

ص۱۴۳ س۲۸ قوله من انتهب نهبة فليس منا لا يخفى مناسبته بالجمل الثلاث السابقة فان اخذ المال بغير الوجوب كما في الجلب والجنب في الخيل طرف من النهب وكذلك شق النفوس كما في جلب الزكوة وجنبها مع ما فيه من احتمال ان لا يذهب المصدق هناك فيسلم له ماله فسم منه وفي الشغار يبقى حق المرأة على الزوجين او على اولياء المرأتين اذا رضوا بتركه ونفوه فكان نهبا ص۱۴۳ س۱ قوله ويجعل لهما صداق المثل وهو قول اهل الكوفة ولعل الحق ما قالوا فان نكاح الشغار على ما فسره[٥٤] لا يتحقق حينئذ فكيف يجري على البطالة وكان الذاهبين الى فسخه رأوا ابقاء بعض ذاتيات الشغار مرئى لقاء جميعها فقالوا ما قالوا وهذا يبطل كثيرا من الاحكام ـ

باب لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ص۱۴۴ س۱ ـ قوله نهى ان تزوج المرأة على عمتها والاصل فيه قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فان معللية الاحكام توجب النظر في التحريم ما علته فعلم انها ما يوجبه الرقابة من القطعية[٥٥] **باب في الشرط عند عقدة النكاح**

قوله ان احق الشرط ان يوفى بها ظاهره ان الشروط يوفى بها ما لم يقع منافية لعقد الزوجية فاما اذا شرط ما ينافيه كما اذا شرط لها ان لا يخرجها من بيتها فهذا ينافي عقدة الزواج كما قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء فلا يجب عليه وفاءه فانه قلب للموضوع[٥٦] والحاصل ان الشروط ثلثة اصناف ما يوجبه الزواج من غير اشتراط كالنفقة لها والسكنى فهذا يجب الايفاء به وان لم يشترط وما ينافي كتاب الله ونص رسوله فهذه لا يجوز العمل بها وان اشترط وما ليس من القسمين فهي مباحة اتيانها وتركها فهذه يجب الايفاء بها اذا اشترط وان لم يشترط لا يبقى ههنا شيء وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كيف حكم على شروط النكاح بالاحقية اذ لا يظهر بينه وبين سائر العقود وجه فرق والجواب ان المقصود الاصلي من خلقة الاكوان انما هو الانسان كيف وهو خليفة الله

---

[٥١] يعني على مذهبهم الباطل فانهم شرطوا لصحة الجهاد كونه بالامام العادل كما صرح به في فروعهم وقد قالوا بارتداد هؤلاء الخلفاء الراشدين الثلثة او بنفاقهم والعياذ بالله ولعنا على قائليه ولذا قالوا لصحة الجهاد في زمانه صلى الله عليه وسلم وبعد ذلك في زمان علي وفي زمان حسن قبل الصلح مع معاوية وفي زمان حسين رض وبعد ذلك لا يكون الا في زمان المهدي وفي غير هذه الاوقات الخمسة لا يجوز عندهم كما حكاه عنهم في التحفة ۱۲ ز

[٥٢] وكذا وردت في سورة المومنين وهي ايضا مكية ۱۲ ز

[٥٣] قال ابو الطيب بكسر الشين المعجمة وبالغين المعجمة ماخوذ من شغر البلد اذا خلى من السلطان سمي به لخلوه عن الصداق او من شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول كانه قال لا ترفع رجل بنتي حتى ارفع رجل بنتك وفي التشبيه بهذه الهيئة تقبيح للشغار وتغليظ على فاعله قال النووي اجمعوا على انه منهي عنه لكن اختلفوا هل هو نهي يقتضي بطال النكاح ام لا فعند الشافعي يقتضي البطالة وحكاه الخطابي عن احمد واسحق وقال مالك يفسخ قبل الدخول وبعده وفي رواية قبله لا بعده وقال جماعة يصح بمهر المثل وهو مذهب ابي حنيفة وحكي عن الزهري والليث وهو رواية عن احمد واسحق وبه قال ابو ثور وابن جرير كذا في البذل ۱۲ ز

[٥٤] يعني اذا تعين لهما صداق المثل فلم يبق الشغار حينئذ لان عدم الصداق داخل في مفهومه ۱۲ ز

[٥٥] ويؤيد ذلك ما حكى ابو الطيب والسيوطي من رواية الطبراني بلفظ انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم ۱۲ ز

[٥٦] وقال جماعة ان المراد بالشرط ههنا المهر خاصة لا غير لانه هو المشروط في مقابلة البضع ۱۲ ز

فی الارضین وہو الذی تحمل اعباء امانات رب العالمین وسائر ماسواه فانما ہو مخلوق لاجلہ لیستعین بہ فی تکمیل علمہ وعملہ فکان ورود الملک علیہ نفسہ منافیا لخلافتہ بمنعہ النظر الی کمالہ وشرافتہ وانما جوزنا ما جزاء لہ علی قبیح ما ارتکب او ضرورۃ ابقاء النسل والعقب واما سائر العقود فلیست ترد الا علی الاموال وہی مبذولۃ مرذولۃ فکان المرعی لہ الاحتیاط ہو النکاح لا غیر وایراد تملک لعبید ساقط فانہم لا یباعون الا اذ انظر الی مالیتہم وقطع النظر من انہم اناس **باب فی الرجل یسلم وعندہ عشر نسوۃ** ص ١٤٢/١٦ قولہ ان یتخیر منہن اربعا ومعنی التخییر[51] عندنا واللہ اعلم تخییر القدیمات منہن لا التی یعجبنہ فان النکاح عندنا لم یصح اذا نکح خامستہن لکن لما لم یکن لنا علیہ ید وولایۃ الزام لقولہ علیہ السلام دعہم وما یدینون امسکنا عنہ فاذا ثبت الالتزام وجب اجراء الاحکام او کان المقصود تخییر من اسلمت منہن ولم تاب لان اباءہا منہ فرقۃ او یکون نکاحہن[52] معا فیتخیر اربعا ص ١٤٢/١٩ فقال لہ عمر الخ انما امر بالرجوع لما ثبت عندہ طلاقہ ایاہن من غیر موجب ولا خفاء ان الطلاق من ابغض المباحات لا یصار الیہ الا عند اضطرار الیہ **باب فی الرجل یسلم وعندہ اختان** ص ١٤٢/٢٣ قولہ اختر ایتہما شئت کانہ نکحہما[53] معا او ایتہما تزوجتہ قبل او ایتہما اسلمت قبل لا اباء، فاما من ابت ان تسلم فقد وقعت الفرقۃ بینہما وبینہ فلا یمکنہ تخییرہن ص ١٤٥ قولہ حبان بن ہلال وکلہ بفتح الحاء الا ابن ہلال وابن یسار **باب فی کراہیۃ مہر البغی** قولہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب[54] وہذا التحریم کان اذ امر بقتل الکلاب وحرم الانتفاع بہا فاذا استثنی کلب الماشیۃ والصید وغیرہ جاز بیعہ ص ١٤٥ قولہ ومہر البغی[55] وفی ذلک اشکال علی الحنفیۃ فقد قال فی المستصفی وحاشیۃ الچلپی وغیرہما بجوازہ واعترض علیہ قوم بانہ یخالف الروایۃ بلا اخفاء فیہ فلا یقبل وانت تعلم ان الذی یردہ الروایۃ ما اذا وقع العقد علی الزنا فان الامر اذا نیط علی مشتق کان المبدأ علۃ لہ ولا یمکن ان یجترئ احد علی القول بان المرأۃ اذا کانت تزنی فکل ما حصلتہ من الاجرۃ علی ای عمل کان

[51] واجاد الطحاوی وصاحب البدائع فی معنی التخییر وحاصلہ انہ کان قبل نزول التحریم فالنکاح بما فوق الاربعۃ کان جائزا اذ ذاک فالعاشرۃ حینئذ کالواحدۃ فصح التخییر واما اذا نزل الاحکام ونزل تحریم الزیادۃ علی الاربعۃ فحینئذ نکاح الخامسۃ لم یصح فلا وجہ للتخییر ١٢ ز

[52] ہذا ہو المشہور من توجیہاتہ واشتہر عند مشائخ الدرس جدا لکنہ یخالف الفروع کما فی البذل عن البدائع وفی الدر المختار اسلم وتحتہ خمس نسوۃ فصاعدا بطل نکاحہن ان تزوجہن بعقد واحد فان رتب فالآخر باطل ١٢

[53] قد تقدم انہ یخالف الفروع ولا یبعد ان یکون فی لفظ کان اشارۃ الی ما اجاب بہ الطحاوی وصاحب البدائع من ان التحریم وقع علی نکاحہما معا ١٢

[54] قال ابو الطیب ظاہرہ التحریم وقالوا تحریم الثمن یقتضی عدم جواز البیع وقد قال بہ الشافعی وروی عن مالک وبہ قال ابو حنیفۃ وصاحباہ یجوز بیع الکلاب التی ینتفع بہا لانہ حیوان ینتفع بہ حراسۃ واصطیادا حتی قال سحنون ابیعہ واحج بہ وحملوا الحدیث علی غیر الماذون فی اتخاذہ لحدیث النسائی عن جابر نہی صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب الا کلب صید لکنہ حدیث ضعیف باتفاق المحدثین قال ابن الملک ہو محمول عندنا علی ما کان فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم حین امر بقتلہ وکان الانتفاع بہ یومئذ محرما ثم رخص فی الانتفاع بہ حتی روی انہ قضی فی کلب صید قتلہ رجل باربعین درہما وقضی فی کلب ماشیۃ بکبش اھ قلت حدیث النسائی قال الحافظ رجال اسنادہ ثقات الا انہ طعن فی صحتہ ١٢ ز

[55] بفتح الموحدۃ وکسر المعجمۃ وشدۃ التحتیۃ فعیل او فعول بمعنی الفاعل یستوی فیہ المذکر والمؤنث من بغت المرأۃ بغاء بالکسر اذا زنت قالہ ابو الطیب ١٢ ز

فہو حرام فلیس معنے الحدیث الا الحکم بالحرمۃ علی ما تاخذہ[51] الزانیۃ علی نفس ارتکاب الزناء ولا شک فی حرمتہ ولا قائل بکونہ طیبا والذی حکم صاحب المستصفی وغیرہ بحلتہ انما ہو الماخوذ علی غیر الزنا من سائر الامور وصورتہ ان یستاجرہا علی الخبز مثلا ویشترط مع ذلک ان یزنی معہا فالاجرۃ الماخوذۃ علیہ مختلف فیہا حللہ الامام نظرا الی صحۃ العقد اصالۃ والفساد بعارض الشرط فلا یوثر فی تحریم ما اخذہ اجرۃ علی اصل العمل المعقود علیہ وہو الخبز فیما نحن فیہ والصاحبان ذہبا الی حرمتہ نظراً الی الفساد وان کان غیر داخل فی صلب العقد ثم الواجب فی مثل ذلک عند الفریقین اجر المثل لفساد الاجارۃ فلا یجب المسمی والفرق بین الامام وصاحبیہ ان اجر المثل الحاصل علی الخبز حلال عند الامام حرام عندہما فمعنے قول[52] المستصفی ان کان باجرۃ صح والا الا ان الزنا اذا کان ہو المعقود علیہ بنفسہ لم تصح الاجارۃ وکانت باطلۃ ولا یتناول لفظ الاجارۃ الباطل منہا فلا یمکن ان یراد بقولہ ان کان باجرۃ ہو الاستیجار علی اصل فعل الزنا فلم یبق فی متناول اللفظ الا الاجارۃ الصحیحۃ والفاسدۃ وکلاہما یمکن ارادتہ ہہنا فان ارید بقولہ ان کان باجرۃ ہی الصحیحۃ منہا کان المعنے انہ اذا استاجرہا علی شیئ من العمل اجارۃ صحیحۃ ثم زنا بہا لا تکون الاجرۃ حراما لانہا لم تاخذ علی الحرام الذی ارتکبتہ غیر ان ہذہ الصورۃ لا تصلح للخلاف الواقع بینہ وبینہما فلم یبق الا ارادۃ الاجارۃ الفاسدۃ التی لا یجب فیہا المسمی بل الواجب فیہ اجر المثل کما ذکرنا قریبا واللہ اعلم۔ قولہ وحلو[53] ان الکاہن ہو ما یاخذ الکاہن علی کہانتہ واصلہ الشیئ الحالی ثم استعمل فی کل ما یاخذہ حلوا اولا والوجہ فی حرمتہ کونہ ماخوذا علی تغریر او معصیتہ وفی حکمہ کل ما اخذ علی معصیۃ نعم یطیب الماخوذ علی النقوش والتعاویذ والرقی الصحیحۃ واللہ اعلم باب لا یخطب علی خطبۃ اخیہ ص ۱۴۵ قولہ لم یشر علیہا ہذا ظن منہ رضی اللہ تعالی عنہ والذی یقتضیہ صحیح النظر ان الاشارۃ فی مثل ذلک لو وقعت بعد الرکون لم تک ممنوعۃ ایضا اذ المحظور ایثار ذاتہ علی غیرہ

---

[51] ویؤیدہ ذلک ما فی ابی داؤد من حدیث رافع بن رفاعۃ نہانا عن کسب الامۃ الا ما عملت بیدہا وقال ہکذا باصابعہ نحو الخبز والغزل ومن حدیث رافع بن خدیج قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن کسب الامۃ حتی یعلم من این ہو ۱۲ ز

[52] والحاصل انہم فرعوا ہذہ المسئلۃ علی الاجارۃ الفاسدۃ فلا یمکن ان یراد بکلامہم الاجارۃ علی الزنا لانہا باطلۃ قطعا بل المراد الاجارۃ علی غیر الزنا کطبخ الخبز مثلاً بشرط ان یزنی بہا ایضا فہذا اجارۃ فاسدۃ لفساد الشرط ویوضح ذلک انہم کلہم بنوا کلامہم علی الاجارۃ الفاسدۃ ففی شرح الوقایۃ الشرط یفسدہا ای الاجارۃ والمراد شرط یفسد البیع وفیہا اجر المثل لا یزاد علی المسمی وفی حاشیۃ الچلپی قولہ وفیہا اجر المثل ای یجب اجرہ حتی ان ما اخذتہ الزانیۃ ان کان بعقد الاجارۃ فحلال عند الاعظم لان اجر المثل طیب وان کان السبب حراما وحرام عندہما وان کان بغیر عقد فحرام اتفاقا لانہا اخذتہ بغیر حق اھ فقولہ حتی ان ما اخذتہ صریح فی ان المسئلۃ متفرعۃ علی الاجارۃ الفاسدۃ وفی الدر المختار الفاسد من العقود ما کان مشروعا باصلہ دون وصفہ والباطل ما لیس مشروعا اصلا لا باصلہ ولا بوصفہ وحکم الفاسد وجوب اجر المثل بالاستعمال لو المسمی معلوما بخلاف الباطل فانہ لا اجر فیہ بالاستعمال قال ابن عابدین قولہ وجوب اجر المثل ای اجر شخص مماثل لہ فی ذلک العمل وفی غرر الافکار عن المحیط ما اخذتہ الزانیۃ ان کان بعقد الاجارۃ فحلال عند ابی حنیفۃ لان اجر المثل فی الاجارۃ الفاسدۃ طیب وان کان الکسب حراما وحرام عندہما وان کان بغیر عقد فحرام اتفاقاً اھ فقولہ لان اجر المثل فی الاجارۃ الفاسدۃ اصرح دلیل علی ان المسئلۃ فی الاجارۃ الفاسدۃ لا الباطلۃ واصرح من ذلک کلہ انہم عدوا مہر البغی من السحت کما فی کتاب الحظر من الشامی ۱۲ ز

[53] بضم الحاء المہملۃ وسکون اللام ما یعطاہ علی کہانتہ قال ابو عبید اصلہ من الحلاوۃ شبہ العطی الکاہن بشیئ حلو لاخذہ اباہ سہلا دون کلفۃ ۱۲ ز

لا الاشارة عليها بمن هو انفع لها عمن ركنت اليه فان هذه الاشارة عين النصيحة وقد امرنا بها في غير موضع نعم اذا ركنت الى احد الخطاب لم يجز لآخر ان يخطبها لنفسه فتدبر ص١٢٥ قوله عشرة اقفزة والقفيز مكيال يسع صاعا ونصفا وله معان اخر ايضا وقوله ان بيت ام شريك الخ فقد كانت مضيافة **باب في العزل** ص١٢٥ قوله فقال كذبت اليهود فعلم ان العزل ليس بحرام كما كانت تزعمه اليهود وانما هو مكروه كما بين في الحديث الآتي ان الله اذا اراد ان يخلقه لم يمنعه فاعله العزل المذكور من قبل والشئ المنكر وليس فاعله الضمير المستتر فيه العائد الى الله ثم قد يتوهم ان فيه قطعا للذرائع والاسباب لاناطة الامر على المشية مع ان الامر لو كان كذلك لكان الوأد الحقيقي غير موجب للملام ايضا والجواب ان فيه اختصارا وايجازا اتكالا على فطانة المخاطبين وهم ما هم[1] والحاصل ان الامر ان كان موكولا الى الاسباب فالسبب الظاهر بالتوالد موجود وهو الايلاج ومظنة الانزال غير منفية فان الذي ينشأ اثمه من التلذذ ذو فرط الشغف لا يكاد يتركه ينفصل عنها الا وقد تقاطر شئ منه في رحمها وان اريد النظر الى السبب الحقيقي لا يتخلف عنه شئ بعد ارادته فهو ابعد من ان يتوقف فعله على شئ من العلل والاسباب ص١٢٥ قوله ولم يقل لا يفعل الخ يعني انه لو قال ذلك لكان نفيا ونسخا وانما قال لم يفعل بالاستفهام فكانه لم يرض به ورآه غير مفيد وترك الاولى **باب القسمة للبكر والثيب** ص١٢٥ قوله ثم قسم بينهما بالعدل الرواية غير صريحة في اخراج هذه الايام من القسمة فلا بد له من دليل يعني ان هذا الذي ذهبوا اليه ليس لهم حجة عليه فالصحيح ان تعتبر هذه المدة في القسم **باب في الزوجين المشركين يسلم احدهما** هذا يشمل ما اذا بقي بعد الاسلام في دار الكفر ولم ينتقل الى دار الاسلام وما اذا هاجر احد الزوجين بعد الاسلام فعندنا لا يفرق بينهما من غير تباين الدارين وهو الثابت بالحديث واما اذا اسلم وبقي هناك فلا يقع التفريق بنفس الاسلام ما لم يصدر امر ينسب اليه التفريق كالاباء فان الاسلام جامع لا مفرق ثم اعلم ان ابا العاص سبي يوم بدر فلما تقرر الامر على اخذ الفدية من الاسراء وتركهم بعد ذلك بعث كل قريب فدية لصاحبه من مكة وبعثت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فدية زوجها وفيها قلادة لها كانت في جهازها فلما رآها النبي صلى الله عليه وسلم تذكر خديجة وما صنعت بالنبي صلى الله عليه وسلم فاراد ان يترك ابا العاص ويرد فديته ان ترضى الناس بذلك فرضوا فترك ابا العاص وعاهد عليه ان يرسل اليه ابنته فعهد فارسل صلى الله عليه وسلم اليه زيد بن حارثة ورجلا وكان زيد بن حارثة عمالها رضاعيا وقيل خالا للرضاع فارسلها ابو العاص معهما فقيض ابو العاص اخاه كنانة ليوصلها اليهما فلما علم بذلك عكرمة[2] الى فطعن في بطنها بالسنان فسقطت عن الهودج فاسقطت ولدا لصدمة الضرب ولذلك اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه يوم فتح مكة والطعن انما كان بعود ها لا بحديدتها فلم يكن هناك جرح ويقال انه افزعها وراعها باشارة السنان فسقطت فلما سمع بذلك

---

[1] هكذا في الاصل وهو وجيه عندي وقال بعض المشايخ صوابه على قواعد النحو من هم لان اصل ما لغير ذوي العقول وانت خبير بان في الاول من اللطافة ما ليس في الثاني ١٢ ز

[2] قال ابن عباس اذا اسلمت النصرانية قبل زوجها بساعة حرمت عليه وبذلك قال عطاء والثوري وفقهاء الكوفة ووافقهم ابو ثور واختاره ابن المنذر واليه جنح البخاري وشرط اهل الكوفة ومن وافقهم ان يعرض على زوجها الاسلام فيمتنع ان كانا معا في دار الاسلام وقال مجاهد اذا اسلم في العدة يتزوجها وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحق وابو عبيد قاله الحافظ قلت اي بدون تجديد العقد في العدة كما صرحوا به ١٢ ز

[3] ولكن صاحب روضة الصفا ذكر ههنا هبارا ١٢ منه قلت هكذا في هامش الاصل وهو الصواب فههنا قصتان اختلطا في الاصل فقصة طعن زينب على ما ذكر اهل التاريخ لهبار وقصة السفينة وغيرها مما سبق لعكرمة كما بسطها صاحب الخميس وغيره وكان كلاهما من اهدر دمهم في فتح مكة ١٢ ز

عكرمة فركب سفينة فلما ادركها الغرق قال السفان ادعوا الله ولا تدعوا غيره من الالهة فوقع في قلب عكرمة ان الالهة التي
لا تغني عنا في البحر لا تغني ايضا في البر فالله الذي هو كاشف ضر البحر هو الاله الحق في الملك كله فآمن فعفا عنه صلى الله عليه وسلم
وما ذكرنا من القصة هي المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات حيث ذكر ابا العاص فقال وعد فوفى ص١٤٦ س١ قوله
وهي في العدة هذا متفق عليه ان الزوج احق بها ما دامت في العدة وانما الاختلاف في ابتداء العدة من اي حين هو فقلنا من
وقت الانتقال الى دار الاسلام او الانكار بعد العرض وقالت الشافعية بل بعد الاسلام فحسب ولا يفتقر الى شئ غير ذلك
قوله بالنكاح الاول اي بسببه وبحرمته لما رأى من حسن معاملة ابي العاص معها ولم يحدث نكاحا مع غيره في انتظاره ولعله
علم اسلامه قبل اسلامه بالوحي او بالقراين فانتظر ست سنين ولم يحدث نكاحا لها بغيره فاجتمعت الرواية بالرواية السابقة
وهذا وان كان لا يتبادر الى الذهن الا انه يحتمله العبارة من غير شك فوجب حملها عليه فرارا عن الغاء الحديث واتهام
الرواة ليعن باسهل من توجيه العبارة قوله وجه الحديث وقد عرفته ص١٤٦ س١١ قوله وحديث الحجاج عن الخ عطف على قوله هذا الحديث
فهو مفعول لقوله يذكر فكان يزيد بن هارون لما ذكر الحديثين بين ان احدهما اجود اسنادا والثاني معمول به **باب الرجل يتزوج
فيموت قبل ان يفرض** ص١٤٦ س١١ قوله ففرح بها ابن مسعود لما ظهر له من موافقة اجتهاده بمقال النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان قول ابن
مسعود رض هذا مبني على مقدمتين تلقتهما الفقهاء بالقبول احدهما ان الموت منه للشئ ويتفرع على كون الموت منهيا ان المشتري بشرط
الخيار اذا مات العبد لم يبق له خيار والثاني ان ابتغاء البضع لا يخلو عن لصوق المال سواء كان من جهة العاقدين او من جهة
الشرع فاجمعوا على ان الواجب فيما لم يذكرا شيئا من المهر او نفياه انما هو مهر المثل **ابواب الرضاع** ص١٤٦ س٢٢ قوله ان الله حرم

٥١ قال المجد سفنه يسفنه قشره ومنه السفينة لقشرها وجه الماء وصانعها سفان ١٢ از ٥٢ يعني وعد ابي العاص بارسال زينب والايفائه اياه ١٢
٥٣ ثم قول الترمذي هذا بلفظ والعمل على هذا الحديث الخ وذكر فيهم الشافعي واحمد مشكل فانهم لم يقولوا بهذا الحديث بل بالاتي واول كلامه ابو الطيب فقال والعمل على هذا اي من حيث ان هذا الحديث يقتضي ان الرد بعد العدة يحتاج الى نكاح جديد فالرد بلا نكاح لا يكون الا قبل العدة اه ١٢ ز
٥٤ هذا مختار الشافعية ومن وافقهم واجابوا عن الاشكال الوارد عليه من ان بقاء العدة بهذه المدة مشكل بما قاله الخطابي بان الحيض قد يبطؤ عن ذوات الاقراء لعارض وبحاصل هذا اجاب البيهقي قال الحافظ وهذا اولى ما يعتمد في ذلك ومختار الحنفية الحديث السابق بنكاح جديد واولوا هذه الرواية بما افاده الشيخ قال الحافظ وجنح ابن عبد البر الى ترجيح ما دل عليه حديث عمرو بن شعيب وان حديث ابن عباس لا يخالفه قال والجمع بين الحديثين اولى من الغاء احدهما فحمل قوله بالنكاح الاول اي بشرطه قال وحديث عمرو بن شعيب تعضده الاصول وقد صرح فيه بوقوع عقد جديد ومهر جديد والاخذ بالصريح اولى من الاخذ بالمحتمل ويؤيده مذهب ابن عباس المحكي عنه اول الباب وضعف حديث ابن عباس هذا وقال في حديث عمرو بن شعيب زيادة ليست في حديث ابن عباس والمثبت مقدم اه ١٢ ز ٥٥ قال الحافظ اشار الترمذي بذلك الى ان ردها اليه بعد ست سنين او بعد سنتين او ثلث مشكل لاستبعاد ان تبقى في العدة هذه المدة ولم يذهب احد الى جواز تقرير المسلمة تحت المشرك اذا تاخر اسلامه حتى انقضت عدتها وممن نقل في ذلك الاجماع ابن عبد البر وان تعقب ببعض الخلاف ١٢ ز ٥٦ وليس المراد بهذا الحديث الحديث المذكور قريبا في قصة رجل بل الحديث السابق منه في قصة زينب ثاني احاديث الباب قال الحافظ بعد ذكر الحديثين المذكورين في قصة زينب ثم اخرج اي الترمذي عن يزيد ابن هارون انه حدث بالحديثين عن ابن اسحق وعن حجاج ثم قال يزيد حديث ابن عباس اقوى اسنادا والعمل على حديث عمرو بن شعيب اه ١٢ ز ٥٧ قال [illegible] ومذهب ابي حنيفة واحمد كقول ابن مسعود وللشافعي قولان كما ذكره المصنف ١٢ ز ٥٨ قال النووي الرضاع بفتح الراء وكسرها والرضاعة

من الرضاع ماحرم من النسب الخ يعني ان الرضاع موثر حيث يوثر النسب فحيثما وجد الرضاع ينظر لوكان هناك لنسب هل حرم اولا فان كان محرما كان الرضاع محرما والا فلا والمؤثر من اختلاط الرضاع ما كان مؤثرا من اختلاط النسب وحيث لا يوثر اختلاط النسب بان لايكون هناك اختلاط فيه لايكون اختلاط بالرضاع ايضا وبعد ذلك لايحتاج الى استثناء صور[۵۱] اخرجتها الفقهاء فانها خارجة من اول الامر ثم الاستثناء في قولهم حيث قالوا يحرم من الرضاع مايحرم من النسب الا فلان[۵۲] وفلان اما ان يكون منقطعًا او هو مبني على ظاهر مايفهم من هذه العبارة **باب في لبن الفحل** صـ۲۴۵ قوله انما ارضعتني المرأة الخ ظننت ان اللبن لما كان في المرأة فالتعلق والجزئية بها وبمن كان منها كابنائها وابائها واخوتها وعمومتها فاما زوجها فليس له دخل فيه حتى تتعدى الحرمة الى آبائه وابنائه فلما كان كذلك كان اخو زوج المرضعة اجنبيا كزوجها والعم ههنا على حقيقته لا كما فهم المحشي[۵۳] ولعله حمل المرأة على انها امرأة هذا الرجل لعينه فتوهم ماتوهم لاجل ذلك قوله كرهوا لبن الفحل اي جعلوه[۵۴] سبب الحرمة قوله وهذا تفسير لبن الفحل واضافته الى الفحل من اضافة الشيء الى سببه وانما احتيج الى تفسيره دفعا لما يتبادر الى الذهن من لبن الفحل وهو اللبن الذي يتنزل في ثندوة الرجل مع انه ليس بمراد لانه ليس لبنا حقيقة صـ۲۴۶ قوله لاتحرم المصة ولا المصتان[۵۵] قد كان نزل في اول الامر وامهاتكم اللاتي ارضعنكم عشر رضعات معلومات ثم نسخ بقوله تعالى خمس رضعات معلومات وحينئذ قال النبي صلى الله عليه وسلم لاتحرم المصة ولا المصتان ثم نسخ ذلك باطلاق قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم الا ان هذا النسخ الثاني لم يبلغ عائشة رضي الله عنها وكانت تعلم ان الامر باق على ذلك ولذلك قالت توفي النبي صلى الله عليه وسلم والامر على[۵۶] ذلك والدليل على ماقلنا القراءات المشهورة المتواترة المنسوبة الى القراء السبعة اذ لو كان الامر عند وفاته صلى الله عليه وسلم على ذلك لكانت

بفتح الراء وكسرها وقد رضع الصبي امه بكسر الضاد يرضعها بالفتح وقال الجوهري تقول اهل نجد رضع يرضع كضرب يضرب ۱۲ ز **۵۱** استثنى منه بعض المسائل وقد جمعت في قوله يفارق النسب الرضاع في صور كام نافلة وجدة الولد + وام عم واخت ابن وام + اخ وام خال عمة ابن اعتمد – ۱۲ ز **۵۲** قال صاحب الهداية يحرم من الرضاع مايحرم من النسب الا ام اخته من الرضاع فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب لانها تكون امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع ويجوز تزوج اخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه لما وطئ امها حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع اهـ ۱۲ ز **۵۳** اذ قال هذا لايخلو عن اشكال ثم اوله بانه ابوه من الرضاعة يحكي عن الطيبي سماه عما لانه بمنزلة ابيها اهـ والصواب ما افاده الشيخ انه عم لها حقيقة لا مجازا كما هو مصرح في رواية ابي داود بلفظ قالت دخل علي افلح فاستترت منه قال تستترين مني وانا عمك قلت من اين قال رضعتك امرأة اخي الحديث ۱۲ ز **۵۴** قال ابو الطيب اي حكموا بالحرمة من جهة لبن الفحل واعتبروا الحكم النسب منه اهـ وقال الحافظ في الفتح وفيه خلاف قديم ثم بسط الاختلاف فيه ثم قال وذهب الجمهور من الصحابة و التابعين وفقهاء الامصار كالاوزاعي والثوري وابي حنيفة وصاحبيه ومالك والشافعي واحمد واسحق واتباعهم الى ان لبن الفحل يحرم اهـ ۱۲ ز **۵۵** واختلفوا في هذه المسئلة فقال الجمهور يحرم قليل الرضاع وكثيره وهو قول مالك وابي حنيفة والثوري وهو المشهور عن احمد وقال آخرون الذي يحرم ما زاد على الرضعة الواحدة ثم اختلفوا فعن عائشة عشر رضعات اخرجه مالك في المؤطا وعنها ايضا سبع رضعات وعنها لايحرم دون سبع او خمس وعنها خمس رضعات واليه ذهب الشافعي وهي رواية عن احمد وبه قال ابن حزم وذهب احمد في رواية وداود واتباعه وغيرهم الى ان الذي يحرم ثلث رضعات لرواية لاتحرم المصة و لا المصتان كذا في البذل ۱۲ ز **۵۶** قال ابو الطيب وفي شرح المؤطا ليس العمل على هذا بل على التحريم ولو بمصة وصلت الى الجوف عملا بظاهر القرآن واحاديث الرضاع وبهذا قال الجمهور من الصحابة والتابعين والائمة وعلماء الامصار حتى قال الليث اجمع المسلمون ان قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد مايفطر الصائم

القراءة كذلك والقول بان المنسوخ لعله اللفظ دون الحكم مجرد احتمال لابدله من دليل ص۱۴۷/۲ قوله وهو غير محفوظ اى وضع الزبير
موضع عائشة رضو تعبيره بالزيادة مجاز والمراد التبديل **باب** فى شهادة المرأة الواحدة[٥١] فى الرضاع ص۱۴۷/۱۱ فقال اى عبد الله ابن
ابى مليكة وسمعته من عقبة ايضا من غير توسط عبيد بن ابى مريم قوله دعها عنك فقيل كان احتياطا وقيل بل علم ذلك وحيا
وهذه شخصية لاتعارض الكلية قوله قال الترمذى رح سمعت الجارود الخ واما ما قال[٥٢] بعض الحنفية ان شهادة المرأة الواحدة لاتقبل
بعد النكاح وتقبل قبله لان المنع اسهل من النقض فتفرقة غير مستندة الى نقل مع ان الرواية مصرحة بقبول خبر الواحد بعد النكاح
والمعتبر عندنا هو العدد ولغلبة حق العبد فيه **باب** ما جاء ان الرضاعة لاتحرم الا فى الصغر ص۱۴۷/۲۲ قوله فى الثدى اى فى ايام الشرب
منها وعلى هذا فقوله قبل الفطام تاكيد او المعنى شرب من الثدى دون[٥٣] ان يحلب فى اناء فيشرب ويمكن ان يكون قبل الفطام
احترازا فان الفطام اذا تحقق بعد حول مثلا واعتاد الصبى التغذى بغذاء اخر فحينئذ لو شرب لبن امرأة لايثبت[٥٤]
الرضاع فالحاصل على هذا من الفاظ الحديث ان الرضاع ما فتق[٥٥] الامعاء اى صار غذاء وكان فى ايام الثدى وقبل
الفطام فلو كان الشرب فى غير ايام الثدى كما اذا شرب بعد الحولين لايثبت حرمة الرضاع وكذلك اذا شرب فى
ايام الشرب من الثدى اى فى الحولين الا انه فطم قبل ذلك لايثبت حرمة الرضاع والحاصل ان العبرة للتغذى قبل
الفطام سواء كان الفطام فى الحولين قبل تقضيهما او بعدهما وهذه رواية الحسن عن الامام والاصح المختار للفتوى تعلق التحريم
بالرضاع ولو بعد الفطام اذا لم يكن بعد مدة الرضاع **باب** ما يذهب مذمة[٥٦] الرضاع ص۱۴۷/۲۹ قوله غير محفوظ

حكاه فى التمهيد ومن المقرر انه اذا كان علماء الصحابة وائمة الامصار وجهابذة المحدثين قد تركوا العمل بحديث مع روايتهم له ومعرفتهم به كهذا الحديث فانما
تركوه لعلة كنسخ او معارض يوجب تركه فيرجع الى ظاهر القرآن والاخبار المطلقة وانه متى تعارض مانع ومبيح قدم المانع لانه احوط اهـ ۱۲ ز [٥١] واختلف
الناس فى عدد من يقبل شهادتها فى الرضاع فروى عن ابن عباس انه قال شهادة المرأة الواحدة جائزة فى الرضاع اذا كانت مرضعة وتستحلف مع شهادتها
وبه قال احمد بن حنبل واشترط اليمين وقال عطاء لايجوز فى ذلك اقل من اربع نسوة واليه ذهب الشافعى وقال مالك يجوز شهادة امرأتين كذا فى البذل مختصرا
واما عند الحنفية ففى الدر المختار الرضاع حجته حجة المال وهى شهادة عدلين او عدل وعدلتين ولا تقع الفرقة الا بتفريق القاضى قال ابن عابدين افاد انه لا
يثبت بخبر الواحد امرأة كان او رجلا قبل العقد او بعده وبه صرح فى الكافى ثم حكى ابن عابدين اختلاف المشائخ فى ذلك ۱۲ ز [٥٢] قال ابن عابدين لكن
فى محرمات الخانية ان كان قبله والمخبر عدل ثقة لايجوز النكاح وان بعده وهما كبيران فالاحوط التنزه وبه جزم البزازى معللا بان الشك فى الاول وقع
فى الجواز وفى الثانى فى البطلان والدفع اسهل من الرفع اهـ ۱۲ ز [٥٣] وعلى هذا فالقيد اتفاقى لا احترازى فان الوجور والسعوط ملحق بالمص صرح به فى الدر المختار
وقال ابو الطيب لم يشترط فى الرضاع المحرم ان يكون من الثدى فان ايجار الصبى يقوم فى التحريم مقام الارتضاع من الثدى اهـ ۱۲ [٥٤] هذا مختلف عند
اهل الفقه كما اشار اليه الشيخ ايضا وهذا القول هو مختار الزيلعى وحكاه عن الخصاف كما قاله ابن عابدين وفى الدر المختار يثبت التحريم فى المدة فقط ولو بعد
الفطام والاستغناء بالطعام على ظاهر المذهب وعليه الفتوى اهـ ۱۲ ز [٥٥] قال ابو الطيب كلمة يحرم بتشديد الراء من التحريم والفتق الشق والامعاء بالمد جمع معى
بكسر الميم مقصورا كعنب واعناب وهو موضع الطعام من البطن اى الذى شق امعاء الصبى ووقع منه موقع الغذاء وفى الثدى حال من ضمير الفاعل فى فتق
حالا مقدرة اى حال كونه كائنا فى الثدى ولو قيل من الثدى لم يفد هذه الفائدة قاله الطيبى وفى المجمع حال من فاعل فتق اى فاتضا منها ولا يشترط كونه من الثدى
فان الايجار محرم اهـ وظاهر هذا ان فى بمعنى من انتهى ۱۲ ز [٥٦] حكى السيوطى عن العراقى المشهور فى الرواية بفتح الميم وكسر الذال المعجمة وبعدها ميم مفتوحة مشددة

لزیادة[٥٠] لفظ ابی فی اسم حجاج فالصحیح حجاج بن حجاج دون حجاج بن ابی حجاج ص۳۴۲ ۱۲ قوله قیل ہذه کانت ارضعت الخ
ای حین سأل بعضہم عن بعض عن سبب ہذا الاکرام البالغ نہایتہ وکان اہل مکۃ یوتون اولادہم مراضیع من قبائل
اخر لفرط الحرارة فی مکۃ ولیتخففوا عن مؤن التربیۃ قال استاذ الاستاذ لم یثبت[٥٢] اسلامہا بشیٔ من الروایات واکرامہ صلے اللہ
علیہ وسلم لا یمکن الاحتجاج بہ علیہ **باب** الامۃ تعتق ولہا زوج ص۳۴۲ ۱۲ قوله قالت کان زوج بریرة عبداً فخیرہا النبی صلی اللہ
علیہ وسلم۔ اختلفت الروایات[٥٣] فی ذلک فاخذ الامام بروایۃ الاسود لئلا یخالف قوله علیہ السلام طلاق الامۃ ثنتان من غیر تفرق
فی ان یکون زوجہا حرا او عبدا مع ان قولہا کان عبدا یحتمل المجاز فانہ کان عبداً لا شک فیہ ولو عمل لقولہا وکان عبداً لزم ترک
العمل بقوله علیہ السلام طلاق الامۃ ثنتان وذلک لانا لو لم نخیرہا بالعتق لزم القول باعتبار الطلقات بالرجال والروایۃ ناطقۃ
بخلافہ واصل الخلاف بیننا وبین الشافعیؒ اعتبار الطلاق بالنساء فانا لما اعتبرناہ بہا لزم القول بزیادة الملک علیہا باعتاقہا
وہو لما لم یعتبرہ بہا بل اعتبرہ بالرجال[٥٤] لم یقل بثبوت الخیار لہا اذ ہی علی ما کانت لم یتغیر شیٔ من صفاتہا وانما خیرہا اذا کانت تحت
عبد لئلا یلزمہا عار بالاستفراش تحتہ ثم قوله ولو کان حرا لم یخیرہا اجتہاد محض من الصحابیۃ او من الرواة[٥٥] ولیس علینا تسلیمہ
سیما وقد یعارضہ الحدیث المرفوع وہو الذی ذکرنا من قوله علیہ السلام طلاق الامۃ تطلیقتان مع ان العمل علی حدیث
العبدیۃ یفوت العمل بالحدیث الاخر ولا عکس ص۳۴۲ ۱۲ قوله یوم اعتقت بریرة ہی کگریمۃ والتاویل الذی اسلفنا لا یمشی

وقال الخطابی فیہ لغتان فتح الذال وکسرہا یرید ذمام الرضاع وحقہ قال القاضی ومعنے الحدیث ای شیٔ یسقط عنی حق الارضاع حتی اکون بادائہ مودیا
حق المرضعۃ بکمالہ وکانت العرب یستحبون ان یرضخوا للظئر بشیٔ سوی الاجرة عند الفصال اھ ۱۲ ز **٥١** قلت بذلک جزم الشارح سراج احمد لکن
قال ابن الاثیر فی اسد الغابۃ حجاج بن مالک مدنی لہ حدیث واحد مختلف فیہ رواه سفیان بن عیینۃ عن ہشام عن ابیہ عن الحجاج قال سألت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ما یذہب عنی الحدیث وقد خالف سفیان غیرہ اخبرنا عبید اللہ وغیر واحد باسنادہم الی الترمذی حدثنا قتیبۃ نا حاتم عن ہشام عن ابیہ عن حجاج
ابن حجاج عن ابیہ ثم ذکر حدیث ابی داؤد بذکر الواسطۃ ثم قال ووافق حاتما جماعۃ وعد اسمائہم فذکروا فی الاسناد حجاج بن حجاج وحدیث ابن عیینۃ خطأ اھ
فعلم من ذلک ان الخطأ فی ترکہ واسطۃ ابی الحجاج فتامل **٥٢** والمسئلۃ خلافیۃ والمراد باستاذ الاستاذ شیخ العرب والعجم الشاہ عبد الغنی المہاجر صرح باسمہ الشریف
فی تقریر مولانا رضی الحسن المرحوم وفی الخمیس عن مزیل الخفاء صحح ابن حبان وغیرہ حدیثا دل علی اسلامہا وقیل لم تثبت اسلامہا وقال الدمیاطی لم تعرف
لہا صحبۃ قلت لکن الحافظ فی الاصابۃ ذکرہا فی القسم الاول ولم یحک فی اسلامہا خلافا وکذا لم یحک ابن الاثیر فی اسد الغابۃ فلیفتش ۱۲ ز
٥٣ وبناء علیہا اختلفوا فیما اذا اعتقت المرأة وزوجہا حر فقال الجمہور لا خیار لہا لان علۃ الخیار عندہم الکفاءة وقال الثوری والحنفیۃ وغیرہم
لہا الخیار لان العلۃ ملک البضعۃ وہی اولی لانہا مستفادة من قوله صلے اللہ علیہ وسلم ملکت بضعتک فاختاری ہذا واذا کان الزوج عبدا فلہا الخیار
اتفاقا ۱۲ ز **٥٤** فقال لا یملک العبد من الطلاق الا اثنتین حرة کانت زوجتہ او امۃ کما فی البذل ۱۲ ز **٥٥** بل ہو المتعین لان المرجح فی روایۃ عائشۃ رض
کونہ حرا وذلک لان رواة ہذا الحدیث عن عائشۃ رض ثلثۃ الاسود وعروة وابن القاسم فاما الاسود فلم یختلف فیہ عن عائشۃ انہ کان حرا واما عروة فعنہ روایتان
صحیحتان کان حرا وکان عبدا واما عبد الرحمن بن القاسم فعنہ روایتان صحیحتان کان حرا والاخری بالشک والجزم قاض ولا ترجیح لاحدی روایتی عروة
للتعارض فبقی روایۃ الاسود سالمۃ ومعہا روایۃ الجزم لابن القاسم فعلم ان قوله لو کان حرا من دون عائشۃ ہذا وقد صرح الشیخ فی البذل انہ مدرج
من عروة لروایۃ النسائی ۱۲ ز **٥٦** وسیاتی قریبا فی بابہ عند المصنف ایضا ۱۲ ز

ههنا اذ هو مصرح بانه كان عبد اسود يوم اعتقت فالجواب[1] عنه انه لم يبلغه خبر اعتاقه بعد وانت تعلم ان دعوى المجاز غير مردودة ههنا ايضا فانه كان يوم اعتقت بريرة عبدا باعتبار ما كان صـ ١٤٨ باب الولد للفراش اى لصاحبه وللعاهر الحجر فقيل الحجر الحرمان وقيل بل المراد الرجم وما اورد ان لبعض العاهرين ليس له رجم فلا يصح هذا التاويل فالجواب ان ذلك لعارض من فوات شرط او قيام مانع والمراد بالفرش صاحبه سواء كان صاحب فراش قوى او ضعيف الا ان ينكره صاحب الفراش ويدعيه اخر فحينئذ لا يثبت نسبه عن صاحب الفراش ايضا وتفصيل الفراش القوى والمتوسط والضعيف وما يفتقر فى انتفاء النسب من كل قسم من الثلاثة موكول الى كتب الفقه فلا علينا ان نتركه باب فى الرجل يرى المرأة فتعجبه صـ ١٤٨/١٤ قوله فدخل على زينب فقضى حاجته وربما يختلج فى القلوب ان النبى صلى الله عليه وسلم مع عصمته وبلوغه اقصى درجات الكمال كيف وقع فى قلبه ما يقع فى نفس الرجال برؤية اجنبية والجواب انه لا ضير فيه اذا لم يشته ذلك المحل الحرام وقت كونه حراما والحرام انما هو شهوة المحل بعينه وان[2] كان فى حين حرمته واما اذا اشتهى حصوله بعد الحل فلا مع ان الشئ كثيرا ما يحرك على شئ لا على نفسه فكان رؤيته صلى الله عليه وسلم اياها حركته على قضاء حاجته واستفراغ فضالته لا معها حتى يلزم شئ من الاثم بل حيثما حل وطاب والرؤية لم تكن قصدا ايضا مع ان صنيعه ذلك انما كان لتعليم الامة باب فى حق الزوج صـ ١٤٨/١٤ قوله لو كنت آمر احدا ان يسجد واللفظ عام لسجود التحية والتعظيم فعلم نسخهما جميعا لامرت المرأة فيه اشارة الى ان المرأة يجب عليها ان تطيع زوجها فى كل ما يامرها به الا ان يكون حراما صـ ١٤٨/٢١ قوله وان كانت على التنور[3] خصها بعضهم بما اذا كانت تخبز خبز الزوج ولا حاجة الى ذلك بل الغرض[4] المسوق له الكلام وهو الايتمار وعدم التوقف فى امتثال امره فى الشق الثانى او فرداتم فالمعنى ان الواجب عليها المسارعة اليه وان خافت نقصان مالها ومشقة جسمها فانها اذا ذهبت اليه واحترق خبزها فلعلها تبقى يومها جائعة او تتكلف باعداد الطعام مرة اخرى وفيه دلالة على اختيار اليسر الاثمين اذا ابتلى بهما فان اضاعة المال وعصيان الزوج ذنبان لا محالة ثم على تلك القاعدة يتفرع جملة من مسائل الفقه صـ ١٤٨/٢٢ قوله ايما امرأة باتت وفى بعض النسخ ماتت[5] والثانى ظاهر وتاويل الاول انها استحقت فى ليلتها هذه دخول الجنة فكانها دخلتها او المعنى لو ماتت فى ليلتها دخلتها باب فى حق المرأة قوله احسنهم خلقا الخلق معنا المعاملة بالخالق والمخلوق حسبما يرضى به الخالق وهو بهذا المعنى يتضمن الشريعة باسرها او معناه معاملة المخلوق حسب رضاه

---

[1] على ان رواية عائشة رض كان حرا م رجح بوجوه منها انها مثبتة وهى نافية وايضا هى نص فى الباب بخلاف رواية ابن عباس فهى محتملة ١٢

[2] هكذا فى الاصل بواو الوصلية ولعل فائدتها التعميم وتوضيح ذلك ان اشتهاء شئ يتصور بثلث صور اشتهائه مقيدا بالحلية مقيدا بالحرمة بدون التقييد بالحلة والحرمة ففائدتها تعميم هذه الصورة الثالثة والجواز للصورة الاولى فقط [3] بفتح ثم تشديد معناه وان كانت تخبز على التنور مع انه شغل شاغل لا يتفرغ منه الى غيره الا بعد انقضائه وذكره تتميما ومبالغة ثم يحتمل ان يكون المراد به وان كانت مشتغلة بما يخاف عليه الضياع بالترك فان الخبز اذا ترك على التنور يخاف عليه الضياع او وان كانت فى ذلك الوقت آتية على التنور اى وان كانت تلك الحاجة التى يدعو الزوج اليها ثقيلة على المرأة جدا فى ذلك الوقت كانها اتى لبسها على التنور من حيث الثقل قاله ابو الطيب ١٢ ز [4] قوله الغرض مبتدأ واو فر خبره وهو الايتمار الى قوله امتثال امره جملة معترضة ولم يذكر الشق الثانى بتصل العبارة لظهوره من سياق الكلام وهو ان لا يقيد الخبز بخبز الزوج بل يعم خبزه وخبزها والله وعبد ان يقيد بخبزها خاصة ١٢ ز [5] وعلى هذه النسخة بنى الشارح سراج احمد ترجمته ١٢ ز

الخالق وهو دال على وجود الاول ايضا فان المرء يجد ان يكون كذلك في امور الخلق ويعكس الامر في امتثال اوامره تعالى المتعلقة بمصالح حقه والمراد ههنا الثاني لانه اوفق بالقصة وقوله خياركم خياركم لنسائهم لكونها في اسركم وذلك لانه يدل على ما في طبيعته من الخير والصلاح حيث عامل الضعفاء بالعدل اما حسن المعاملة بالغالب على نفسه فليس فيه كثير فضل وكذلك الحكم في كل ضعيف منك ذليل بين يديك والاصل ان نساء اهل الكتاب كانت حاويات على الرجال ونساء قريش لا تكاد يعامل بها القريشي الا معاملة الجمادات او الحيوانات والاماء لا يعدون لهن مرتبة وكانت نساء الانصار بين بين لاكتساب من نساء اهل الكتاب فجعل المهاجرون ينكرون عليها ما رأوا من تبدل عاداتها في الاطاعة فرخص[٥٢] النبي صلى الله عليه وسلم في ضربهن فتعدوا في الضرب فشكت النساء ذلك منهم اليه فامر النبي صلى الله عليه وسلم بحسن المعاملة بها لتعليما لهؤلاء الذين كانوا يعتدون عليها اعتداء لا يتصور فوقها من مزيد ـ

حـ[٥٣] قوله ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون[٥٣] دفع لما عسى ان يتوهم من قوله لا يوطئن فرشكم ان اذنهن من دخول الرجال عليهن غير منهي عنه اذا لم يجلسوا على فرش ازواجهن نعم لها رخصة في تكلم محارمها وهم خارجون من بيتها الا اذا تضمن مجرد الكلام مفسدة او يكون الكلام من هذا القبيل ثم قوله وحقهن عليكم الخ بيان لما تختص بها من الحقوق لمزيد الاهتمام بها لا لكل حق هو لها عليه

باب في كراهية اتيان النساء في ادبارهن ص[٩٤] قوله وتكون في الماء قلة اما ان يكون السائل اراد ان لا ينتقض الطهارة لما له من الضرورة كما فسر المحشي[٥٤] او الغرض انه لما علم ان الفسوة تخرج من محل النجاسة ثم انها تنتشر بين الليتين فكانه اشتهى واجب وظن ان غسل ذلك الموضع الذي اصابته الريح ضروري فدفعه النبي صلى الله عليه وسلم مع تنبيه له على ان خروج الريح من ذلك المقام لما كان ملطخا عندك بحيث ظننت ان ذلك توجب غسله فكيف باتيان[٥٥] النساء من هذا المقام **باب** في كراهية خروج النساء في الزينة ص[٩٤] قوله كمثل ظلمة يوم القيامة لا نور لها باضافة الظلمة الى يوم ولا يبعد قطعها عن الاضافة بحمل التنكير على التعظيم والتهويل فكانها لما ابرزت ما كان حقها ان يخفى من زينتها ونفسها تجازى عليه يوم القيامة بان تخفى غاية الاخفاء ومعنى قوله ظلمة يوم القيامة الظلمات الشديدة المتراكمة كما قال تعالى ظلمات بعضها فوق بعض وقوله لا نور لها هو على معناه او يعني لا حجة ولا عذر ولا برهان لها في ذلك الخروج يسمع ويعتبر فتعذر بها ص[٩٤] قوله وغيرة الله الخ وانما احتيج الى تفسير بالان الله تعالى متعال عن ان يتاثر بشيء

[٥١] فقد اخرج البخاري من حديث ابن عباس عن عمر رض قال كنا معشر قريش نغلب النساء فلما قدمنا على الانصار اذا قوم تغلبهم نساؤهم فطفق نساؤنا ياخذن من ادب نساء الانصار فصخبت على امرأتي فراجعتني فانكرت ان تراجعني الحديث قال الحافظ ابن حجر قوله كنا معشر قريش اي نحكم عليهن ولا يحكمن علينا وفي رواية يزيد ابن رومان كنا ونحن بمكة لا يكلم احد امرأته الا اذا كانت له حاجة قضى منها حاجته وفي رواية عبيد ما نعد للنساء امرا وفي رواية الطيالسي كنا لا نعتد بالنساء ١هـ ١٢ از
[٥٢] فقد اخرج ابو داود من حديث اياس بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تضربوا اماء الله فجاء عمر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ذئرن النساء على ازواجهن فرخص في ضربهن فاطاف بآل رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء كثير يشكون ازواجهن فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد طاف بآل محمد نساء كثير يشكون ازواجهن ليس اولئك بخياركم ١هـ ١٢ از [٥٣] وكان الحديث من الرجال الى النساء من عادات العرب لا يرون ذلك عيبا ولا يعدونه ريبة فلما نزلت آية الحجاب وصارت النساء مقصورات نهي عن محادثتهن والقعود اليهن قاله ابو الطيب ١٢ از [٥٤] ولعله غرض السائل انه ينبغي ان لا ينتقض الوضوء بهذا القدر ١هـ وقال ابو الطيب مراد السائل كان معرفة الفرق بين قليل الريح وكثيرها فارشده صلى الله عليه وسلم الى انه لا فرق بينهما ١هـ ١٢ از [٥٥] وفي الحاشية عن اللمعات وجه المناسبة بين الجملتين انه لما ذكر الفساء الذي يخرج من الدبر ويزيل الطهارة والتقرب الى الله عز وجل ذكر ما هو اغلظ منه في ذلك ١٢ از

والغيرة هي التاثر فاريد بها ههنا معناها اللازمي **باب** في كراهية ان تسافر المرأة وحدها قوله[٤٨] ان تسافر سفرا يكون ثلثة ايام وفي بعض الروايات اقل من ذلك فقال الامام[٥١] اذا كان السفر ثلثة ايام لايجوز لها السفر بدون محرم خيف الفتنة او لا لهذا الحديث ففيه اقامة للداعي مقام المدعو اعتبارا للاعم الاغلب اذ لاخفاء انها اذا سافرت ثلثا فانها لابد من ان تحتاج الى اركاب وانزال وقضاء حاجة الى غير ذلك فتضطر الى ملامسة الرجال الاجانب واما اذا كان السفر اقل من ذلك فالنهي منوط بالفتنة فان خيف عليها الفتنة لايجوز لها الخروج الى مسجد فما ظنك بمسيرة يوم او يومين وان لم يخف لم تنه وعلى هذا فالروايات كلها صحيحة مفيدة معمولات بها قوله[٥٢] لان المحرم من السبيل فلم يجب عليها الحج اصلا حتى يجب الايصاء واهل الكوفة المذكورون في ذاهبي هذا المذهب غير اصحابنا واما عندنا فليس المحرم من السبيل لتفسيره عليه السلام السبيل بالزاد والراحلة فهو شرط[٥٢] للاداء فيجب عليها الايصاء اذا لم تحج لفقد محرم **باب** في كراهية الدخول على المغيبات[٥٣] قوله[٥٤] قال سفيان فالشيطان لايسلم لانه لايصح اطلاق الشيطان بمعنييه على المسلم اي لايصح اطلاقه بمعناه اللغوي وهو المتمرد البعيد عن الرحمة وكذلك اطلاقه على المسلم بمعناه العلمي واذا كان كذلك فلا يصح اطلاقه صلى الله عليه وسلم لفظ الشيطان عليه اذا اسلم فعلم انه لم يسلم[٥٥] والجواب انه باعتبار ما كان عليه او صفة له باعتبار نوعه وحاصل الجواب[٥٦] ان اطلاقه عليه في الحديث مجاز باعتبار اطلاق اسم جنسه عليه او باعتبار ما كان قبل او الاسلام ههنا بمعنى الانقياد والاصطلاحي صـ١٥٠ قوله الا قالت زوجته فان الله عز وعلا يخبرها بايذائها زوجها فتقول ذلك وليس المعنى انها ترى الى زوجه كل حين فتعلم كل ما اذته امرأته واخبر به النبي صلى الله عليه وسلم لتعيير النساء فان طعنة الضرائر اشد

ابواب الطلاق واللعان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال هل تعرف عبد الله بن عمر انما قال ذلك ليعلم اني اعلم هذا الامر حق العلم لكونه قد جرى علي قال فمه[٥٦] اي ما هو وماذا يفعل سوى الاعتداد او المعنى اكفف عما سألت ارأيت ان عجز عن اتيان الخير[٥٧] وهو عدم المراجعة او عدم التطليق في الحيض واستحمق فارتكب مالم يسن له فهل يجعل مقولته تلك اي تطليقه بعجزه وحمقه لغوا وهدرا لا بل يعتد بتلك التطليقة قوله ثم ليطلقها اي ان احب[٥٨] لتطليقه قوله[١٢] ليطلقها طاهرا من غير جماع لئلا يلتبس وجه العدة فان قيل لما جاز الطلاق في وقت التيقن بالحمل فاي حرج في الطلاق وقت الاشتباه والتباس الحمل غاية الامر انها تكون حاملا فالجواب ان الطلاق بعد ظهور الحمل لا يضر لكون الزوجين عالمين به حينئذ واما اذا لم يتبين وظنا انها ستفرغ عن عدتها في قليل وظهر خلاف ذلك حتى طالت

---

٥١ وحكى ابو الطيب عن ابن الهمام قد روي عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهة الخروج لها مسيرة يوم بلا محرم اه ١٢ ز **٥٢** كما تقدم في ابواب الحج والمسئلة خلافية تقدم شيء من ذلك في محله ١٢ ز **٥٣** بضم الميم جمع مغيبة من اغابت اذا غاب عنها زوجها يقال امرأة مغيبة ومغيب بحذف التاء واثباتها ولعل ذلك لانه من صفات النساء قاله ابو الطيب ١٢ ز **٥٤** ولذا فسره بقوله اسلم منه بصيغة المضارع المتكلم ١٢ ز **٥٥** واجاب عنه ابو الطيب فقال قوله لايسلم هذا هو العادة وخرق العادة بالنظر اليه صلى الله عليه وسلم والله قادر على كل شيء اه ١٢ ز **٥٦** هي ما الاستفهامية ادخل عليها هاء السكت في الوقف مع انها غير مجرورة وهو قليل وقيل الهاء منقلبة من الالف او هي كلمة كف وزجر اي انزجر عنه واسكت فانه لاشك في وقوع الطلاق وكونه محسوبا في عدد الطلاق اذ كونها تحسب منها امر ظاهر لا يحتاج الى سوال سيما بعد الامر بالمراجعة اذ لارجعة الا عن طلاق قاله ابو الطيب ١٢ ز **٥٧** قال ابو الطيب ان عجز اي عن الرجعة افلم تحسب حينئذ فاذا حسبت بدون الرجعة فتحسب مع الرجعة ايضا اذ لا دخل للرجعة في ابطال الطلاق اه ١٢ ز **٥٨** في الطهر المتصل او في الطهر الذي بعد حيضة اخرى مختلف عند الائمة بسطت في البذل ١٢ ز

عليه العدة ففيه من المفاسد مالايخفى قوله يطلقها متى شاء الا ان السنة عندنا ان يطلقها عند كل شهر قوله لايكون ثلاثا للسنة الا ان يطلقها واحدة اى فى زمان واحد ثم ان اراد ايقاع الثانية طلقها الثانية فى طهر ثان ان كانت من ذوات الحيض وفى شهر ثان ان كان خلاف ذلك الى اخر ما قالته الفقهاء فى اسفارهم

باب فى الرجل طلق امرأته البتة صـ ۱۵۱ قال والله قلت والله اراد بها استيقان الخبر دفعا لمظنة التهمة عن الرجل وبذلك يعلم ان المرجع فى توكيد مايظن من الامور واستيقانها هو الحلف لاغير صـ ۱۵۱ قوله انه جعل البتة واحدة اى بائنة كانه نظر الى ان الطلاق واقع بقوله انت طالق او طلقتك فلا بد لقوله البتة من معنى لئلا يلزم الالغاء فكان مفادها القطع والبينونة وهو فى البائن لا الرجعى قوله وروى عن على انه جعلها ثلثا ولعل منشؤه حمل البينونة على ماهو كمال فيها قوله قال بعض الخ هؤلاء ومنهم الامام رض وان ذلك اللفظ لايحتمل لعدد كما هو مبسوط فى الاصول فكان محتملا للفرد حقيقى او حكمى والمثنى بمعزل عنهما الا ان تكون المطلقة امة فهى جنس طلاقها اثنتان ولكن الواحدة فى قول هؤلاء بائنة لارجعية لئلا يلغو لفظ البتة وانما ادرجوا ما اذا نوى الاثنتين فى نسق الواحدة لا الثلث مع ان نسبة الثنتين اليهما على السواء لكون الواحدة فردا كالثلاثة غاية الامران الاول حقيقى والثانى حكمى لان الفرد الحقيقى وهو الواحد حقيقة والحكمى وهو الثلث مجاز وحمل الكلام على الحقيقة اولى وقرينة المجاز فيما يصار اليه نيته فلا مانع من الحمل عليه واما حملهما على معناهما فحمل للفظ على مالم يحتمله يعنى ان تاثير النية انما هو فيما هو محتمل اللفظ وههنا ليس كذلك فان اللفظ الواحد لايحتمل لاثنين فلم تصح معه الارادة قوله قال الشافعى ان نوى واحدة الخ انما كان الطلاق عنده رجعيا لما ان البوائن عنده رواجع وهذا بحث اثبت فى موضعه فكان الخلاف معه فى موضعين فى صحة الرجوع وصحة نية الثنتين فمنعناهما واثبتهما الشافعى رحمه الله تعالى

باب فى امرك بيدك صـ ۱۵۱ قوله ثم قال اللهم غفرا الا ما حدثنى الخ استغفر الله عما بادرت اليه لسانه من نفى الذاهب الى الثلث الا الحسن ولما كان قتادة حافظا متقنا لم يضر انكار كثير فى صحته قوله قال ثلث الظاهر ان هذا مرفوع قاله النبى صلى الله عليه وسلم فى جواب لسائل عمن قال لامرأته امرك بيدك ويمكن ان يكون اجتهادا من ابى هريرة رض لما انكر وامن رفعه كما سيجئ فانه لما رأى ان امرك بيدك تفويض اليها امر نفسها فكما ان لها ان تطلق نفسها بواحدة فلها ان تطلقها بثلاث حكم بذلك صـ ۱۵۱ قوله القضاء ما قضت اى لها ما شاءت من الرجعى وغيره واحد وغيره ومذهب سفيان واهل الكوفة الخ يعنى انهم ذهبوا الى ان الامر منوط على رأيها بشرط الموافقة لرأى الزوج وان لم يكن له نية او نوى واحدة فهى واحدة ولايخفى ان كل ما ذكر من مذاهب الصحابة فى امرك بيدك يمكن ارجاعها الى مذهب الامام من غير ارتكاب تكلف وكذلك لاينافى الرواية مذهبه بل هى احدى شقوقه —

باب فى الخيار صـ ۱۵۱ قوله فاخترناه افكان طلاقا ردت بقولها على بعض من يجئ مذهبه من ان الطلاق واقع على تقدير اختيار الزوج ايضا صـ ۱۵۱ قوله فروى عن عمر وعبد الله الخ القول الاول من قولهما يوافق الذى ذهبنا اليه ووجه ذلك انها لما اختارت نفسها فكانها

---

۵۱ بفتح الموحدة والفوقية الشديدة اى يقول لامرأته انت طالق البتة او انت البتة وهو مصدر بت بمعنى قطع منصوب بفعل محذوف اى قطعت الوصلة قطعا او بمعنى القاطع صفة الطلاق المقدر او مصدر لفعل الطلاق بناء على اعتبار الطلاق قاطعا قاله ابو الطيب ۱۲ از **۵۲** ولايذهب عليك ان ما فى سند هذا الحديث من قوله الزبير بن سعد تصحيف من الناسخ والصواب الزبير بن سعيد بالياء كما فى رواية ابى داؤد وابن ماجة والطيالسى وليس فى الرواة احد اسمه الزبير بن سعد ۱۲ از **۵۳** بفتح الغين المعجمة منصوب على المصدرية بمعنى المغفرة اى اغفر لى مغفرة او اسألك مغفرة ۱۲ لمعه

استبدت بها وليس ذلك الا في البائن دون الرجعي **باب** في المطلقة ثلثا لا سكنى لها ولا نفقة ص١٥١/٥ قوله قال عمر لا ندع كتاب الله
وسنة نبينا الخ هذا يدل على ان عمر رض سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك شيئا وان لم يذكره ههنا فكان كتاب الله مستدلا في
باب السكنى وسنة تنبيه في اثبات النفقة او يكون الحكمان معا ثابتين بالنصين عنده فكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة لما ان رواية
عمر التي سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم وآية الكتاب قطعيتان فلا يترك العمل بها بخبر الواحد وبهذا العلم ان مذهب عمر رض هو الذي ذهبنا
اليه من ترك العمل بخبر الواحد اذا لم يمكن جمعه بكتاب الله تعالى باحد الوجوه التي يجتمع بها وقدار تكب مثل ذلك الشافعي رح ايضا في باب
السكنى لما رأى من مخالفته بالكتاب واما فاطمة فلم تترك العمل بما سمعته من في النبي صلى الله عليه وسلم لكونه قطعيا في حقها وكان
الحديث ناسخا لحكم الآية في حقها ثم الاعتذار من الاحناف في حديث فاطمة ان النبي صلى الله عليه وسلم انما نفى الزيادة على اقفزة شعير
واقفزة بر التي اعطاها زوجها لكنها فهمت نفي النفقة رأسا فعلمت وعملت وافتت بحسبه وتايد فهمها ذلك بقياس كما هو مصرح
في سنن ابي داود حيث عللت وجوب النفقة بامكان المراجعة فهي لما كانت مطلقة ثالثة الثلث كما هو مصرح في الروايات فظنت
انه لما لم يبق له حق في الرجوع لم يبق لها حق عليه اذ الغرم بالغنم ص١٥١/١٥ قوله ولا طلاق له فيما لا يملك اورده على مذهبنا وليس بوارد
فان الجزئي الذي تكلموا فيه قوله ان نكحتك فانت طالق وليس فيه ايقاع الطلاق فيما لا يملك انما هو يوقع الطلاق حين يملك
لا قبل ملكه فلا يخالف الحديث مذهبنا شروي نقير حتى يفتقر الى تفتيش وتنقير ص١٥١/١٩ قوله في المنسوبة يصح بالسين وبالصاد لان مآل
المعنيين واحد قوله انها تطلق لعل ابن مسعود رض لو سئل عن غير المنسوبة لاجاب ايضا على وفق مذهبنا وكذلك ما ذكر بعد ذلك من
المذاهب لا يخالف شئ منها مذهبنا والفرق تحكم ص١٥١/١٩ قوله اذا وقت نزل اي اذا لم يبين وقتا لا يقع الطلاق واما اذا قال
لو نكحت في وقت كذا فهي طالق ينزل الطلاق بل نقول لا تعرض فيه عن غير الوقت فلا يخالف هذا المذهب مذهبنا شيئا وكذلك قوله
اذا سمى امرأة او بلدا الى غير ذلك وقد عرفت ان الفرق تحكم غير مبني على دليل ص١٥١/٢٥ ووسع اسحق في غير المنسوبة اي لم يقل بوقوع
الطلاق عليها ص١٥١/٢٨ قوله والعمل على هذا عند اهل العلم الخ اي في العدة لا في الطلاق لانهم اختلفوا فيه ص١٥١/٣٠ قوله تجاوز الله عن امتي

له اختلف فيه الائمة فقال بعضهم لا نفقة لها ولا سكنى وهو قول احمد واسحاق وابي ثور وداود واتباعهم وقال بعضهم لا نفقة لها ولها السكنى وهو قول الشافعي والجمهور
وذهب عمر بن الخطاب وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز والثوري واهل الكوفة من الحنفية وغيرهم الى وجوب النفقة والسكنى كذا في البذل وقريب منه ما حكاه المصنف ١٢

٥٢ وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم الآية وقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن الآية ١٢ منه **٥٣** قال ابو الطيب لا ريب في ان قول الصحابي من السنة كذا رفع
فكيف اذا كان قائله عمر رض وفيما رواه الطحاوي والدارقطني زيادة قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمطلقة ثلثا النفقة والسكنى فان تعارض روايتها رواية فاي
الروايتين يجب تقديمها اهـ ١٢ منه **٥٤** ولفظ ابي داود مختصر وهو في انكار مروان عليها فقالت فاطمة حين بلغها ذلك بيني وبينكم كتاب الله قال الله تعالى فطلقوهن لعدتهن حتى
لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قالت فاي امر يحدث بعد الثلث واصرح منه ما في جمع الفوائد حيث ذكر اختلاف روايتها وفيه فقالت فاطمة حين بلغها قول مروان فبيني وبينكم
القرآن لا تخرجوهن من بيوتهن الآية هذا لمن كان له مراجعة فاي امر يحدث بعد الثلث فكيف تقولون لا نفقة لها اذا لم تكن حاملا فعلى ما تحبسونها ١٢ منه **٥٥** وبذلك اجاب ابن
الهمام وغيره من مشائخ الفقه بالبسط والاخفاء في ان التعليق غير التعليق ٢ منه **٥٦** قال المجد شروى كجدوى المثل والنقير الكلمة في ظهر النواة ٢ منه **٥٧** قال ابو الطيب
المنصوبة المعينة من نصب اذا رفع لان المعينة رفعت بالتعيين من حضيض الابهام وبالسين اي التي نسبت الى قبيلة او موضع وهو اظهر ١٢ منه **٥٨**
بالتشديد اي اذا عين المرأة يقع الطلاق وهو المشهور عن مالك وقال احمد والشافعي ومالك في رواية ابن وهب لا يقع وقال ابو حنيفة واصحابه يقع مطلقا لان
التعليق بالشرط يمين فلا يتوقف صحته على وجود ملك المحل كاليمين بالله تعالى قاله ابو الطيب ١٢ منه **٥٩** هذا غاية التوجيه من الشيخ رح لكلام المصنف والا فظاهر

ماحدثت[٥١] به انفسہا ہذا فی الاقوال والافعال ای فیما یتعلق وجودہ بالفعل او بالقول واما فی الاعتقادات فلا تجاوز وحدیث النفس ما یلتذ

بہا النفس وتفرح فیہا واما الوسوسۃ والخطرۃ وہما مالا قرار لہا ولا تمکن فتجاوز عنہما قولہ ثلث جدہن جد وہزلہن جد العدد غیر مانع عن الزیادۃ

وتخصیصہا للاعتناء بشانہا ص١٥١ قولہ عبد الرحمن بن ادرک غلط فی جمیع النسخ وانما ہو بتقدیم الراء[٥٢] علی الدال وماہک غیر منصرف لانہ

عجمی **باب** ما جاء فی الخلع ص١٥٢ قولہ ان تعتد بحیضۃ ذہب[٥٣] بعضہم الی ظاہر ہذا الحدیث ولم یقل بان الخلع طلاق والجواب ان التاء فیہ

لیست بتاء وحدۃ انما ہی لبیان الجنس فالمعنے ان طلاق الخلع عدتہ بالحیض والباعث علی ذلک التاویل ما ورد ان النبی صلی اللہ

علیہ وسلم قال الخلع طلاق وما استنبطوا حکم الخلع بالنص القرانی ایضا یوجب ذلک ولکن یشکل فیما ورد ان لفظ الحدیث[٥٤] حیضۃ واحدۃ

امرہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم او امرت وفی الثانی من السعۃ فی التاویل ما لیس فی الاول وقد صحح المؤلف حیث قال الصحیح انہا امرت

وعلی ہذا فیجوز ان یکون فعل غیرہ صلے اللہ علیہ وسلم فلا یمشی حجۃ والجواب ان ذکر الوحدۃ مزید من بعض الرواۃ ظنا منہ ان التنکیر لذلک

ص١٥٢ قولہ وروی الخ اراد بایرادہ تقیید[٥٥] ما تقدم **باب** ما جاء فی مدارۃ النساء المدارۃ بذل الدنیا لاصلاح الدنیا او بذل الدنیا

لاصلاح الدین والمداہنۃ بذل الدین لاصلاح الدنیا ثم مقصودہ من ایراد الحدیث ہہنا تبیین ان مرادہ صلے اللہ علیہ وسلم

بقولہ استمتعت بہا علی عوج ہو ہذا المعنے لا المداہنۃ التی فیہا افساد لدینہ ثم فی قولہ کالضلع[٥٦] نکتۃ وہی ان حواء علیہا السلام

خلقت من اعلی الاضلاع الیسری من ضلع آدم علیہ السلام واعوج الاضلاع اعلاہا فلما کان کذلک کان العوج ذاتیا لہن

فلا یمکن اخراجہ او ردہا رأسا فالمراد بقولہ ان ذہبت تقیمہا الاقامۃ السویۃ التی لا تبقی بعدہا تاود فکانہ قال ان اقامتہا سواء غیر ممکن

وانما یؤدی الی فراق وشقاق واما الاستمتاع بہا علی عوجہا باصلاح یسیر حتی لا یزداد عوجہا فممکن ولیشیر الی تاویلنا تنوین

عوج فالمراد بالترک عن اقامتہا سواء لا الاقامۃ مطلقا ص١٥٢ قولہ فابیت انا[٥٧] ابی عن طلاقہا مع ما لہ من صلاح ونبالۃ

ولابیہ من جلالۃ وابالۃ لما علم ان الطلاق من ابغض المباحات فلا یقدم علیہ من غیر ضرورۃ شرعیۃ واحتیاج صریح فکانہ لم یقدر[٥٨]

وہم لانہ یوہم ان طلاق الامۃ تطلیقتان ثم ذکر حدیث الطلاق والعدۃ معا فکان الوجہ لمناسبۃ الباب بیان مذاہب الطلاق قال المظہر بہذا الحدیث قال

ابو حنیفۃ رح ان الطلاق یتعلق بالمرأۃ فان کانت امۃ یکون طلاقہا اثنین سواء کان زوجہا حرا او عبدا وکذلک ان کانت المرأۃ حرۃ یکون طلاقہا ثلثا وقال مالک

والشافعی واحمد الطلاق یتعلق بالرجل فطلاق العبد اثنان وطلاق الحر ثلث قالہ ابو الطیب ١٢ ﴿٥١﴾ قال ابو الطیب ہذا یدل علی عدم المواخذۃ بحدیث النفس

قبل التکلم بہ وہذا لا ینافی ثبوت الثواب علی حدیث النفس فمن قال انہ معارض بحدیث من ہم بحسنۃ فلم یعملہا کتب لہ حسنۃ فقد وہم نعم الکلام فی اعتقاد الکفر ونحوہ

والجواب انہ لیس من حدیث النفس بل ہو مندرج فی العمل وحمل کل شیء علی حسبہ او نقول الکلام فیما یتعلق بہ التکلم او العمل بقرینۃ ما لم تتکلم وہذا لیس منہما وانما ہو افعال القلب

وعقائدہ ولا کلام فیہ الی آخر ما بسطہ ولفظ انفسہا منصوب علی المفعولیۃ ففی حدثت ضمیر الفاعل راجع الی امتی او مرفوع علی الفاعلیۃ فلا ضمیر فی حدثت ١٢

﴿٥٢﴾ ہکذا ضبطہ ابو الطیب وضبطہ الشیخ سراج بتقدیم الدال والاوجہ الاول کما یدل علیہ الترتیب فی کتابی الحافظ التقریب والتہذیب من ترجمۃ عبد الرحمن بن اردک ١٢

﴿٥٣﴾ اختلف فی الخلع انہ فسخ او طلاق فقال ابو حنیفۃ واصحابہ وابن ابی لیلی ومالک انہ الطلاق البائن وقال احمد بن حنبل واسحاق وابو ثور انہ فسخ لا طلاق وللشافعی قولان اشہرہما وقالت

الظاہریۃ طلاق رجعی کذا فی البذل والتعلیق الممجد ١٢ ﴿٥٤﴾ ای فی بعض طرقہا کما حکاہا فی البذل عن النسائی ١٢ ﴿٥٥﴾ یعنی ان الحکم بالنفاق فی الحدیث السابق مقید بما اذا سألت من غیر باس

ولا یذہب علیک ان ذرار بن علیۃ فی سند الحدیث باسکان الراء بعدہ وہمزۃ کما ضبطہ السیوطی وغیرہ وفیما فی بعض النسخ من کتابۃ الیاء غلط من الناسخ ١٢ ﴿٥٦﴾ بکسر الضاد المعجمۃ وفتح اللام واحد

الاضلاع والعوج بکسر العین وبفتح وقیل بالفتح فی الاجسام وبالکسر فی المعانی فالانسب ہنا الکسر قالہ ابو الطیب ١٢ ﴿٥٧﴾ قال المجد النبل بالضم الذکاء والنجابۃ نبل ککرم نبالۃ وقال ایضا ابل

کنصر وفرح ابالۃ وابالۃ حذق مصلحۃ الابل والشاء وابالۃ ککتابۃ السیاسۃ ١٢ ﴿٥٨﴾ ای لعدم علمہ بالارجح من ہذین الامرین ١٢

ان يبرح ابوين البليتين ليختار بابل ہوا رتكاب ہذا البغض والمعاصاة على ابيه مع ان حبه ايا ہا كان يحمله على الثاني ولو قليلا مع ان تركه
ايا ہا دہو يہواہا ويرضاہا لايخلو عن مفاسد ومضار فيلزم القرار على ما اختار منه الفرار فلذلك سأل النبي صلى الله عليه وسلم ليعلم ايها ہون
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بطلاقه اشارة الى ان اطاعة الوالدين فيما لايخالف الشرع واجبة وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم ان
عمر لا يامره بطلاقها الا وفيها ما يوجب ذلك الا ان ابن عمر لايتنبه له لفرط حبه ايا ہا ص۱۵۲/۲۳ قوله لا تسأل المرأة طلاق اختها[۵۱] ہذا يحتمل صورتين
اذا سألت المخطوبة طلاق المنكوحة او سألت المنكوحة طلاق ضرتها وقوله صلى الله عليه وسلم لتكفئ ما في انائها فيه تعبير ما ليس فوقه من
مزيد فكانه عيرہا الضرائر والنسوة لترجعن عن ذلك فان قول السائل لمعط كريم اذا اراد ان يعطي احدًا لا تعطه بل اعطني وقاحة لا تخفى لاسيما
عند العرب الذين ہم فوارس ميدان السماحة والكرم وسابقوا مضامير الانعام باصناف النعم ثم قوله لتكفئ ما في انائها محتمل لمعنيين على حسب
ما مر اذ السوال ان كان لطلاق المنكوحة التي ہي ضرة السائلة فالاكفاء للنصف الذي كان لها واما النصف فللسائلة من غير طلاق
وان كانت السائلة مخطوبة بعد فالاكفاء لجميع ما كان في اناء المنكوحة فافہم وتشكر ثم المراد به ہو الكمال كما ہو الظاہر ولا يبعد ان يكون كناية
عن الوطي ص۱۵۲/۲۴ باب ما جاء في طلاق المعتوه[۵۲] المراد بالمعتوه ہہنا المجنون[۵۳] لا المعنى المشہور وہو الذي ليس برشيد وليس له كثير تجربة
وخبرة وبصيرة في الامور ثم ان الحكم يتناول النائم والمغمى عليه والمصروع حيث لا يقع طلاقہم وربما يتوہم ان لا فرق بين ہولاء وبين
السكران[۵۴] والجواب ان عوارض ہولاء سماوية وسببه مكتسب منه ومع ذلك فہو معصية والنوم وان كان ظاہر الامر انه مكتسب واختياري
الا ان الامر عند التامل يظہر بخلافه ثم قد يتشكل ان المسافر اذا قصد بسفره معصية كالسرقة وقطع الطريق تناولته رخصة القصر فما بال السكران
لم يصفح عنه فيما بدا منه بعد خروجه عن اختياره والعلم بحاله وان كان الامر قد نيط ہہنا بالمعصية مع انه لا يظہر بينه وبين المسافر فرق في انه
لم يخرج مسافر الا للمعصية كالسكران لم يذہب عقله الا للمعصية[۵۵] باب ص۱۵۲/۲۹ قوله قالت كان الناس خبره محذوف دل عليه
الحال الاتية والواو في جملة والرجل[۵۶] الخ حالية ص۱۵۳/۱ قوله فاستانف الناس الطلاق مستقبلا من كان طلق ومن لم يكن طلق
يعني لما نزل ان المرأة اذا طلقت ثلثا تكون حرمة غليظة ثم لا تحل حتى تنكح زوجا غيره فاستانف الناس حساب الطلقات
من ہذا الآن ولم يعتبر ما طلقوا قبل نزول الآية من واحد الى مائة وفيه دلالة على اہدار تصرفات الجاہلية ولذلك لم يسأل النبي
صلى الله عليه وسلم من اين اكتسب امواله مع ان المقامرة والربوا كانا شائعين بينہم وعلى ہذا قلنا اذا اسلم الرجل وكان قد اكتسب
امواله بوجوه ہي محرمة كالربوا والمقامرة كان حلالا عندہم وہو حرام عندنا طاب له كل ما عنده ولم يؤمر برد شيء منه ولا بتصدقه
ص۱۵۳/۶ قوله ولا نعرف للاسود فالظاہر منه الانقطاع قوله وسمعت محمدا الخ فلما لم يدرك الاسود زمانه صلى الله عليه وسلم ولم يعش

[۵۱] قال في الارشاد الساري اختها في النسب او الرضاع او الدين او البشرية والمراد الضرة اه قلت والاولان يختصان بالاحتمال الاول من كلام الشيخ ۱۲
[۵۲] قال في النہاية ہو المجنون المصاب عقله وقيل المراد بالمغلوب السكران قاله ابو الطيب ۱۲ ز [۵۳] ولا يقع طلاق المجنون اجماعا حكى الاجماع عليه العيني
وغيره [۵۴] قال الحافظ ذہب الى عدم وقوع طلاق السكران عطاء وطاؤس وعمر بن عبد العزيز وبه قال ربيعة والليث واسحق والمزني واختاره الطحاوي
واحتج بانہم اجمعوا على ان طلاق المعتوه لا يقع قال والسكران معتوه بسكره وقال بوقوع الطلاق طائفة من التابعين كالزہري والحسن وبه قال الاوزاعي و
الثوري ومالك وابو حنيفة وعن الشافعي قولان المصحح منهما وقوعه والخلاف عند الحنابلة لكن الترجيح بالعكس اه ۱۲ ز [۵۵] كذا في ہامش الاصل اكتفي فيه على الاشكال ولعله
اراد كتابة الجواب ايضا ولكن لم يتفق له واجاب عنه في تقرير مولانا رضي الحسن المرحوم بان مناط الرخصة في السفر ہو وجود السفر وہو متحقق في حالة المعصية وغيرہا والمواخذة على المعصية امر
آخر باق عليه ومناط التعليق ہہنا ہو وجود ہذه الالفاظ وہو متحقق ہہنا فانيط الحكم عليه فتامل ۱۲ ز [۵۶] وقال ابو الطيب والرجل بالواو

ابو السنابل بعده صلى الله عليه وسلم فتحقق بذلك الانقطاع فى الاسناد ثم انه مع هذا كله معمول به ص١٥٣ ١٢ قوله فقال ابن عباس تعتد الخ لكنه لما سمع الحديث رجع عن مذهبه ومن[51] ذهب الى كون عدتها ابعد الاجلين فانما ذهب لعدم علمه بالتاريخ حيث لم يدر ان اولات الاحمال الآية متاخرة فى النزول عن قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وعن قوله تعالى والمطلقات يتربصن الآية ولعدم بلوغ الرواية المذكورة[52] ههنا ص١٥٣ ١٢ قوله صفرة خلوق باضافة او بغيرها والثانى اولى فيكون بيان الطيب ص١٥٣ ١٢ قوله قال اى حميد بن نافع قالت زينب دخلت الخ اول الاحاديث الثلثة وقالت زينب فدخلت على الخ ثانيها وقال زينب وسمعت الخ ثالثها قوله لا مرتين او ثلثا بيان لما مر من سوال السائلة فالمعنى انها سالت ثلثا ولم يجب كما اجاب من المداوة بالصبر وغيره فى الاسولة الاخر لما علم من عدم احتياجها الى حد الضرورة وتيقن من قلة مرضها لا حيث يباح لها التكحل واما امثال هذه فيجوز للمعتدة ان تستعمله ليلاً وتغسلها نهارا اذا لم يجز باشئ غير المنهى عنه اى اذا تعين للمداواة من غير حرج ــ قوله ترمى بالبعرة بينه فى الحاشية[53] وكانت الدابة الممسوحة بالفرج قلما تحيى ولعل السبب فى موتها ما يحدث فى المرأة من السمية لعدم الاغتسال وعدم خروجها فى الفضاء والمكان الواسع **باب** فى المظاهر يواقع قبل ان يكفر ص١٥٣ ٢٨ قوله كفارة واحدة هذا موافق لمذهبنا[54] وهو القياس فان الجناية ليست الا عود المظاهر لما قال كما قال الله عز وجل ثم يعودون لما قالوا واما جنايته[55] التى جنى بالوقاع قبل حلول اجله فلا ريب فى الجناية واما وجوب الكفارة فلا يثبت من غير دليل ص١٥٣ ٣٢ قوله ما حملك الخ انما اضطره الى التصريح بسببه الذى اوقعه فى ذلك ليعلم بذلك ان الحكم لا يتفاوت فى ما اذا كان قصدا او سهوا فانه لما لم يجب عليه الكفارة اى كفارة اخرى سوى الاولى مع ارتكابه ذلك عالما قاصدا فعدم الوجوب على الناسى والساهى والخاطى اولى قوله احد بنى بياضة بطن من[56] الانصار قوله ياخذ خمسة عشر استدلت[57] الشافعية بهذا فى مقدار الطعام ولنا ما فى الروايات الاخر وزيادة الثقة مقبولة عند الكل مع ان المد من التمر بعد فصل النوى منها لا يكاد يشبع جائعا والصاع اربعة امداد ولعل الطعام كان فى اوان شتى فذكر بعضهم بعضا والبعض الاخر بعضا اخر ومن جمعها سمى كل المعطى وعلى هذا فلا يبقى تفاوت فى معنى الروايات او يكون اعطاه بظرف مرارا فمن روى خمسة عشر اقتصر على ذكر الظرف ولم يعتن بمقدار المظروف **باب** فى الايلاء ص١٥٤ ١٢ قوله آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه اطلاق

فى اكثر النسخ والاقرب ان الواو زائدة فى خبر كان ثم بسط الكلام على الواو الزائدة ١٢ ز [51] وكان فيه خلاف الصحابة والتابعين ولم يبق فيه الخلاف بين ائمة الامصار وحكى عن سحنون من المالكية انه يقول بقول على رض يعنى انها تعتد ابعد الاجلين قال الحافظ وهو مردود لانه احداث خلاف بعد استقرار الاجماع كذا فى البذل ١٢ ز [52] اى الرواية التى ذكرت ههنا وهى رواية قصة سبيعة لم تبلغ اليه ١٢ ز [53] وما فى الحاشية لعله ماخوذ من رواية ابى داؤد فقد اخرج ابو داؤد هذا الحديث برواية القعنبى عن مالك وزاد فى آخره قال حميد فقلت لزينب وما ترمى بالبعرة على رأس الحول فقالت كانت المرأة اذا توفى عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيئا حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار او شاة او طائر فتفتض به فقلما تفتض بشئ الا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمى بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب وغيره ١٢ ز [54] وهو مذهب الائمة الاربعة وحكى الشوكانى عن الحسن وابراهيم انه يجب على من وطى قبل التكفير ثلث كفارات وما حكى عن ابى يوسف من سقوط الكفارة اذ ذاك لم نجده فى كتبنا وعن عبد الرحمن بن مهدى كفارتان كذا فى البذل ١٢ ز [55] يعنى كون العود قبل التكفير جناية مستقلة بلا شك لكن وجوب الكفارة لا يكون فى كل جناية بل فى موضع ثبت لا غير والثابت ههنا وجوب الكفارة على العود لا على التقديم ١٢ ز [56] قال الحافظ فى الاصابة كان يقال له البياضى لانه كان حالفهم اخرجوا له حديث الظهار قال بغوى لا اعلم له حديثا مسندا غيره كذا فى البذل ١٢ ز [57] قال القارى فى شرح النقاية ان عجز المظاهر عن الصوم اطعم ستين مسكينا قدر

الایلاء علی غیر اصطلاح[۵۱] اہل الفقہ لانہ انما کان شہرا فقط وکان سبب الایلاء سوالہن زیادۃ فی النفقۃ ولم یکن عندہ شئ قولہ وحرم ای المارية والعسل وقصۃ المارية والعسل مشہورۃ وفی کتب الحدیث والتفسیر مذکورۃ ص۱۵۴ س۸ قولہ فجعل الحرام حلالا ظاہرہ ان الفاء للتعقیب کما ہو اصلہ فالمعنی انہ آلی وحرم ثم استحل ما حرم[۵۲] وکفر یمینہ والمراد بالیمین التوکید فی تحریم ما حرمہ لا الیمین[۵۳] العرفی لانہ لم یکن حلف ص۱۵۴ س۱۳ قولہ فی تطلیقۃ[۵۴] بائنۃ وفسروا قولہ تعالی فیہ للذین یؤلون من نسائہم تربص اربعۃ اشہر فان فاؤا فی ایام التربص فکذا وان عزموا الطلاق فلم یفیئوا فکذا وہو اوفق بقولہ تعالی فان اللہ غفور الخ لما فیہ من نقض ما حلفوا علیہ من عدم القربان اربعۃ اشہر بخلاف ما فسروہ **باب فی اللعان** ص۱۵۴ س۱۵ قولہ سئلت عن المتلاعنین ہل یحتاج الی تفریق القاضی ام اللعان نفسہ تفریق ص۱۵۴ س۱۵ قولہ امارۃ ہی بکسر الہمزۃ — ص۱۵۴ س۱۶ قولہ مکانی ای من مکانی یعنی لم اشتغل لشئ آخر وانما ذہبت الی منزل الخ قولہ ما جاء بک الا حاجۃ ای غیر الملاقاۃ والزیارۃ واستدل علی ذلک بالاتیان فی غیر وقتہ فلم یرض بالقیلولۃ عن قضاء حاجتہ قال فسکت النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما لم یعلم حکمہ او علم ان صورۃ المسئلۃ فرضیۃ وعلی ہذا فالسکوت لغلبۃ الغضب واختلفت الروایات ہہنا والظاہر انہ سأل حین ابتلی لکنہ صلی اللہ علیہ وسلم لما لم یعلم بابتلائہ سخط علیہ فلما وقف السائل علی انہ صلی اللہ علیہ وسلم ظن ذلک قال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی قد ابتلیت بما سألت فکانہ اعتذر بیان صورۃ المسئلۃ واقعۃ ولکن ہذا المقام یحتاج الی تفتیش فان بعض الفاظ احادیث مسلم او البخاری آب عن ذلک والجواب ان ہذا التاویل وان لم یجر تمہ فہو جار ہہنا قولہ ص۱۵۴ واخبرہ ان عذاب الدنیا اہون من عذاب الآخرۃ عنی بہ ما یلزم الرجل من حد القذف لو نکص بتکذیبہ ذلک عن اللعان قولہ واخبرہا ان عذاب الدنیا اہون من عذاب الآخرۃ عنی بہ ما یلزم من حد الزنا لو رجعت عن اللعان واقرت بالزنا علی نفسہا قولہ ثم فرق بینہما ہذا ظاہر فیما قلنا ص۱۵۴ س۱۲ قولہ والعمل علی ہذا الحدیث عند اہل العلم ای فی صفۃ اللعان وحکمہ واما فی الاحتیاج الی التفریق وعدم الاحتیاج فاختلاف بینہم **باب** این تعتد المتوفی عنہا ص۱۵۴ س۲۲ قولہ بطرف القدوم[۵۶] ای ناحیتہ وجانبہ قولہ نعم اما انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ذلک اجتہادا ثم ادی رایہ علی خلاف ذلک ووجہ الاجتہاد الاول انہ فہم من سوالہا ان البیت الذی کان یسکنہا زوجہا لم یکن مملوکہ ولیست لہا نفقۃ حتی تستاجرہا فامرہا بالخروج ثم لما علم ان المالکین لعلہم لا یخرجونہا ولا یطلبونہا باجرۃ البیت فلذلک منعہا من الخروج او کان الحکم الاول اجتہادا والثانی وحیا او لانہ کان مشتغلا فی امر فلم یتفہم القضیۃ والاول اولی قولہ فی الحجرۃ ای صحن الدار قولہ فقال کیف قلت اعاد السوال دفعا لتوہم الغلط ص۱۵۵ قولہ لم یر والمعتدۃ ای من غیر عذر ودلالۃ الروایۃ علی ذلک ظاہرۃ قولہ اصح لموافقۃ الحدیث المذکور من قبل ہذا واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب وہو المسئول لحسن الثواب

الفطرۃ نصف صاع من بر او صاعا من تمر وقال الشافعی یطعم مدا من غالب قوت البلد من الحبوب وقال مالک یطعم مدا بمد ہشام وہو مدان بمد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال احمد یجب من البر مد ومن التمر مدان اھ ۱۲ ز

[۵۱] فی التعلیق الممجد اتفق الائمۃ الاربعۃ وغیرہم علی انہ لو حلف ان لا یقرب اقل من اربعۃ اشہر لا یکون مولیا اھ ثم حکی فیہ خلاف بعض السلف ۱۲

[۵۲] ای من العسل والمارية واما مدۃ الایلاء فانما ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہرا کما ہو وارد فی کتب الحدیث ۱۲ ز

[۵۳] وہو مختلف عند شراح الحدیث ہل کان الیمین سوا تحریم فقط او کان فیہ الحلف الاصطلاحی ایضا ۱۲

[۵۴] تکون بنفس مضی المدۃ وعند الائمۃ الثلاثۃ لا بل یوقف حتی یطلق او یفیئ ۱۲ ز

[۵۵] من انہ یحتاج الی تفریق القاضی فعندنا لا تقع الفرقۃ ما لم یفرق القاضی وہو روایۃ عن احمد وقال زفر تقع بنفس تلاعنہما وہو المشہور من مذہب مالک ویروی عن احمد وقال الشافعی تقع الفرقۃ بلعان الزوج کذا فی شرح الحنفیۃ ۱۲ ز

[۵۶] حکی ابو الطیب عن شرح المؤطا بالتخفیف والتشدید موضع علی ستۃ امیال من المدینۃ اھ ۱۲ ز

ابواب البیوع عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب فی ترک الشبہات۔ قولہ الحلال بین اما بنفسہ ای باحد النصین او بعد اجتہاد المجتہدین وکذلک الحرام وبینہما مشتبہات وہی الامور التی لم یفصل فیہا الائمۃ الاعلام لخفائہا او لعدم وقوعہا فی زمانہم فاختلفت فیہ اقوال من بعدہم والظاہر ان الامر بترکہا اذا کان لہ بد منہا والا فلا خلاص من الارتکاب فمن ترکہا[1] استبراء لدینہ وعرضہ اما استبراء الدین فی ترکہا فظاہر فانہ لما ارتکبہا مع الاختلاف فی حرمتہا ودقۃ حکمہا فلعلہ ارتکب الحرام فیما بینہ وبین اللہ وفی نفس الامر وان لم یکن فیہ ہلاکہ لعدم الحرمۃ الصریحۃ واما استبراء عرضہ فلما کان فیہ اختلاف فمن حاکم بجوازہ ومن مستیقن بحرمتہ فمن کان من الفصل الثانی یعنفہ ویطعن فیہ ولعل منہم قاض لو مفت یجری علیہ مالا یرضی بہ صہ۱۵۵ قولہ ومن واقع شیئا منہا یوشک الخ لما وجد فی ارتکابہ الشبہات من جرأۃ حاملۃ لہ علی ما ہو فوقہا ثم شبہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذلک بما یناسب حالہم وہم اکثر علمائہ من غیرہم فقال کما انہ الخ یعنی ان من ابعد سوائمہ من الحمی تباعد من الذم ومن رعاہا حول الحمی قریبا منہ بحیث اذا نفر ابلہ قلیلا دخل فی الحمی استحق العقاب والندم فکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اثبت للمشتبہات شبہا بالحلال وشبہا بالحرام لمکان الاختلاف والاشتباہ فیہا فکذلک الجدار الذی حول الحمی فیہ شبہ بالخارج وشبہ بالداخل واما الطرف الداخل منہ فلا ریب فی انہ حمی وانما الکلام فی الطرف الخارجی منہ فان للراعی ابلہ علیہ الا ان فیہ لہ خطرا من الدخول فی الحمی لقربہ منہا حینئذ اقرب ما یکون قولہ وان حمی اللہ الخ بین بذلک جل المراد من التشبیہ المتقدم ان الذی یجب علی المرأ التحفظ منہ والتباعد ہی محارمہ تعالی ومنہیاتہ ومن ہہنا یستنبط قول الفقہاء اذا اجتمع المحرم والمبیح رجح المحرم ثم ان لذکر الحدیث ہہنا مع مناسبتہ لجمیع الابواب السابقۃ وجریہ فیہا سببا وہو الاہتمام لشان المعاملات لما یعسر علی الناس بمقتضی طبائعہم الحریصۃ الاحتیاط فیہا باب فی اکل الربوا قولہ آکل الربوا وموکلہ والمساواۃ انما ہو فی نفس اللعن والا فمراتب اللعن تتفاوت حسب تفاوت مراتب الجنایۃ وظاہر ان جنایۃ الشاہدین اقل من جنایۃ الآکل والموکل ویدخل فی حکم الربوا سائر العقود الربویۃ والبیع الفاسد باقسامہ ولا یدخل علی الحنفیۃ اثباتہم الملک بہا فانہم لم ینکروا الحرمۃ صہ۱۵۵ قولہ وقول الزور اراد بہ خلط الامر وذلک یعم الکذب والیمین الکاذبۃ وغیرہما ثم ان ذکر المولف قول الزور فی الترجمۃ بعد الکذب لا یستلزم تکرارا علی ہذا التفسیر وان ارید بہ المعنی المشہور وہو الکذب نفسہ کان ذکر الکذب والزور علی سبیل العطف التفسیری وانما اورد الباب ہہنا لمسارعۃ التجار الی الکذب والتزویر ثم ان الکذب لیس فیہ قبح لذاتہ[2] فالکذب الذی فیہ ایذاء المسلم او اخذ لحقہ وامثال ذلک

---

[1] ویشکل علی الحدیث ما ورد مرفوعا الحلال ما احل اللہ والحرام ما حرم اللہ وما سکت عنہ فہو عفو وجمع بینہما بوجوہ منہا ان ہذا من باب الفقہ وحدیث الترمذی من باب الورع والاوجہ فی الجواب ان المسکوت عنہ غیر المشتبہ فالمراتب اربعۃ الحلال والحرام وہما بینان والمسکوت عنہ الذی لا یوجد فیہ دلیل الحلۃ ولا الحرمۃ فہو معفو لاصالۃ الاباحۃ والمشتبہ الذی یوجد فیہ دلائلہما معا فیترک ترجیحا للحرمۃ ۱۲۔

[2] ہذا مشکل لا سیما لما سیاتی

فهو حرام من جملة الكبائر وان كان غير ذلك وليس فيه نفع لمسلم فهو مكروه تنزيهاً وان كان فهو حسن ينبغي له ان يرتكبه ثم الاحسن في
تفسير الكبيرة ما توعد عليه بالنار وهو ماثور عن ابن عباسؓ ص١٥٥ قوله نحن نسمى السماسرة وكانوا كذلك او كانوا تاجرين ولكن لفظ
السماسرة قد كان شاع بينهم اطلاقه فبدل النبي صلى الله عليه وسلم اسمهم بالتجار والطلاق التجار يصح عليهم ولو كانوا
دلالين لان الدلال اما وكيل البائع او وكيل المشتري وكل منهما بائع وان اريد بالتجارة اخذ النفع كان اطلاقه عليهم اظهر ولم يرتض
لهم النبي صلى الله عليه وسلم باسم السماسرة لما فيه من ايهام فحش لان كل وسط بين الاثنين فهو سمسار ص١٥٥ قوله فشوبوا بيعكم الخ ليس المراد
ارتكاب الاثم والصدقة انما المراد ان يجتنبوا من الاثم ما استطاعوا ثم يتصدقوا لما يقع فيه من فضول الكلام وغيره وليس المعنى ان ما اخذوا من
مال الغير او ارتكبوا من العقود الربوية تكفره الصدقة وتحل له المال كيف وذلك لا يمحى عنه مالم يؤده الى المالك اولم يستحله
منه بل المراد تكفير بعض ما يبدو منه غير ذلك ولعل الوجه اعتياد النفس بالمسامحة في العقود واذا اعتاد الصدقة مع انه
لو وضع على نفعه على كل صفقة مقداراً من الصدقة كان ادعى للبركة في ماله وفي بيعه وايضاً ففيه تكفير لبعض ما بدرت اليه
يداه والله اعلم قوله الصدوق ظاهر والامين الناصح لاخيه المسلم ويتبع لنفعه كما يتتبع حظ نفسه وكونه مع النبيين الخ لا يستلزم
كونه في مرتبتهم وانما المراد مجرد المعية وكذلك حيث درواانه في درجتهم وكفى بها فضلاً والسبب في الوعد بهذه المرتبة العليا
تعسر الصدق والامانة على الناس ص١٥٥ قوله اي المصلى وكان هناك سوق في زمان النبي صلى الله عليه وسلم
ثم تغير الامر ص١٥٥ قال المنان لان الصدقة لما كانت تقع في يد الرحمن فكان منته على الفقير آئلا الى الامتنان عليه تعالى
المسبل ازاره ان كان تكبراً فظاهر وان كان للزينة فللتشبه بهم اللهم بارك لامتي الخ هذا يعم كل امر من مشاغل دينه
ودنياه ص١٥٦ باب ما جاء في الرخصة في الشراء الى اجل اما ان يشتري مطلقاً عن ذكر النسية والتقدم ثم بعد
انعقاد البيع بين انه يؤدي الثمن بعد اجل وهذا لا فساد فيه سواء كان الاجل معيناً او غير معين واما ان يشتري ببيان انه يؤدي
الثمن بعد اجل فان سمى اجلاً معيناً جاز والا كان العقد فاسداً لما ان التاجيل في قسمي الشق الاول عدة ومنة
من البائع بعد تمام العقد فيصح وفي الثاني مدرج في الثمن فالاجل منضماً الى دراهم ثمنه ثمن فان كان الاجل معيناً لا افساد
فيه والا فالعقد فاسد لجهالة بعض الثمن ص١٥٦ قوله فكان اذا قعد فعرق ثقلاً عليه الظاهر من الثقل ثقل الوزن
ولا يبعد ان يراد به ان ذلك كان يثقل على طبيعته الشريفة للطافة مزاجه ولا ينافيه ما ثبت انه صلى الله عليه وسلم
لم يكن لعرقه رائحة تكره بل كان من اطيب الطيب وذلك لان تطيبه لغيره لا يقتضي ان لا يكون الثوب بعد ابتلاله
به ثقيلاً على طبعه وان كان لغيره اطيب وانظف قوله بمالي او بدراهمي شك من الراوي قوله آداهم بهمزة ممدودة

من كلام الشيخ ايضاً ان ما ليس فيه نفع لمسلم فهو ايضاً مكروه فانه دليل على القبح مطلقاً اللهم الا ان يقال ان المراد بالقبح الذاتي هو الحرمة
الذاتية فهو مكروه مطلقاً لذاته وحرام لعارض كما هو واجب لعارض ١٢ - ؏ يعني كما يكون الخادم مع مخدومه في مكان واحد
ودرجة واحدة ؏٢ اكثر المحدثين يبوبون بمثل هذه الترجمة لما ان الروايات في الوعيد في الدين كثيرة فكانت موهمة
لان لا يجوز الشراء نسية لا سيما اذا لم يضطر اليه لما فيه من اختيار الدين ١٢ -

من الادار و ہو شدۃ المراعات کقولہ الذیب یادو للغزال یا کلہ وان کان یمکن ان یکون من المزید فان کثیرا من افعل التفضیل
وغیرہ ورد علی خلاف القیاس کقولہ تعالٰی ذلکم اقسط عند اللہ واقوم للشہادۃ الا ان احدا من ائمۃ اللغۃ لما لم یصرح بضبطہ
کذلک حمل علی ما نقل عنہم ص۱۵۶ قولہ وقد رواہ شعبۃ ایضاً ای کما رواہ فی الاسناد المتقدم یزید بن زریع فکانا آخذین
من عمارۃ قولہ سمعت محمدا الخ ہذہ مقولۃ الترمذی و قولہ حرمی بن عمارۃ بتشدید الیاء اراد شعبۃ بذلک تعظیم[۱] استاذہ الذی
اخذ منہ ہذا الحدیث بتقبیل ابنہ وتعظیمہ ولعلہ کان یتلمذ[۲] علی شعبۃ کما یشیر الیہ لفظ وفی القوم ولیس الحرمی نفسہ راویا للحدیث
کما زعمہ المحشی ص۱۵۶ قال ای ابو داؤد وحرمی فی القوم قولہ توفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ یعنی ان الاشتراء الی
اجل جائز سواء وثقہ برہن وغیرہ او لم یوثقہ وقولہ توفی مشیر الی انہ اخر الامور عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا یتوہم النسخ
قولہ[۳] واہالۃ سنخۃ متغیرۃ اشار بذلک الی افتقارہ الیہ فانہ مع وفور لطافۃ مزاجہ لما قبلہ واتی[۴] بہ الصحابی کان دلیلا علی
افتیاقہ الیہ وایضا ففیہ دلالۃ علی ما کانت علیہ الصحابۃ من الزہد فی الدنیا اذ لو کان عندہ شیٔ سواہ لاتی بہ ولم یستاثر بہ
نفسہ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم قولہ ولقد سمعتہ الخ قائلہ انس[۵] وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذلک لم یکن الا لیعلمہم الصبر
کما صبر سید الکونین وتشکر فانہم لما لم یجدوا شیئا وکانوا اخفاف الحاذ کان سہلا فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع کثرۃ
عیالہ واہلہ ما امسی عندہ قوت وقولہ ما امسی الی قولہ تسوۃ من الفاظ النبی صلی اللہ علیہ وسلم باب فی کتابۃ الشروط قولہ
اشتری لعل البیع کان بیع مقایضۃ فیصح علی کل من المتعاقدین اطلاق البائع والمشتری وسبب ذلک التکلف
ان العلماء متفقون[۶] علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یبع بعد الہجرۃ شیئا والمراد بہ البیع باحد النقدین واما مبادلۃ العروض
فکان جاریا ولا یلزم فیہ شیٔ وما قال بعضہم ان اشتری ہہنا بمعنی باع فلا یناسبہ کتابۃ الشروط وکون الصک مع العداء

---

۱ فان تعظیم ابن الشیخ من توقیر الشیخ ۱۲ ۲ فانہ عد الحافظ شعبۃ فی شیوخ حرمی ہذا ۱۲ ۳ قال المجد الاہالۃ الشحم او ما اذیب منہ او الزیت
وکل ما ائتدم بہ وفی المجمع ہی بکسر ہمزۃ الشحم المذاب وقال العینی بکسر الہمزۃ وتخفیف الہاء ما اذیب من الشحم والالیۃ وقیل کل دسم جامد وقیل
ما یؤتدم بہ من الادہان وسنخۃ بکسر السین المہملۃ وکسر النون وفتح الخاء المعجمۃ ای متغیرۃ الریح ویقال زنخۃ ایضاً بالزای موضع السین ۱۲
۴ الظاہر انہ عطف علی قبلہ وداخل فی الشرط والسبب لذکرہ ان اتیان الصحابی بذلک مع علمہ بلطافۃ مزاجہ ونفرتہ عن الروائح الکریہۃ
اوضح دلیل علی شدۃ الاحتیاج ۱۲ ۵ قال المجد افتاق افتقر ۱۲ ۶ ہو مختلف عند شراح البخاری وما افادہ الشیخ ہو مختار الحافظ فی
الفتح اذ قال ہو کلام انس والضمیر فی سمعتہ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ذلک لما رہن الدرع مظہرا للسبب فی شرائہ الی اجل وذہل من زعم
انہ کلام قتادۃ وجعل الضمیر فی سمعتہ لانس لانہ اخراج للسیاق عن ظاہرہ بغیر دلیل اہ قلت والمراد بہ ذہل الکرمانی واختار العینی قولہ ۱۲۔
۷ والروایات مختلفۃ فاخرجہ البخاری تعلیقا ہذا ما اشتری محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من العداء بن خالد الحدیث قال الحافظ
ہکذا وقع ہذا التعلیق وقد وصل الحدیث الترمذی والنسائی وابن ماجۃ وغیرہم کلہم اتفقوا علی ان البائع النبی صلی اللہ علیہ
وسلم والمشتری العداء عکس ما ہہنا فقیل ما ہہنا مقلوب وقیل ہو صواب وہو من الروایۃ بالمعنی لان اشتری وباع بمعنی
واحد اہ قلت واطلاق احدہما علی الآخر شائع ۱۲۔

فانہ لو کان کذلک لکان الکاتب ہو العداء لانہ البائع حینئذ ولکان النبی صلے اللہ علیہ وسلم صاحب صک وکان عندہ[1] لاعداء

فتامل قولہ لا داء ای من الادواء الظاہرۃ الجسمیۃ ولا غائلۃ ای الاعتراء ونقصان الثمن ولا خبثۃ ای خباثۃ باطنیۃ کالزنا والسرقۃ وغیر ذلک بیع المسلم المسلم خبر محذوف المبتدا او مع حرف تشبیہ ایضا وہذا اشارۃ الی ان مبایعۃ المسلمین یکون کذلک ومن خالفہ فقد خالف اقتضاء الاسلام مقدار ما خالف واللہ اعلم بحقیقۃ الحال وعلیہ التوکل فی المبدأ والمآل باب فی المکیال والمیزان قولہ قد ولیتم امرین ای جعلتم مرتکبیہما الا ان امرہما فی ایدیکم ص ١٥٦/٢٢ قولہ الامم السابقۃ ووجہ صحۃ الجمع کون امۃ شعیب شعوبا وقبائل ولعل العذاب نزل بذلک علی غیر قوم شعیب ممن ارتکب مثل ما ارتکبوا وان لم یقص علینا باب فی بیع من یزید قولہ باع حلسا الخ کان لغیرہ صلے اللہ علیہ وسلم کما یرد تصریحہ بتفصیل ما فی بعض[2] الروایات فلا ینافی ما مر من انہ صلے اللہ علیہ وسلم لم یبع بعد الہجرۃ شیئا قولہ ہو ابو بکر الحنفی ای مشہور بہ قولہ فی الغنائم والمواریث ہذا القید[3] اتفاقی باب بیع المدبر ص ١٥٦/٢٣ قولہ فباعہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم والجواب انہ کان مدبرا مقیدا[4] او استسعاہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم وکفل عنہ نعیم بن النحام فسمی ذلک راوی الحدیث بیعا وشراء مجازا فان المولی اذا دبر عبدا ولیس لہ سواہ فمات[5] استسعی العبد فی ثلثی قیمتہ لان التدبیر فی حکم الوصیۃ والوصیۃ لا تجری الا فی الثلث وقد وجد العتق نفاذا ولا یقبل الفسخ فلم یبق الا الاستسعاء وکذلک یستسعی العبد المدبر اذا مات المولی مدیونا فان قضاء الدین مقدم علی الوصیۃ او کان امر بیع[6] المطلق فی اول الاسلام ثم نسخ ص ١٥٧/١ باب فی کراہۃ تلقی البیوع ـ ممکن

---

[1] عطف علی النبی ای وکان حق الصک اذ ذاک ان یکون عند النبی صلے اللہ علیہ وسلم لا عند عداء ١٢ [2] فقد اخرجہ ابو داؤد مفصلا بروایۃ عیسی بن یونس عن الاخضر بن عجلان عن الحنفی عن انس ان رجلا من الانصار اتی النبی صلے اللہ علیہ وسلم یسألہ فقال اما فی بیتک شئ قال بلی حلس نلبس بعضہ ونبسط بعضہ وقعب نشرب فیہ من الماء فقال ائتنی بہما فاتاہ بہما فاخذہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بیدہ وقال من یشتری ہذین الحدیث ١٢ ـ [3] وبذلک جزم ابن العربی اذ قال لا معنی لاختصاص الجواز بالغنیمۃ والمیراث فان الباب واحد والمعنی مشترک وقال الحافظ کان الترمذی یقید بما ورد فی حدیث ابن عمر عند الدارقطنی وغیرہ نہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان یبیع احدکم علی بیع احد حتی یذر الا الغنائم والمواریث وکانہ خرج علی الغالب فیما یعتاد فیہ البیع مزایدۃ وہی الغنائم والمواریث ویلتحق بہما غیرہما للاشتراک فی الحکم وقد اخذ بظاہرہ الاوزاعی واسحاق فخصا الجواز ببیع المغانم والمواریث وعن ابراہیم النخعی انہ کرہ بیع من یزید ١٢ ـ

[4] وہذا التوجیہ مبنی علی روایۃ الترمذی بلفظ مات والحفاظ سیما شراح البخاری صرحوا بان قصۃ البیع وقعت فی حیوۃ المولی ولفظ مات فی ہذہ الروایۃ وہم من ابن عیینۃ والاوجہ عندی فی الجواب عن الحنفیۃ انہم صرحوا بان احدا من القضاۃ لو قضی ببطلان التدبیر کان یکون شافعیا فنفذ قضاءہ فکیف بقضاء سلطان القضاۃ فتامل فخاطری ابو عذرہ واورد علیہ بان سبب نفاذ قضاء القاضی کونہ مجتہدا فیہ ولا یتمشی ذلک فی حقہ صلی اللہ علیہ وسلم والجواب سہل لکن اوردہ صاحب البحر علی قولہم ببطلان التدبیر بقضاء القاضی فارجع الیہ ١٢ [5] ای بیع المدبر المطلق والحاصل ان المدبر المقید وہو من قال لہ المولی ان مت فی مرضی ہذا او سفری ہذا فانت حر یجوز بیعہ اجماعا والمدبر المطلق کذلک عند الشافعی واحمد ولا یجوز عندنا ومالک الا انہ یجوز عندہ اذا کان المولی مدیونا قبل التدبیر کذا فی البذل وبسط فیہ دلائل الحنفیۃ فی ذلک ١٢ ـ

ان يكون[١] جمع بائع ووجه النهي عن تلقي الجلب تلبيس السعر عليهم او اضرار اهل البلد اذا كانوا يضطرون اليه واما اذا لم يوجد الوجهان فلا كراهة

قوله[٥٧] الخيار اذا اوردوا السوق اي اذا تحقق خداعاً فلان يرافع الى القاضي حتى يحكم بالفسخ او يرضى المشتري من غير مرافعة

بالفسخ قوله[١٥٧] لا يبيع حاضر لباد له معنيان ما كتبه في الحاشية[٢] والثاني ان يبيع الحضري بيدي البدوي ولا يبيع مع اهل الحضر وهم

يحتاجون اليه وكراهته بمعنييه ايضاً منوطة بالاضرار دعوا[١٥٧] الناس تنبيه على علة الكراهة ودفع لما عسى ان يتوهم من ان في

بيع الحاضر للبادي نفعاً للبادي واما اذا باع البادي فانه يبيع باقل من الثمن الذي يبيع به الحاضر فكان ذلك ضرراً

بالبادي بان له نفعاً في ذلك لجهة اخرى وهو فراغه باقل مما يفرغ فيه الحاضر وحصول القيمة مفيد له زيادة على ما يفيده

المنفعة الكثيرة في المدة الكثيرة وفي ذلك نفع للمشترين ومثل ذلك يقال على تقدير المعنى الثاني ايضاً فان الحضري

اذا باع سلعته في المصر كان فراغه منها باقل من زمان فراغه في القرى وان كان الربح الحاصل في الاول اقل ايضاً

من الربح الحاصل في الثاني غير ان ذلك القليل انفع من هذا الكثير۔ واما اذا كان البدوي يغبن في البياعات ويخف

تلبس السعر عليه اذا باع هو بنفسه فلا يبعد ان يكون بيع الحاضر له بان يصير وكيل بيعه واجباً عليه لان في تركه ضرراً به باب

في النهي عن المحاقلة والمزابنة[٥] صـ١٥ قوله سال سعداً عن البيضاء بالسلت السلت قسم من الشعير له طرفان لا كطرفي الشعير

ويكون اعلى اصناف الشعير لقلة القشور ونسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم حيث يقولون له (جو پیمبری) من جهل المسمين فحسب

والسؤال[٤] عن سعد ينبغي ان يحمل على البيع نسيئة والا فلا يصح الجواب بالمنع ولا استدلاله بالحديث فان بيع السلت بالبيضاء

وكذلك كل صنف من اصناف الشعير بكل صنف من اصناف الحنطة صحيح اذا كان يداً بيد لقوله عليه السلام اذا اختلف

النوعان فبيعوا كيف شئتم فان قيل هما واحد فجواز مبايعتهما النقدين[٥] اظهر من ان يخفى وكذلك اذا باع الرطب بالتمر فانه

جائز اذا كان يداً بيد وحاصله ان سعداً انما استدل بالرواية على المسئلة التي سئل عنها بجامع انهما كيليان وعلة النهي

انما هي الجنسية وكون البدلين مكيلا او موزوناً فاذا اجتمعا كان التفاضل والنسيئة حرامين وههنا لما لم يتحد الجنس حرم النسيئة

---

[١] وقال العيني اي اصحاب البيوع او المراد بالبيوع المبيعات ١٢۔ [٢] اي احدهما في الحاشية وهو ان ياخذ البلدي من البدوي ما حمله الى البلد ليبيعه بسعر اليوم حتى يبيع له على التدريج بثمن ارفع ١٢ [٣] وتفسيرهما مذكور في الكتاب ١٢ [٤] يعني ان السؤال عن سعد وجوابه واستنباطه من الحديث كلها محمول على النسيئة لانها لو حملت على النقد لا يصح الاستدلال فان البيضاء والسلت جنسان والتمر والرطب جنس واحد فكيف يصح قياس احدهما على الآخر واما في صورة النسيئة فمدارها على القدر وهو مشترك بينهما اي بين المقيس والمقيس عليه فيصح الاستدلال ويؤيد ما اوله الشيخ زيادة النسيئة في رواية ابي داؤد في حديث سعد بقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الرطب بالتمر نسيئة هذا ما افاده الشيخ ويحتمل ان يكون السلت والبيضاء جنساً واحداً عند سعد كما هو قول لاهل اللغة في ذلك ولا يجوز بيع الرطب مع التمر مثلاً بمثل عنده ايضاً كما هو قول الجمهور وعلى هذا فالاستدلال على عدم الجواز بمجرد كون احدهما افضل من الآخر مع اتحاد الجنس كما قالوا في بيع الرطب مع التمر ثم رأيت كلام شيخ مشائخنا الدهلوي في المسوى فحكى ذلك قولاً فقال وقال بعضهم البيضاء الرطب من السلت وهذا اليق بمعنى الحديث بدليل انه شبهه بالرطب مع التمر ولو اختلف الجنس لم يصح التشبيه اھ ١٢ [٥] المراد بالنقدين على الظاهر يداً بيد ١٢۔

كما حرم النسيئة في بيع الرطب بالتمر وتفاوت ما بين البيضاء والسلت ليس باكثر من تفاوت الرطب بالتمر فلما لم تجز النسيئة ههنا لم تجز
ثمة فاما ان حمل على اتحاد الجنس حتى عد التمر والرطب جنسا والبيضاء بالسلت جنسا كان النساء فيهما ابعد عن الجواز لوجود علتي الحرمة
كلتيهما فاما قول النبي صلى الله عليه وسلم اينقص اذا جف فاما ان يكون بيانا لما يقع في نصيب من اخذ الرطب بايتاء التمر
من النقيصة لانه لما جفت الرطب فصارت صاعين بعد ما كانت ثلثة آصع وقد اوى الى صاحبه ثلثة آصع من التمر ففضل لصاحبه
فضل صاع او كان ذلك بيانا لاتحاد جنسهما فان الرطب بعد جفافه يبقى تمرا ويلزم فيه التفاضل ايضا واذا صارا جنسا واحدا
كانت حرمة النسيئة اظهر وايا ما كان فقوله عليه السلام هل ينقص[١] الخ تنصيص على علة النهي لا مجرد استفسار للجفاف لو قوع الشك
له فيه كيف ومثل هذا الامر لا يخفى على كثير من الناس فضلا عمن هو افقه من كل فقيه عاقل بل هو تنصيص على وجه الحرمة والقاء
على السامعين سبب المنع فانه لما اخذ رطبا قدر صاع ووعد ان يعطيه صاعا من التمر بعد زمان فلا ريب في انه يصل اليه
اكثر من المقدار الذي اعطاه وكذلك من اخذ تمرا ليعطيه صاعا من الرطب فان لآخذ التمر فضل مقدار ليس لصاحبه ذلك
ولا كذلك في النقد واذا كان يدا بيد فان للحاضر العاجل من المزية ما ليس لغيره فاحتمل في النقد ما لا يحتمل في النسيئة باب في
كراهية بيع الثمرة قبل ان يبدو صلاحها هذا اذا كان مقصوده الثمرة الصالحة واما اذا قصد غير الصالحة كما هو الان اي وقت
البيع فلا كراهة الا انه ليس[٢] له ان يتركه على الشجر وذلك لان المشتري لعله قصد به منفعة غير الاكل قوله كره هو ابيع الثمار قبل
ان يبدو صلاحها اي اذا كان المبيع هي الثمار لا كما هو الان وان كان المبيع هو الذي ليس بصالح لاكل الاناسي وقصده
المشتري كذلك فلا كراهة حينئذ الا انه يومر بجذاذه الان ولا يا باه لفظ الحديث بل فيه اشارة الى ذلك اذ المنهي بيع الحنب
والحب وانه لم يبع الحب ولا العنب وانما باع غيرهما باب في النهي عن بيع حبل[٣] الحبلة يحتمل وجهين ان يكون حبل الحبلة مبيعا

---

[١] قال محمد في موطاه بعد هذا الحديث وبهذا ناخذ لا خير في ان يشتري الرجل قفيز رطب بقفيز تمر يدا بيد وفي هامشه وبه قال احمد والشافعي ومالك
قالوا لا يجوز بيع التمر بالرطب لا متفاضلا ولا متماثلا يدا بيد كان او نسيئة وفيه خلاف ابي حنيفة حيث جوز بيع التمر بالرطب متماثلا اذا كان يدا بيد
لان الرطب تمر وبيع التمر بالتمر جائز متماثلا من غير اعتبار الجودة والرداءة وقد حكي عنه انه لما دخل بغداد سألوه عن هذا وكانوا اشداء عليه لمخالفته
الخبر فقال الرطب اما ان يكون تمرا او لم يكن تمرا فان كان تمرا جاز لقوله صلى الله عليه وسلم التمر بالتمر مثلا بمثل وان لم يكن تمرا جاز لحديث اذا
اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم فاوردوا عليه الحديث فقال مداره على زيد بن عياش وهو مجهول او قال ممن لا يقبل حديثه واستحسن
اهل الحديث هذا الطعن منه حتى قال ابن المبارك كيف يقال ان ابا حنيفة لا يعرف الحديث وهو يقول زيد ممن لا يقبل حديثه اهـ ١٢ [٢]
صرح بهذا التفصيل محمد في موطاه وفي هامشه لا خلاف للعلماء في جواز بيع الثمار بعد بدو الصلاح واختلفوا في تفسيره فعندنا هو ان يامن العاهة
والفساد وعند الشافعي هو ظهور الصلاح بظهور النضج ومبادي الحلاوة والبيع بشرط القطع قبل بدو الصلاح يجوز فيما ينتفع به اتفاقا وبشرط الترك
لا يجوز بالاتفاق واذا اشتراها قبل بدو الصلاح مطلقا من غير اشتراط الترك ولا القطع فقال الشافعي واحمد مبطل وهو قول لمالك
ووافق في قول الثاني ابا حنيفة في جواز البيع اهـ [٣] بفتح الباء والحاء فيهما ورواه بعضهم بسكون الباء قال عياض وهو غلط
والصواب الفتح والاول مصدر حبلت المرأة والحبل مختص بالادميات ويقال في غيرهن من الحيوانات الحمل قال ابو عبيد لا يقال لشيء

م والبيع بعد بدو الصلاح على ثلثة اوجه ثم بسطها وزاد في الارشاد الرضي من اشترى عمن اشترى بالبيع الفاسد فهو جائز على قول الكرخي اذا لحق بالبيع الصحيح البيع الفاسد فصحيح ١٢ ز

والبيع على هذا باطل او مصر وبابه الاجل لاداء الثمن وعلى هذا التقدير فاسد والفرق بين الفاسد والباطل غير خفى فان الباطل غير المشروع باصله ووصفه كبيع المعدوم والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالبيع على ان يوفى الثمن حين تنتج نتاج ناقة والاضافة على الاول اضافة المصدر الى مفعوله وعلى الثانى بادنى ملابسة فان البيع الذى ضرب فيه اجل لاداء الثمن فله نسبة الى ذلك الاجل ايضاً ثم لا يخفى عليك ان الكراهة على المعنى الثانى انما هى اذا دخل هذا الاجل المجهول فى الثمن كما بينا من قبل ص۱۵۰ قوله وبيع الحصاة هذا البيع وامثاله وان كانت داخلة فى بيع الغرر لما انه لا يبقى فيه للمشترى خيار عيب ولا رؤية ولا له اختيار فى رده ولا يمكن له ايضاً ان ينقص من الثمن الا ان النبى صلى الله عليه وسلم افردها بالذكر لاغراض ومنافع لا تلغى منها الرد صريحاً على شيوعها بينهم قوله بيع السمك فى الماء وانت تعلم ان الغرر فى بيعه فى الماء انما يتحقق اذا كان فى تحصيله كلفة واما اذا احرزه فى بركة الصغيرة بحيث يمكنه اخذها ولا تعب فيه فلا يكره لعدم الغرر حينئذ وكذلك الحكم فى بيع الطير فى الهواء فان الرجل اذا باع طيراً ولكنه يعود الى المرسل كما دعاه لا يفسد البيع ههنا لعدم الغرر لكون المبيع مقدور التسليم الا انه يجب عليه تسليم الطير الى المشترى قوله ومعنى بيع الحصاة ان الخ كان احدهم اذا نبذ الحصاة تحقق البيع حتما وان لم يرض الآخر وعلة النهى انه لم يعلم تراضى احد الطرفين فيه وهو المناط مع ان فيه رداً لخيار الرؤية والعيب وانت تعلم ان المشترى لا يرضى بالمعيب وكذلك اذا اشتراه ولم يره كان له الخيار فى رده الا ان نبذ الحصاة منعه عنه فكان فيه غرراً وافراده بالذكر بعد دخوله فى بيع الغرر لمزيد الاهتمام بشانه لشيوعه فيما بينهم قوله ان يقول البائع الخ وانما قدر الشرط تعميماً للحكم فيما لا عرف واما اذا كان كما كان لهم فلا يحتاج الى تلك المقالة بل الامر كذلك وان لم يقولوا ص۱۵۰ باب ما جاء فى النهى عن بيعتين فى بيعة اما ان يراد بالبيع مطلق الصفقة فكان كقوله صلى الله عليه وسلم حيث نهى عن صفقتين فى صفقة وعلاقة المجاز ما فى العقود من الهبة والاجارة والقسمة وغير ذلك

من الحيوانات حبل الا ما جاء فى هذا الحديث والحبلة جمع حابل كظلمة وظالم وقيل الهاء للمبالغة واختلفوا فى المراد بحبل الحبلة والمنهى عنه فقيل هو البيع بثمن مؤجل الى ان تلد الناقة ويلد ولدها وهذا تفسير ابن عمر ومالك والشافعى وغيرهم وقيل هو بيع ولد الناقة الحامل فى الحال وبه قال ابو عبيد واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وقال ابن التين ومحصل الخلاف هل المراد البيع الى اجل او بيع الجنين وعلى الاول هل المراد بالاجل ولادة الام او ولادة ولدها وعلى الثانى هل المراد بيع الجنين الاول او بيع جنين الجنين فصارت اربعة اقوال كذا فى التعليق الممجد قلت وحبل الحبلة صريح فى جنين الجنين فلا وجه للجنين الاول ولا لولادة الام ۱۲ ؎۱ اى فى بيع حبل الحبلة على كونه مبيعا ۱۲ ؎۲ قال العينى قال شيخنا ما حكى الترمذى عن الشافعى من ان بيع السمك فى الماء من بيوع الغرر هو فيما اذا كان السمك فى ماء كثير بحيث لا يمكن تحصيله منه وكذا اذا كان يمكن تحصيله ولكن بمشقة شديدة واما اذا كان فى ماء يسير بحيث يمكن تحصيله منه وكذا اذا كان يمكن تحصيله منه بلا مشقة فانه يصح لانه مقدور على تحصيله وتسليمه وهذا كله اذا كان مرئيا فى الماء القليل بان يكون الماء صافيا فاما اذا لم يكن مرئيا فانه لا يصح بلا خلاف كما قاله النووى والرافعى ؎۳ اكثر استعماله ايضاً فى البيع لكن الشيخ اراد به معناه اللغوى وهو ان يضع احد همايده على يد الآخر كالمتبايعين والمراد مطلق العقد وحاصل ما افاده الشيخ رح ان النهى يعم كل عقد بيعاً كان وغيره وحديث الباب بلفظ البيع

من معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال او مايقوم مقامه وان اريد حقيقة البيع فتخصيص البيع بالذكر مع ان النهي عام لكل عقد لما ان البيع اكثر العقود وقوعاً واهم شاناً من غيره فهذا وجه اختيار هذا العنوان مع انه لم يختص النهي بالبيع فقط قوله[١٥٠]

وقد فسر بعض اهل العلم الخ اى بين بعض انواعه واقسامه وليس المراد الحصر فيه قوله فلا باس اذا كان العقدة على الخ لما ان البيع اذا لم يبق كما كان من قبل دائراً بين البيعين فكان الشافعي بين ببيان المثالين ان كونهما بيعين اعم من ان يكون على سبيل البدلية كما في الاول او على سبيل الاجتماع كما في الثاني قوله وهذا تفارق عن بيع الخ نبه الشافعي ان كان من مقالته والمصنف رح ان كان من مقالته بقوله ذلك على فساد آخر في هذا البيع مع كونهما بيعتين في بيعة وهو انهما لما كانا معاً فلا يدرى ثمن البيعين بانفراده عن الاخر مثلا اذا قال ابيعك داري هذا بالف على ان تبيعني غلامك بالف وذلك لانه يعطي داره باقل من ثمنها عنده لما يرى في العبد من ربح بثمنه الذي بين لصاحبه فيه فعلم بهذا انه انما يرضى باعطاء داره بالف اذا وصل اليه الغلام بالف واما اذا لم يصل اليه الغلام بالف فانه لا يرضى باعطاء داره بالف فلا يدرى ماذا قيمة الدار عنده وفي نفس الامر مع انهما قد جعلا فيهما قبول ماليس بمبيع شرطا في نفس العقد فيفسد ولا يبعد ان يكون قوله هذا تفارق اشارة الى الصورة الاولى وهي بيع الثوب نسيئة او نقدا وان كان المشار اليه بعيداً قوله لا تبع ماليس عندك يعني بيعاً باتا فلا نقض ببيع الفضولي لانه موقوف ووجه النهي كونه بيع غرر لان المبيع غير مقدور التسليم وقت تمام العقد فلا يصح قوله[١٥١] لا يحل سلف وبيع فسره مجوزو الشرط الواحد بحيث لا يكون هذا شرطا في البيع كما سيصرح به المولف والظاهر انه نهي عن بيع وشرط والمراد لا يحل سلف وبيع بان اشترى شيئاً بشرط ان يقرضه البائع كذا او على العكس فكان ذلك نهيا عن بيع وشرط كما ان في الجملة الثانية نهيا عن بيع وشرطين فان قيل لو كان كذلك لما احتيج الى قوله ولا شرطان الخ لما انه علم بدلالة النص قلنا انما كرره لئلا يتوهم جوازه بالشرطين لان بالشرطين تعادلا في الطرفين وحاصله انه كان لمتوهم ان يتوهم بذكر شرط واحد ان علة النهي بالزم من الفضل لاحد المتعاقدين وهو صاحب الشرط فاما اذا اشترطا شرطين فلعله يجوز لانهما صارا سواء في الاستحقاق حيث عارض الشرط شرط الاخر فكرره النبي صلى الله عليه وسلم لدفع هذا التوهم وان كان الحكم مايمكن استنباطه بدلالة النص ولان الجملة الاولى انما دلت على نهي البيع بشرط دلالة تضمنية[١٥٣] او التزامية فكرره ليدل عليه مطابقة قوله[١٥٤] قال اسحاق وهو اسحٰق بن ابراهيم[١٥٥] استاذ اسحٰق بن منصور وهذه مقولة اسحاق بن منصور يقول سألته تن احمد فاجاب عنه بما مر ثم سألته عن اسحاق فاجاب عنه على ما اجاب احمد

لا ان اهل اللغة وعامة الشراح فسروا احاديث الصفقة ايضا بالبيع فتامل ١٢ ـ ١٥١ فيه ان المثال الاول ليس من الشافعي بل من بعض اهل العلم اللهم الا ان يقال ان الاول ايضا من امثلته وانما ينسبه المصنف اليه كما يدل عليه قوله ومن امثلته بواو العطف ١٢ ـ ١٥٢ وهو الامام احمد ومن معه فانهم اجازوا البيع بشرط واحد ومنعوا بشرطين للرواية الاتية ولا شرطان في بيع خلافا للائمة الثلثة والجمهور فانهم لم يجوزوا في البيع ولا شرطاً واحداً هذا هو المشهور بين اهل العلم الا ان العلامة العيني بسط الكلام في الشروط وحكى عن الامام مالك وغيره اباحة بعض الشروط فارجع اليه لو شئت التفصيل ١٢ ـ ١٥٣ كذا في الاصل وكون الدلالة تضمنية مشكلة اللهم الا ان يقال ان المراد ضمنية باعتبار اللغة لا الاصطلاح ١٢ ـ ١٥٤ المعروف باسحٰق بن راهويه المروزي وفي هامش التهذيب قال ابو الفضل سمعت اسحٰق بن ابراهيم يقول قال

قوله لايكون عندي الا في الطعام اختلف المشائخ في تصرف المشتري في المبيع قبل القبض فعمم محمدؒ حديث النهي في كل مبيع منقولاً كان او غيره مطعوماً كان او غيره وقال الامام ابوحنيفةؒ وابو يوسفؒ يجوز تصرفه في المنقول[١] دون غيره وقال اسحاق في غير المكيل والموزون وقال احمد في غير المطعوم قوله حديث مرسل اي معضل و قوله هكذا اشارة الى الحديث الاتي ص١٥٨ قوله ورواية عبد الصمد اصح هي التي ذكر فيها ايوب يوسف بن مالك رح بين ابن سيرين وحكيم بن حزام قوله نهي عن بيع الولاء وهبته لانه ليس بمال فكان كبيع الرجل ابوته واخوته وما يحصل بسببه معدوم ايضاً يعني ان[٢] كان المبيع ما استفاده المولى من المال فهو معدوم لا يصح بيعه ايضاً ص١٥٨ قوله وهو وهم حيث ذكر نافعاً موضع عبد الله بن دينار ومنشأ وهمه ان نافعاً كثيراً ما يروي عنه عبيد الله بن عمر ص١٥٩ قوله نهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة اذا اتحد الجنس وان اختلف الاجناس فلا كراهة[٣] وهكذا في الحديث الاتي بعد ذلك واما الجواب عن رواية بيع العبد بعبدين فانه لم يكن البيع ثمة نسيئة بل البيع انما تحقق بعد مجيء مولاه ص١٥٩ قوله وبيعوا البر بالشعير كيف شئتم هذه زيادة ليست في الحديث ولا يبعد كونه من الحديث بل الظاهر من قول الشافعي رح كونه منه وترك التصريح في بعض طرقه بكونه مرفوعاً لا يقتضي كونه اثراً مع انه لما كان غير مدرك بالقياس لزم القول برفعه قوله قال ابو قلابة بيعوا البر الخ يحتمل ان يكون باسناد متقدم اي عن الاشعث عن عبادة او غير ذلك باب في الصرف ص١٥٩ قوله وقد روي عن ابن عباس الخ فانه كان يقول اولا لا ربوا الا في النسيئة لما كان سمع من صحابي كذلك وهو حديث اسامة لا ربوا الا في النسيئة (وهو مذهب ابن عمر ايضاً ١٢ منه) ثم لما بينه ابو سعيد بتفصيل اتم رجع ابن عباس عن قوله وجمع بين حديثي لا ربوا الا في النسيئة وحديث ابي سعيد بحمل احدهما على ما اذا اختلف الجنسان فكانه مخصوص به فلا ربوا حينئذ الا في النسيئة ويصح التفاضل فلا ربوا عند اختلاف جنسي العوضين مع كونهما كيلاً[٤] ووزناً الا في النسيئة وهذا معنى حديث اسامة واما اذا اتحد العوضان جنساً فالربوا حينئذ متحقق في التفاضل اذا كان يداً بيد وفي النسيئة ولو مثلاً بمثل وبذلك يعلم ان المفر عند اختلاف الاحاديث هو الجمع بحمل احدها على عموم نوعي او خصوص وقتاً او مثل ذلك وقال الشافعيؒ لما

قال لي عبد الله بن طاهر قيل لك ابن راهويه وما معنى هذا وهل تكره هذا قال اعلم ايها الامير ان ابي ولد في طريق مكة فقالت المراوزة راهويه بانه ولد في الطريق وكان ابي يكره هذا واما انا فلست اكرهه ١٢ ـ ١ هكذا في الاصل وفيه سهو من الناسخ والصواب يجوز تصرفه في غير المنقول دون المنقول ففي الهداية من اشترى شيئاً مما ينقل ويحول لم يجز بيعه حتى يقبضه لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما لم يقبض ولان فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك ويجوز بيع العقار قبل القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز رجوعاً الى اطلاق الحديث واعتباراً بالمنقول ولهما ان ركن البيع صدر من اهله في محله ولا غرر فيه لان الهلاك في العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنهي عنه غرر انفساخ العقد والحديث معلول به عملاً بدلائل الجواز اهـ اي الحديث معلول بغرر انفساخ العقد فيكون مخصوصاً بالمنقول ١٢ ـ ٢ تفسير لقوله ما يحصل بسببه ١٢ ـ ٣ هذا هو مقتضى القواعد اذ علة الربوا القدر والجنس منتفية اذ ذاك ويؤيده ما حكى ابن رشد من مذهب الامام لكن عامة نقلة المذاهب عمموا الكراهة وفرقوا بين مذهب المالكية والحنفية بان الاولين منعوا باتحاد الجنس والاخرين مطلقاً كما في العيني وغيره اللهم الا ان يقال ان كلام الشيخ مبني على تعيين الحيوانين ومبنى كلامهم على عدم التعيين لكثرة التفاوت بين افراد الحيوان كما بسطوه في السلم ـ ٤ هكذا في الاصل والظاهر بلفظ او كيلا

كان حديث اسامة مجملا وحديث ابى سعيد مفصلا وجب العمل على حديث ابى سعيد وحمل رواية اسامة عليه ص ١٥٩ قوله لاباس بالقيمة اى لا يضر المعاوضة اذا كان المبدل مساويا للمبدل منه قيمة والعبرة فى القيمة لوقت الاخذ لا وقت العقد ص ١٦٠ قوله ارناذ هبك والمراد به الايتار ص ١٦١ قوله بعد ان تؤبر وهذا قيد عند الشافعى ومالك رح فان اشترى قبل التابير كانت ثمرتها للمشترى عندهولاء وقلنا نحن ان التقييد به انما خرج بناء على العادة ان البيع لا يكون قبل التابير فلو باعها قبله كانت الثمرة للبائع ايضا وذلك لان اتصالها ليس باتصال قرار قوله فماله للبائع وهو ظاهر اذ العبد لم يملكه والاضافة اليه لكونه عنده

ص ١٥٩ قال الحافظ اتفق العلماء على صحة حديث اسامة واختلفوا فى الجمع بينه وبين حديث ابى سعيد فقيل منسوخ لكن النسخ لا يثبت بالاحتمال وقيل المعنى لا ربا الاغلظ الشديد التحريم فالقصد نفى الاكمل لا نفى الاصل وايضا فنفى تحريم ربا الفضل من حديث اسامة انما هو بالمفهوم فيقدم عليه حديث ابى سعيد لان دلالته بالمنطوق اھ وما حكى الشيخ من توجيه الشافعى حكاه النووى عنه، ص ١٦٠ ظاهر كلام الشيخ ان التساوى بين المبدل والمبدل منه باعتبار القيمة شرط لصحة التبادل وهو ظاهر الفاظ الحديث اذ لفظ الترمذى لا باس بالقيمة ولفظ ابى داؤد لا باس ان تاخذها بسعر يومها ونحو ذلك لفظ النسائى لكن كلام عامة الشراح يخالف كلام الشيخ ففى البذل قال الخطابى اشترط ان لا يفترقا وبينهما شئ لان اقتضاء الدراهم من الدنانير صرف وعقد الصرف لا يصح الا بالتقابض وقد اختلف الناس فى اقتضاء الدراهم من الدنانير فذهب اكثر اهل العلم الى جوازه ومنع من ذلك ابو سلمة وابو شبرمة وكان ابن ابى ليلى يكره ذلك الا بسعر يومه ولا يعتبر غيره السعر ولم يبالوا كان ذلك باغلى او ارخص من سعر اليوم اھ قلت ما قال الخطابى لا يعتبر غيره السعر يخالفه ما قال الشوكانى اذ حكى عن احمد التقييد بسعر اليوم وعن ابى حنيفة والشافعى عدمه وفى هامش ابى داؤد عن فتح الودود ان التقييد بسعر اليوم على طريق الاستحباب والظاهر عندى كما يخطر فى البال ان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمنى ومن الشيطان ان محمل الحديث عند الشراح غير ما حمله عليه الشيخ فان محمله عندهم هو عقد الصرف كما صرحوا به فى كلامهم وفى عقد الصرف لا بد من التقابض فى المجلس لكن لا يشترط التساوى لاختلاف الجنس وحينئذ فلا بد من القول بان التقييد استحباب وعلى هذا ففى حديث ابن عمر بيعتان الاولى بيع الابل بعشرة دراهم والثانية بيعة الدراهم بالدنانير ومحمل الحديث عند الشيخ الاستبدال من ثمن المبيع فانهم صرحوا بان النقود لو استوت مالية ورواجا يخير المشترى بين ان يؤدى ايهما شاء قال ابن عابدين بعد البحث فى ذلك ومنه يعلم حكم ما تعورف فى زماننا من الشراء بالقروش فان القرش فى الاصل قطعة مضروبة من الفضة تقوم باربعين قطعة من القطع المصرية ثم ان انواع العملة المضروبة تقوم بالقروش فمنها ما يساوى عشرة قروش ومنها اقل ومنها اكثر فاذا اشترى بمائة قرش فالعادة انه يدفع ما اراد اما من القرش او مما يساويها من بقية انواع العملة من ريال او ذهب ولا يفهم احد ان الشراء وقع بنفس القطعة المسماة قرشا بل هى او ما يساويها من انواع العملة المتساوية فى الرواج المختلفة فى المالية اھ فمؤدى الحديث على هذا استبدال نقد الثمن بنقد آخر اذا كانا متساويين فى المالية والرواج والى هذا المحل اشار القارى اذ حكى عن ابن الهمام انه قال الدراهم والدنانير لا تتعين حتى لو اراه دراهما ثم حبسه واعطى دراهما آخر جاز اذا كانا متحدى المالية اھ فهذا وان كان فى متحدى الجنس لكن ذكره هذا الكلام تحت حديث الباب اشارة الى ما اختاره الشيخ من الاستبدال فى مختلفى الجنس بشرط تسوية المالية والرواج فتامل ص ١٦١ ففى الهداية ومن باع نخلا او شجرا فيه ثمر فثمرته للبائع الا ان يشترط المبتاع قال ابن الهمام ولا فرق بين المؤبرة وغير المؤبرة فى كونها للبائع الا بالشرط وعند الشافعى ومالك واحمد يشترط فى ثمر النخل التابير فان لم تكن ابرت فهى للمشترى لحديث البخارى من باع نخلا بعد ان يؤبر

واشتراط كونه للمشتري اذا كان المال معلوما واما اذا كان مجهولا او دخله في العقد فيفسد البيع لجهالة المبيع ماهو صـ١٦ قوله البيعان

بالخيار مالم يتفرقا او يختار التفرق ههنا هو التفرق بالاقوال ونظيره في الاستعمال قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته

والقرينة عليه قوله او يختار الان تمام الصفقة لما توقف على الافتراق الحسي بينهما لم يكن لتمامه عند التخيير والاختيار معنى كما ذكروه

في معنى الاختيار فافهم واختلفوا في معنى قوله او يختار فبين كل منهم حسب ما فهمه او طابق مذهبه والمراد بالخيار فيه ان كان

خيار الشرط فهو عطف على لم يتفرقا وكلمة او بمعنى الى ان او الا ان وان كان بمعنى الاختيار والرضاء كما فسره المولف بعد ذلك

فهو عطف على يتفرقا داخل تحت النفي ووجه ارادة التفرق بالاقوال لا بالابدان ان سائر العقود وتمامها بالايجاب والقبول

فكيف يفرق بينها وبين البيوع فاما ان يقال بزيادة اركان عقد البيع ويثبت لسوى الايجاب والقبول ركن ولا قائل به

او يسلم ان لا انتظار بعدهما في اتمام العقد فلا معنى للحديث الا ما قلنا ولو سلم ما اراده من ان المراد التفرق بالابدان فهذا

الامر استحباب قوله وهو اعلم بمعنى الرواية هذا غير مسلم فان فهم الراوي ليس بحجة لقوله صلى الله عليه وسلم فرب مبلغ اوعى له

من سامع والجواب عما يقال ان ابن عمر مع صلاحه كما كان كيف كان يسارع في ابطال حق صاحبه ولا يمتثل لامر امره

فثمرتها للبائع الحديث وحاصله الاستدلال بمفهوم الصفة واهل المذهب ينفون حجيته وقد روى محمد في شفعة الاصل مرفوعا من اشترى ارضا

فيها نخل فالثمرة للبائع الحديث من غير فرق بين المؤبر وغيره ١٢ ـه١ ففي التعليق الممجد عن شرح مسند الامام لا بد ان يكون المال معلوما عند الشافعي

وابي حنيفة للاحتراز عن الغرر وظاهر مذهب المالكية والحنابلة والظاهرية الاطلاق اه ١٢ ـه٢ اختلفت الائمة في خيار المجلس اثبته الشافعية والحنابلة

ونفاه الحنفية والمالكية قال ابن رشد الخلاف فيما احسب ان الايجاب والقبول المؤثرين في اللزوم لا يتراخى احدهما عن الثاني حتى يفترق المجلس اعني

متى قال البائع قد بعت سلعتي بكذا وكذا فسكت المشتري ولم يقبل البيع حتى افترقا ثم اتى بعد ذلك فقال قد قبلت انه لا يلزم ذلك البائع واختلفوا

متى يكون اللزوم فقال مالك وابو حنيفة واصحابهما وطائفة من اهل المدينة ان البيع يلزم في المجلس بالقول وان لم يفترقا وقال الشافعي واحمد واسحق

وابو ثور وداود البيع لازم بالافتراق من المجلس وانهما مهما لم يفترقا فليس يلزم البيع ولا ينعقد اه ـه٣ قال ابن الهمام واسناد التفرق الى الناس مرادا

به تفرق اقوالهم كثير في الشرع والعرف قال الله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وقال صلى الله عليه وسلم افترقت بنو اسرائيل

على ثنتين وسبعين فرقة الحديث اه ١٢ ـه٤ والاوجه عندي انه اذا اريد به التفرق بالابدان فالمعنى انه لا يجوز القبول بالايجاب بعد تفرق الابدان

بل يبطل الايجاب بتفرق المجلس ثم رأيت الطحاوي حكى هذا المعنى عن عيسى بن ابان والامام ابي يوسف فلله الحمد ١٢ ـه٥ وله نظائر كثيرة فقد رد

عائشة رض فهم ابن عمر في عذاب الميت ببكاء الحي ورد عمر رض فهم فاطمة بنت قيس في نفقة المبتوتة ورد ابن عباس فهم ابي هريرة في الوضوء مما

مست النار هكذا افاده في تقرير مولانا رضي الحسن المرحوم مع زيادة الامثلة ١٢ ـه٦ واجاب عنه الطحاوي بان فعل ابن عمر رض يجوز ان يكون لما اشكلت

الفرقة في الحديث ما هي هل الفرقة بالابدان على ما ذكروه او الفرقة بالاقوال على ما قال عيسى بن ابان او الفرقة بالاقوال على ما قال محمد

ولم يحضره دليل يدل انه باحدها اولى منه بما سواه ففارقه احتياطا ويحتمل ايضا ان يكون فعل ذلك لان بعض الناس يرى ان البيع لا يتم

بذلك وهو يرى ان البيع يتم بغيره فاراد ان يتم البيع في قوله وقول مخالفه وقد روي عنه ما يدل ان رأيه في الفرقة كان بخلاف ما ذهب اليه

من ذهب الى ان البيع يتم بها ثم ذكر بسنده عنه انه قال ما ادركت الصفقة حيا فهو من مال المبتاع قال فهذا ابن عمر كان يذهب فيما ادركت

النبي صلى الله عليه وسلم وان كان على الاستحباب هو انه كان ليسارع في ذلك حيث رأى ضرر صاحبه في فسخ العقد الفرد
نفسه صـ ٤٢/١٦ قوله كيف ارد هذا اي مذهب اصحاب التفرق[٥١] بالابدان صـ ٤٢/١٦ قوله ولا يحل له ان الخ استدلوا بذلك على ان
المراد بالفرقة الفرقة بالابدان لا الفرقة بالاقوال اذ لو كان الفرقة بالاقوال لما افتقر في ابطال خيار صاحبه في رد البيع الى المفارقة
مع انه صلى الله عليه وسلم مصرح بان المفارقة تبطل حقه في الفسخ فكان لحق الفسخ قبل المفارقة والجواب اما اولاً فبان[٥٢]
الاستدلال بهذه الرواية مصادرة على المطلوب وهو عين المتنازع فيه فلا يتم الاحتجاج به فانا نقول معناه لا يحل له ان
يفصل الامر بالقبول ويوجب البيع بالمسارعة في القول ليبطل به حق صاحبه في الرد بل الذي له ان يتاني في قبول
ايجاب صاحبه ليكون على روية من امره ويمكن له ان يرجع عن ايجابه فاما اذا تم القولان فليس لاحدهما حق الرجوع واما
ثانيا بعد تسليم ان الفرقة المذكورة فيها هي فرقة الابدان فنقول امره صلى الله عليه وسلم هذا مبني على ان المجلس لما كان
جامعا للمتفرقات كان كل واحد من العاقدين اقرب الى قبول الفسخ والاقالة ان اراد صاحبه ذلك وان كان العقد قد تم
فانه اذا استقال وهو في مجلس ذلك الذي عاقدا فيه البيع فانه يحمله الحياء على قبوله لما انه لا يلحقه ضرر في ذلك حيث[٥٣] لم يفت له
مشتري هذا الشيء ولا هو قد صار فارغا عن طلب مشتر له وكذلك اذا تفارقا عن المجلس فانه يلحقه ضرر بالاقالة اذاً مع ان في
لفظ الحديث اشارة الى هذا المعنى حيث عبر عنه بالاقالة وهي تقتضي سبق تمام البيع فقوله هذا قريب مما قاله من اقال[٥٤] نادما بيعته
اقال الله عثراته يوم القيامة الا انه لم يقيده في الرواية المفصلة بالمجلس وصرح بالمراد ووعد عليها وقيدها بالمجلس هناك
ولم يصرح بالمراد ولا بالوعد وانما اشار الى ان الاقالة في مجلسه هذا لا ينبغي ان يعدل عنها وانه اولى بها لئلا يلحق لصاحبه
ضرر فمعنى خشية ان يستقيله ليس الا انه يخاف ان يطلب صاحبه منه الاقالة وليس فيه ان صاحبه يقدر على الفسخ اذ لو كان
كذلك لما اورد بلفظ الاستفعال الدال على مجرد طلبه ذلك لا على الفسخ فافهم صـ ٤٢/١٦ باب ما جاء في من يخدع في البيع
اي كان الرجل[٥٥] ينسى مقدار ما اشترى به الشيء فيبيعه باقل من الثمن الذي اشترى به زاعماً ان الثمن الذي اشتريته
به اقل من ذلك فامره النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام كما ورد[٥٦] في الروايات ومعنى للخلابة
انهم كانوا لتخيرتهم[٥٧] ينبهونه على غلطه فيتنبه وليس في ذلك حجة[٥٨] للخصم في جواز الحجر على الاحناف فان قولهم الحجر عليه لا يستدعي

الصفقة حياً فهلك بهدها انه من مال المشتري فدل ذلك انه كان يرى ان البيع يتم بالاقوال قبل الفرقة التي تكون بعد ذلك اهـ ١٢ مـ ٥١ اي مع صحة الحديث فيه لكن لمن ينكره ان يقول ان الحديث مع صحته لا يثبت ما فهمتموه ١٢ مـ ٥٢ هكذا في الاصل والظاهر انه من الافعال ومقتضى سياق العبارة انه سقط منه حرف او حذف ١٢ مـ ٥٣ وقد تقدم في كلام ابن رشد ان البيع لا ينعقد عندهم لكن المسئلة تحتاج الى التنقيح من فروعهم ١٢ مـ ٥٤ بهذا اللفظ ذكره صاحب الهداية والحديث اخرجه ابوداؤد وابن ماجة وغيرهما بالفاظ مختلفة ذكرها اصحاب التخريج والقاري في المرقاة ١٢ مـ ٥٥ اختلف في اسمه فقيل هو حبان ابن منقذ اصابته آمة في راسه فكان يخدع في البيع وقيل القصة لابيه ١٢ مـ ٥٦ ذكر الحديث بهذا اللفظ صاحب الهداية وذكر الحافظان الزيلعي وابن حجر تخريجه ثم هل يكون الخيار بالغبن ام لا مختلف عند الائمة كما بسط في البذل ١٢ مـ ٥٧ وبه جزم التوربشتي كما في التعليق الممجد ١٢ مـ ٥٨ استدل بذلك ابن تيمية في المنتقى على ... الحجر على السفيه والمسئلة خلافية كما في البذل فقال به الشافعي وصاحبا ابي حنيفة وقال الامام الهمام لا حجر بالسفاهة لانه صلى الله عليه وسلم لم يحجر عليه ١٢

ذلك لجواز ان يكون المراد ان ينهاه عن المبايعات كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ان الحجر لو كان مقصوداً لما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم
عنه بقوله لا اصبر مع ان مسئلة الحجر لم تكن مما يكثر ورودها حتى يلزم انهم كانوا عالمين فلعلهم سألوا الحجر عليه لما لم يعلموا انه يجوز
الحجر عليه ام لا ولا يمكن الاحتجاج بقوله تعالى فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم وذلك لان سبب الرشد وهو بلوغ
خمس وعشرين سنة قائم مقام المسبب فان في تعيين الرشد لاختلاف في مراتبه تعسراً ص ١٦١ باب ما جاء في المصراة قد ورد[51] في
ذلك ما لا يوافقه[52] القياس ووجه ذلك ان الدواب تختلف في انواعها واجناسها فكم من تفاوت بين مقدار لبن المعز و
الضأن ولبن الجاموس فاثبات الصاع عوضاً من لبنهما معاً لا يعقل وجهه اصلاً ولا يوافقه النصوص الاخر ايضاً كقوله صلى الله
عليه وسلم الغرم بالغنم وفي بعضها الغنم لمن الغرم فكان اعطاء صاع التمر وغيره في قضية مخصوصة لا تجوز تعديته في غيرها وقد
تأيد ذلك باختلاف الروايات في هذا ففي بعضها اعطاء صاع من التمر وفي الاخر اشياء اخر مختلفة فتخصيص التمر من بينها
ترجيح من غير دليل يقتضيه وايضاً فلا يمكن ان يجعل اعطاء شئ معين منها بدلاً من اللبن قليلاً كان او كثيراً قاعدة كلية وقانوناً
يعمل به فكان الامر مخصوصاً بمورده ولا يعلم نوعه ولا لمه حتى يتعدى مثل تعدية الاحكام الغير القياسية كنقض الوضوء بالقهقهة
فانه وان كان غير مدرك بالقياس الا انه لما علم لمه عديناه الى افراد المورد وان لم يمكن تعديته الى انواع
مورد الحكم حتى لم نقل بنقض طهارة من قهقه نائماً او في غير صلوة مطلقة او كان صبياً او كانت الطهارة ضمنية فوجب المصير
الى ما قلنا انها كانت قضايا عين علم النبي صلى الله عليه وسلم بحالها فلم يأمر الا بما يناسبه واما نحن فلم يأمرنا الا بذلك
الكلية العامة ولما لم يجتمعا بوجه من وجوه الجمع تركنا ما لم يك عندنا عاماً فلما اخذه المشتري ظاناً لبنه اكثر مما يدره عادة ملكه عادة
وشرعاً الا ان له ان يرده اذا تحقق[53] الخداع لفوات الوصف المرغوب فيه ومع ذلك فلو هلك الدابة وهي عند المشتري هلكت
من ماله لما ان ملك المشتري قد تم فيها ودخلت في ضمانه فلما ان المشتري انفق عليها من عنده فكذلك له المنافع فكان
لبنه وسائر منافعه له لا للبائع ص ١٦١ قوله فهو بالخيار ثلثة ايام[54] لان تحقيق الواقعة في هذه المدة اتم وابعد من شبهة الاتفاق

---

[51] اخذ بظاهره الشافعي واحمد وهو رواية عن ابي يوسف ورواية عن مالك والاخرى لهما وبها قالت الحنفية ان الحديث لمخالفته الاصول
لو صح يكون مخصوصاً بذلك المحل فلا يرد بذلك العيب صرح به اهل الفروع ١٢ [52] نقد حكى الشيخ في البذل عن العيني ان الحديث يخالف الاصول
لثمانية اوجه ثم بسطها مع الزيادة على كلام العيني قلت والعجب انهم اقروا بترك العمل على حديث لبن الدر يحلب بنفقته اذا كان مرهوناً
كما سياتي في كلام ابن عبد البر ولا يقبلون عن مخالفهم هذا الاصل ههنا ١٢ - [53] هذا هو مقتضى القواعد فانهم صرحوا قاطبة من وجد بالمبيع
عيباً اخذه بكل الثمن او رده وما اوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عيب وصرحوا ايضاً لو اشترى عبداً على انه خباز او كاتب فكان بخلافه
اخذه بكل الثمن او تركه لان هذا وصف مرغوب فيه فيستحق بالعقد بالشرط ثم فواته يوجب التخيير لانه ما رضي به دونه اه لكنهم صرحوا ايضاً في مسئلة
المصراة ان التصرية ليست بعيب عندنا فليس له الرد بذلك ولا يرجع بالنقصان في رواية الكرخي ويرجع في رواية الطحاوي وفي الدر المختار
هو المختار للفتوى نعم حكى النووي عن ابي حنيفة وبعض المالكية وغيرهم ان يردها ولا يرد صاعاً من تمر ١٢ - [54] قال الحافظ وابتداء هذه المدة
من وقت بيان التصرية وهو قول الحنابلة وعند الشافعية انها من حين العقد وقيل من التفرق ويلزم عليه ان يكون الغرر من الثلث ١٢ -

اى من ان يكون العلة فى اللبن اتفاقاً فاذا حلبها ثلثة ايام صار على اليقين من حالها ص١٦١ باب ما جاء فى اشتراط ظهر الدابة عند البيع استدل بذلك من جوز[٥١] فى البيع شرطاً واحداً ولما كان النهى عن بيع وشرط مصرحاً به فى الروايات وجب الجمع بين قوله صلى الله عليه وسلم وفعله فالجواب انه لم يكن بيعاً حقيقة بل كان تلطفا من النبى صلى الله عليه وسلم فى اعطاء مال له وكان فى ذلك ما ليس فى الاعطاء بصورة الاعطاء المحض الخالى عن الحيلة ولو سلم ان البيع كان على حقيقته فالركوب منه رضى الله تعالى عنه والاركاب منه صلى الله عليه وسلم لم يكن شرطا دخل فى صلب العقد وانما كان عدة ومنة كما دل عليه قوله[٥٢] وافقرنى ظهره وهو الاعارة فذكره الرواة بلفظ الشرط لشبه له صورة بالاشتراط ولكون ذلك العدة اغنت غناء الشرط ص١٦١ قوله باب الانتفاع بالرهن استدل بحديث الباب مجوز[٥٣] الانتفاع للمرتهن بالرهن وليس بشئ فان قول النبى صلى الله عليه وسلم الظهر يركب ولبن الدر يشرب بلفظ المجهول يحتمل ان يكون اشارة الى الراهن او الى المرتهن والمعنى اذا اريد الاول انه خطاب للراهن بانك تحتمل الكلف فى العلف له والمرتهن ممنوع عن التصرف فيه بحكم الرهن فليس له ان ينتفع فهذا تعبير حتى ينفق عليه وينتفع به فتسلم واطلاق المرهون عليه حينئذ مجاز باعتبار ما كان لانه لم يبق حينئذ رهنا بل صار عارية الا ان العارية تغنى غناء الرهن لان المديون يسعى لاجل دابته فى افتكاك رهنه والدائن على ثقة من وصول دينه حيث لا يمكن للمديون ان ينكر دينه فيتوى حقه والاستيثاق هو المقصود بالرهن وان كان الامر اشارة الى المرتهن فهذا التعبير منه صلى الله عليه وسلم له وتعليم لمكارم الاخلاق بانك تحبسه عن الراهن وحق لك ان تحبس فهلا اذنته اذا احتاج الى ركوبه فانه ينفق عليه فكان حقه ان ينتفع به فلم يك رهنا حين ركوبه ولا ضير فيه لحصول المدعى وهو الاستيثاق لانه يعيدها اليه وانما يعود الى الرهن حين يعيدها المالك اليه ويمكن فى توجيهه ان يقال ايضا ان النبى صلى الله عليه وسلم حث الراهن والمرتهن كليهما على امر هو انفع لهما وليس الخطاب خاصا باحدهما والمعنى انه لا يحرم الانتفاع بالرهن للمرتهن مطلقا بل الحرمة مقيدة بما اذا[٥٤] لم ياذنه الراهن فاذا اذنه فلا يحرم اذا ثم لما علم الراهن جواز الاذن والمرتهن جواز الاستيذان حث المرتهن على امر هو انفع لصاحبه فقال له ان الاولى اذا انتفع المرتهن به ان يكون المرتهن هو المنفق عليها ليتعادل

---

[٥١] وتقدم قريباً فى حاشية قوله لا يحل سلف وبيع وههنا لطيفة مشهورة فى سوال رجل عن ابى حنيفة وابن ابى ليلى وابن شبرمة عن بيع وشرط فكل اجاب بجواب مختلف واستند بحديث يؤيده مذكورة فى البذل وغيره ١٢۔ [٥٢] وبهذا اجاب الخطابى وغيره ١٢۔ [٥٣] وهو احمد واسحٰق كما ذكره المصنف وقالت الائمة الثلثة لا ينتفع المرتهن من الرهن بشئ بل الفوائد للراهن والمؤن عليه قال ابن عبد البر هذا الحديث عند جمهور الفقهاء ترده اصول مجمع عليها وآثار ثابتة لا يختلف فى صحتها ويدل على نسخه حديث البخارى لا تحلب ماشية امرئ بغير اذنه هكذا فى البذل ١٢
[٥٤] كما عليه عامة الفروع ففى الهداية وليس للمرتهن ان ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس الا ان ياذن له المالك وفى الدر المختار (لا يجوز) الانتفاع به مطلقا لا باستخدام ولا سكنى سواء كان من مرتهن او راهن الا باذن كل للاخر وقيل لا يحل للمرتهن لانه ربا وقيل ان شرطه كان ربا والا لا قال ابن عابدين بعد حكاية عن عبد الله بن محمد من كبار علماء سمرقند انه لا يحل له الانتفاع وان اذن

الطرفان فے حسن السلوک وہذا اذا لم یکن الانتفاع مشروطا فے الرہن ولا یکون العرف جاریا[۱] بانتفاع المرتہن بہ فان المعروف کالمشروط ویلزم فیہ الصفقتان فے صفقۃ وہو منہی عنہ مع ان کل قرض جر نفعاً حرام ایضاً باب فے شراء القلادۃ فیہا ذہب ص۱۶۱ س۱ قولہ اشتریت یوم خیبر یعنی بہ زمن خیبر وایامہ لا یوم الحرب عینا وذلک لان الغنیمۃ لا یجوز قسمتہا عندنا الا بعد احرازہا فی دار الاسلام فلا یصح بیع شیٔ منہا فلا یصح قولہ اشتریت یوم خیبر قولہ لا تباع ای ما فیہ شبہۃ الربوا من امثال ہذہ حتے تفصل ولیس الفصل بمعنی تفریق الاجزاء وتجزیتہا وانما معناہ التمییز التام بحیث لا یبقی فیہ احتمال الربوا حتے یمیز ویفصل ہولاء[۲] حملوا التفصیل علے المعنی المنفی منا فوقعوا فی ضیق عظیم مع ان علۃ النہی وہی حرمۃ الربوا وشبہتہ لم تکن محوجۃ الی فصل فے اجزائہا والذین رخصوا فیہ ہم الاحناف ص۱۶۱ س۲۲ باب ما جاء فے اشتراط الولاء لما ثبت حرمۃ الشرط الواحد فیما تقدم امکن ان یستنبط من ہہنا افادۃ البیع[۳] الفاسد ملک المشتری ونفاذ العتق علیہ وذلک لان البیع حینئذ یکون فاسداً لاشتراط ما لیس من مقتضیات العقد ویعلم منہ الفرق بین الفاسد والباطل ایضاً والجواب عن[۴] ارتکابہ صلے اللہ علیہ وسلم لہ مع حرمتہ ووجوب فسخہ ما مر فے ارتکابہ الامور المنہیۃ لبیان الجواز من ان من التصرفات ما یحرم علے غیرہ ویجب[۵] علیہ صلے اللہ علیہ وسلم لبیان الشرائع والاحکام قولہ اولمن ولی النعمۃ شک من الراوی قولہ ص۱۶۱ س۲۹ بعث حکیم الخ

لہ الراہن لانہ اذن فے الربا قال ابن عابدین ہذا مخالف لعامۃ المعتبرات من انہ یحل بالاذن الا ان یحمل علے الدیانۃ وما فے المعتبرات علے الحکم ثم رایت فی جواہر الفتاوے اذا کان مشروطاً صار ربا والا فلا باس بہ اھ ۱۲ منہ ۱ قلت ولا یذہب علیک ان المعروف فے زماننا ہذا ہو الانتفاع بالرہن حتے لا یوجد احد ان یرتہن بدونہ فیکون حراماً کما افادہ الشیخ ۱۲ منہ ۲ قال النووی ہذہ المسئلۃ ہی المشہورۃ فے کتب الشافعی وغیرہ بمسئلۃ مدعجوۃ وصورتہا باع مدعجوۃ ودرہما بمدی عجوۃ او بدرہمین لا یجوز لہذا الحدیث وہو منقول عن عمر بن الخطاب وابنہ وجماعۃ من السلف وہو مذہب الشافعی واحمد واسحٰق وقال ابو حنیفۃ والثوری والحسن یجوز بیعہ باکثر مما فیہ من الذہب ولا یجوز بمثلہ ولا بدونہ وقال مالک واصحابہ وآخرون یجوز بیع السیف المحلی بالذہب وغیرہ مما ہو فی معناہ بالذہب اذا کان الذہب فی المبیع تابعاً لغیرہ وقدروہ بان یکون الثلث فما دونہ اھ ۱۲ منہ ۳ خلافا لمن انکر ذلک ولم یفرق بین الفاسد والباطل فالحدیث حجۃ للحنفیۃ فی ان البیع الفاسد مفید للملک ولو عتق اذا نفذ عتقہ دفے الہدایۃ اذا قبض المشتری المبیع فے البیع الفاسد بامر البائع وفی العقد عوضان کل واحد منہما مال ملک المبیع ولزمتہ قیمتہ وقال الشافعی لا یملکہ وان قبضہ لانہ محظور فلا ینال بہ نعمۃ الملک وصار کما اذا باع بالمیتۃ ولنا ان رکن البیع صدر من اہلہ مضافا الی محلہ فوجب القول بانعقادہ وانما المحظور ما یجاورہ والمیتۃ لیست بمال فانعدم الرکن انتہی مختصراً ۱۲ منہ ۴ وحاصل الاشکال صدور الاذن منہ صلے اللہ علیہ وسلم بالشرط الفاسد کما فی احادیث الباب ویزید الاشکال ما ورد فی بعض طرقہا من نص قولہ صلے اللہ علیہ وسلم لعائشۃ واشترطی لہم الولاء وبسط الشیخ فی البذل فی الاجوبۃ عن ہذا الاشکال فارجع الیہ لو شئت التفصیل ۱۲ منہ ۵ فان بیان الشرائع واجب علیہ صلے اللہ علیہ وسلم صرح بذلک اہل الفروع قال ابن نجیم بحثا فی التسمیۃ انہ یجوز ترک الافضل لتعلیم الجواز کوضوئہ مرۃ مرۃ تعلیما لجوازہ وہو واجب علیہ وہو اعلی من المستحب اھ قلت اما فعل الحرام لبیان الجواز فلم اجدہ اللہم الا ان یقال ان المراد بالحرام فی کلام الشیخ ہو المکروہ قال البیجوری فے شرح الشمائل انہ صلے اللہ علیہ وسلم

يعلم منه جواز التوكيل في البيع والشراء قوله فاشترى اخرى ليعلم بذلك جواز بيع الفضولي[1] فان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يمنعه عن ارتكاب مثل ذلك فكان تقريرا واما شراؤه فيتبادر منه شراء الفضولي وليس يقع المشتراة لمن اشترى له الفضولي
الا اذا صرح بانی اشتری له واما[2] اذا لم يصرح فلا يقع الا عن المشتري لا للمشترى له قلنا ههنا كذلك فانها وقعت عن حكيم الا ان
باع من النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن ان يكون شراء حكيم من ماله صلى الله عليه وسلم حيث ذهب بديناره وعلى
هذا فهو للمشتري له لا للمشتري وحينئذ فتصرف حكيم فيه لم يكن الا تصرف الفضولي بيعا وشراء وجاز الفعلان بتقريره صلى الله عليه وسلم
واما توكيله فقد انتهى بشراء الشاة الاولى فكانت تصرفاته من بعد تصرفات الفضولي ثم قد يتوهم ان حكيما حين اشترى الاضحية
وسلم انه لم يكن من ماله[3] ولا ذكر انه انما يشتريها له صلى الله عليه وسلم فكيف تجزئ هذه عن اضحيته صلى الله عليه وسلم فالجواب اما
اولا فانا لا نسلم ما ذكره السائل من انه لم يكن من ماله ولا من غير ذكره[4] كيف وظاهر حاله صلى الله عليه وسلم انه اعطاه الدينار حين
بعثه لشرائها واما ثانيا بعد تسليم ما ذكر فان حكيما حين سلم له الشاة واقتضى الدينار منه كان بينهما بيع تعاطيا فصارت الشاة
بهذا البيع له صلى الله عليه وسلم قوله ضح بالشاة فعلم ان امر التضحية للغير جائز وتصدق[5] بالدينار اعلم ان اضحية الفقير تتعين
بالشراء له فليس له ان يستبدلها بغيرها ولا ينتفع بدرها وصوفها بعد ذلك ولو فعل لزمته قيمته واما اضحية الغني فلا تتعين بنفس
الشراء له وله ان يستبدلها بغيرها وينتفع بها وبدرها ويربح فيها ان شاء الا انه اذا عينها بعد ذلك ليس له الانتفاع بها والنبي
صلى الله عليه وسلم وان لم يكن غنيا الا ان الاضحية كانت واجبة[6] عليه وهو المعني بالغناء فكان له حكم الاغنياء في وجوبها فيتفرع
عليه الاستفسار ربح المذكورة فان تفاوت ما بين الفقير والغني في الاحكام انما هو[ای المراد ۱۲ ز] منوط على وجوبها في الذمة وعدم الوجوب
ولذلك قلنا ان الغني اذا عين شيئا من ذلك للتضحية حرم له الانتفاع بظهره وبدره بعد ذلك لان الوجوب قد وجد
وهو المدار فلما باع حكيم اول المشتراتين لم يكن له في ذلك باس لعدم تعينها للتضحية وطاب الفضل للنبي صلى الله عليه
وسلم الا انه امر بتصدقه استحسانا لكونه قصد ان ينفق فيها دينارين قوله فاشتريت له شاتين هذه وقعة اخرى[7] وهذا الحديث

قد يفعل المكروه لبيان الجواز ولا يكون مكروها في حقه بل يثاب عليه ثواب الواجب ۱۲ ف۱ وفيه خلاف الشافعي كما في الهداية اذ قال من باع ملك
غيره بغير امره فالمالك بالخيار ان شاء اجاز البيع وان شاء فسخ وقال الشافعي لم ينعقد الى آخر ما ذكره من الدلائل العقلية للفريقين وذكر ابن الهمام
مالكا واحمد مع الحنفية واستدل لهم بحديث الباب ۱۲ ف۲ ففي الدر المختار لو اشترى لغيره نفذ عليه الا اذا كان المشتري صبيا او محجورا عليه فيوقف
هذا اذا لم يضفه الفضولي الى غيره فلو اضافه توقف اه اي توقف البيع على رضاء من اشترى له ولا ينفذ على المشتري كما نفذ عليه في الصورة
الاولى ۱۲ ف۳ اي مال النبي صلى الله عليه وسلم ۱۲ ف۴ اي من غير ذكر انه انما يشتريها له صلى الله عليه وسلم ۱۲ - ف۵ فقد عد
الاضحية من جملة الواجبات على النبي صلى الله عليه وسلم الحافظ في التلخيص الحبير والنووي في مبدأ تهذيب اللغات
وغيرهما ۱۲ - ف۶ او لان ذلك الدينار حصل بربح دينار نوى صلى الله عليه وسلم صرفه في سبيل الله بسبيل الاضحية
فاراد ان لا يمسك منافعه ايضا ۱۲ ف۷ كما هو ظاهر من اختلاف مخرج الحديث واختلاف سياق القصتين ثم اختلفوا في اسم هذا
الصحابي كما بسط في محله ۱۲ -

بظاهره مؤيد لمذهب ابى يوسف ومحمد فى ما[1] اذا وكل رجلا ليشترى له رطلا من اللحم بدرهم فاشترى رطلين بدرهم قال الامام عليه ان
يعطى مؤكله رطل لحم بنصف درهم ونصفه للوكيل فان قصد الموكل انما هو تحصيل رطل من اللحم لا انفاق درهم وقال صاحباه
بل كله له لما ان خلافه الى خير فلا ينتفى الوكالة فيما خالف وظاهر الحديث وان كان يشهد لهما لكنه فى الحقيقة غير مؤيد لقولهما
فان المدعى كان يثبت لو شهد عروة ومعه الشاتان واما اذا فلا بل فيه تاييد لرأى الامام حيث لم يات عروة الا بشاة بنصف
ما اتاه من القيمة وقد ربح هذا النصف ص١٦٢ قوله بهذا الحديث فى بيع الفضولى واستدلوا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم
لا تبع ما ليس عندك قلنا المراد بالعندية هى القبضة سواء كان ملكا له او لغيره فالنهى انما هو عن بيع ما ليس مقبوضا لك بوجه من
وجوه القبضة فاما ان كانت لك يد عليه فلا نهى غير انه لما لم يكن جواز البيع وتمامه الا منوطا باجازة المالك كان النهى عن بت
البيع مع انه لو اتمه من نفسه كان لغوا فالنهى فى الحقيقة انما هو عن تعزير المشترى لئلا يطمئن على تمام بيعه او نقول ان
المراد بالبيع فى قوله لا تبع هو البيع[2] البات النافذ ص١٦٢ قوله اذا اصاب المكاتب حدا او ميراثا ورث بحساب ما عتق منه اكتفى
بذكر المعطوف عن ذكر المعطوف عليه لقيام القرينة عليه وتقدير العبارة حد وورث[3] بحساب الخ وتصويره ان العبد اذا زنى مثلا
فانه يجلد خمسين[4] واذا اعتق نصفه كان عليه جلد خمسين باعتبار حريته نصفه وجلد خمسة وعشرين اعتبار الرقبة نصفه فكان مجموعه
خمسة وسبعين وهكذا فى الميراث مثلا كان له اخ حر فحسب ومات ابوهما فلو كان المكاتب لم يود شيئا لم يرث شيئا ولو كان
حرا كاملا ورث النصف السالم فاما اذا اعتق نصفه فانه يرث نصف النصف لاستحقاقه نصف حظه حرا ولكنهم لم ياخذوا[5] بهذا الرواية

---

[1] ففى الهداية اذا وكله بشراء عشرة ارطال لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع منه عشرة ارطال بدرهم لزم الموكل منه
عشرة بنصف درهم عند ابى حنيفة وقالا يلزمه العشرون بدرهم وذكر فى بعض النسخ قول محمد مع قول ابى حنيفة لابى يوسف انه امره بصرف
الدرهم فى اللحم وظن ان سعره عشرة ارطال فاذا اشترى به عشرين فقد زاده خيرا ولابى حنيفة انه امره بشراء عشرة ولم يامره بشراء الزيادة
فنفذ شراؤها عليه وشراء العشرة على الموكل واذا اشترى ما يساوى عشرين رطلا بدرهم يصير مشتريا لنفسه بالاجماع لان الامر يتناول السمين
وهذا مهزول اھ ١٢ [2] وقريب منه ما اجاب به ابن الهمام فقال قلنا المراد البيع الذى تجرى فيه المطالبة من الطرفين وهو النافذ والمراد
ان يبيعه ثم يشتريه فيسلمه بحكم ذلك العقد وذلك غير ممكن لان الحادث يثبت مقصورا على الحال وحكم ذلك السبب ليس هذا بل ان يثبت
بالاجازة من حين ذلك العقد وسبب ذلك النهى يفيد هذا وهو قول حكيم بن حزام يا رسول الله ان الرجل ياتينى فيطلب منى سلعة ليست
عندى فابيعها منه ثم ادخل السوق فاشتريها فاسلمها فقال صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك ١٢ [3] ولله در الشيخ ما اجاد وعلى هذا
فلا يحتاج الى ما تكلف القارى وتبعه غيره اذ فسر الحد بالدية ولما اشكل على تفسيرهم قوله ورث فقال محشى المشكوة لعل المراد بقوله ورث ملكه ليشمل
جواب الشرطين اھ وانت خبير بانه على ما افاده الشيخ لا يحتاج الى توجيه قوله ولا قوله ورث ١٢ [4] ففى الهداية وان كان عبدا جلده خمسين
جلدة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت فى الاماء والرجل والمرأة فى ذلك سواء لان النصوص تشملهما ١٢
[5] اى الائمة الاربعة وجمهور الفقهاء اذ قالوا هو عبد ما بقى عليه درهم وكان فيه الاختلاف فى السلف بسطه فى التعليق الممجد عن البناية
ولا يذهب عليك ان ما فى بين سطور الكتاب بعد حديث ابن عباس اذ عد فى القائلين بهذا الحديث ابا حنيفة غلط من الناسخ

الا ان فيه اشارة الى خبر لا يحتمل النسخ وهو تجزي العتق فان قوله ما عتق منه وقع صفة والصفات اخبار فلا احتمال فيها للنسخ
وان كان ما حكم به في الرواية من الحد والوراثة على حساب العتق منسوخا لقوله المكاتب عبد الحديث كما سياتي ص١٦٢ قوله يودي
بتخفيف الدال مفتوحة قوله ثم عجز فهو رقيق ولا يمكن ورود الرق وهو في دار الاسلام فعلم انه لم يخرج من الرق بعد
قوله فلتحتجب منه اي حجاب احتياط والمراد به المبالغة في الاحتجاب وانه لا ينبغي الاكتفاء بالحجاب المفروض بل كما يحتجب
من الاجانب الغير المحتاج الى كثرة ملابستهم والامر استحباب امرهن للاعتياد واما الحجاب الشرعي فكان لهم منهن حين
الرق والكتابة ايضا وذلك لوجود الفتنة في عدمه وهذا مما اختاره الامام وذهب الآخرون[١] الى انه لا حجاب له منها وحجتهم قوله
تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى ان ذكر وما ملكت ايمانهن والمراد به عندنا الاناث كما روى عن سعيد بن المسيب[٢]
مع ان المحرم على التابيد لم يوجد وهو المجوز له مع ان الاصل في كلمة ما ان يكون لغير العقلاء واذا استعملت في العقلاء
وجب رعاية معناها الحقيقي ما امكن وهو حاصل في حملها على الاناث دون الذكور مع ان الاقتران بقوله تعالى او نسائهن
يؤيد هذا المعنى فان اضافة[٣] النساء اليهن لما اخرجت الاماء وقد يفتقر الى ملابسة الاماء فوق ما يفتقر الى ملابسة النساء الاخر
فادى ذلك الى حرج اتبعه بذكر الاماء ليعم الحكم الحرائر والاماء والرواية المذكورة في الباب ليس فيه ما يعين مراد الخصم
لان العادة لما كانت جارية بالتهاون في الاحتجاب عنهم لان الشدة في الاحتجاب عنهم يؤدي الى حرجه امر النبي صلى الله
عليه وسلم بالمبالغة فيه لكون الرق منهم على[٤] شرف السقوط فاحب ان يعتدن ذلك قبل ان يلجأن اليه والله اعلم
بالصواب ص١٦٢/١٩ باب اذا افلس الرجل غريم الغريم ههنا بمعنى المديون والذي ياتي من لفظ الغرماء فمفرده بمعنى الدائن
ومعنى الحديث[٥] ان الرجل اذا وجد متاعه عند مفلس بان كان وديعة عنده او عارية او غصبا او مقبوضا على سوم الشراء
فهو اولى بها من غيره واما اذا ملكه ملكا تاما بان قبض الشئ المبيع فهو اسوة للغرماء فالمعنى بقوله بعينها ان لا تبدل اضافته
فان الشرع حكم بتبدل العين اذا تبدلت الصفة كما يعلم من قوله صلى الله عليه وسلم لك صدقة ولنا هدية وانظر الى
المطلقة الثلاث فانه لما تبدلت صفتها وهي ملك الزوج ثلث تطليقات عليها فكانها تبدلت بامرأة اخرى حتى يثبت

فانه لم يقل بهذا الحديث احد من الائمة الاربعة بل قال القاري وبه قال النخعي وحده اه وان ذكر غيره بعض من سلف ايضا ١٢ [١] منهم الامام الشافعي
وبالاول قال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب واحتج لهم الرازي في التفسير الكبير بوجوه منها لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم
الآخر ان تسافر فوق ثلث الا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم منها ١٢ [٢] ففي المدارك قال سعيد بن المسيب لا يغرنكم سورة النور فانها في
الاماء دون الذكور كذا في البذل ١٢ [٣] عامة المفسرين على ان الاضافة لاخراج الكافرات لكن الرازي في التفسير الكبير اشار الى مختارا لشيخ
اذ قال فان قيل الاماء دخلن في قوله نسائهن فاي فائدة في الاعادة قلنا الظاهر انه عنى بنسائهن وما ملكت ايمانهن من في صحبتهن من
الحرائر والاماء اذ كان ظاهر قوله او نسائهن يقتضي الحرائر دون الاماء كقوله شهيدين من رجالكم على الاحرار لاضافتهم الينا اه ١٢ [٤] وحمل الطحاوي
في مشكله على ما اذا اجتمع عنده بدل الكتابة ولا يؤده عمدا كما في قصة نبهان لمولاته ام سلمة رض اه ١٢ [٥] اختلفوا في محمله لاختلافهم في
حكم المسئلة وتوضيح ذلك ان من باع شيئا فافلس المشتري ولم يقبض البائع ثمنه عنه فالبائع اسوة للغرماء عند الحنفية سواء وجد

المحل الجديد للزوج الاول بعد ما كانت محرمة عليه فكان صفة بقاء السلعة على حاله الاول المراد بقوله بعينها منوطة ببقاء الاضافة على حالها الاول فان كانت اضافته باقية كما كانت فهي باقية بعينها والا فلا فنقول[١] اذا اشترى المديون شيئا ولم يقبض فانه لم يدخل بعد في ضمان المشتري فكان ملكه غير تام حتى لو هلك[٢] بتعدي البائع او من غير صنعه هلك من مال البائع فلا يمكن ان يقال انه تبدلت صفته بل هي باقية بعينها فالمراد حينئذ بقوله وجد عنده وجدانه في ملكه لا في يده وقبضته وهذا التكلف انما يحتاج اليه في تصحيح المذهب حيث ورد قوله صلى الله عليه وسلم بلفظ من باع فانه نص في ارادة المبيع ولا يمكن تاويله بالعارية وغيرها والقرينة على الذي بينا من المراد ما ورد من انه صلى الله عليه وسلم ادار الامر في بعض الروايات على اخذ البائع شيئا من الثمن فانه من البين ان بقاءه على الصفة الظاهرة لا يضره اعطاء شيء من الثمن ولا اعطاء كله فكيف اراد هو الا بقاء المبيع على الصورة الظاهرة بلفظ بعينها.
فليس القصد به الا الى ان البيع يتم به تماما ليس في عدم قبض شيء منه فعلم ان المدار تمام البيع لا غير سواء كان بالقبض او بقبض الثمن او غيره مع ان ادار الثمن قليله وكثيره غير موثر في بقاء المبيع على حاله فافهم وتشكر باب في النهي للمسلم ان يدفع الى الذمي الخمر يبيعها له ص ١٦٢/٢٣ قوله وانه ليتيم كانه التمس بهذا عذره في اراقة الخمر فان النبي صلى الله عليه وسلم اكد في مال اليتيم بما لا مزيد عليه فقال اهريقوه استدلوا على مرامهم بهذا الامر فانه لو كان مخلص لماله سوى الاضاعة لما امر باضاعته ونحن نقول الامر كذلك الا انكم اشتبه عليكم الفرق بين الفعل الحرام والكسب الحرام فان فعله هذا حرام من غير شك الا ان حرمة المال المكتسب ببيع الذمي خمر المسلم غير مبرهنة ولا لازمة الا ترى ان من سلخ الميتة ودبغ جلدها فانه يطهر بالدباغ اجماعا بيننا وبينهم مع ان اصله حرام فان قالوا ان السلخ غير حرام قلنا القاء الملح والتشميس كذلك مع ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامرهم بتخليلها سدا لذرائع الفتنة واستقرار الرغبة عنها في قلوبهم والنفرة فانه لو رخصهم وقلوبهم

عنده ماله بدون تغير ام لا وقالت الائمة الثلثة البائع احق بماله اذا وجده على حاله بدون تغير هذا في صورة الافلاس اما اذا مات المشتري ففيه اختلاف غير هذا محله ابو داؤد تركناه لسكوت المؤلف عنه وعلى هذا فلما كان ظاهر الحديث مخالفا للحنفية اوله الشيخ بوجوه وحمله محمد في موطا على ما اذا لم يقبض المشتري المبيع ١٢ ۔ ١ وحاصله ان الروايات وردت بالفاظ مختلفة فالتي ليس فيها لفظ البيع كايما رجل ادرك ماله او وجد ماله وغير ذلك فلا غبار في حملها على الودائع ونحوها والتي ورد فيها لفظ البيع كايما رجل باع متاعا فافلس الذي ابتاعه فحملها ما اذا لم يقبض المشتري المتاع ومعنى قوله وجد عنده اي في ملكه لكونه اشتراه وكون البائع احق في هذه الصورة لان المبيع لم يخرج من ضمانه ويؤيد هذا الحمل ما ورد في روايات ابي داؤد من المدار على اخذ البائع الثمن وانت خبير بان اخذه الثمن او شيئا من الثمن لا يؤثر في تغير صورته التي ارادوها بقوله بعينها فتامل ١٢ ۔ ٢ قال ابن الهمام وما لم يسلم المبيع فهو في ضمان البائع في جميع زمان حبسه فلو هلك في يد البائع بفعله او بفعل المبيع بنفسه بان كان حيوانا فقتل نفسه او بامر سماوي بطل البيع الى آخر ما بسط من الهلاك بفعل الاجنبي او المشتري فارجع اليه لو شئت التفصيل ١٢ ۔ ٣ ومسلك الحنفية في ذلك ما في الدر المختار امر المسلم ببيع خمر او خنزير او شرائهما ذميا صح ذلك عند الامام مع اشد كراهة وقالا لا يصح وهو الاظهر قال ابن عابدين اي يبطل ١٢ ۔

معتادة بها والسنتهم ملتذة لاحتمال اكثرهم لاسيما المنافقين منهم فی ادخارها واذا ظهر الامر قالوا اخذناه للتخليل ص۱۶۲/۲۵ قوله كرهوا
ان يكون المسلم الخ هذا غير لازم فان من اسلم اليوم و فی بيته خمر فای حرج عليه لو خللها او امر ذمیا ببيعه ص۱۶۲/۲ قوله اد الامانة الی
من ائتمنك ای عامل بك بالامانة حين وضعت عنده امانتك او المعنی من اعتقدك امينا حين وضع لديك امانة ولا تخن
من خانك ظاهره[۲] مفيد لمن قال لا ياخذ حقه ممن عليه متی ظفر به لكن النظر الغائر يثبت مذهب الامام بما لا شبهة فيه و بيانه ان
من اخذ منك مائة فانت باخذ المائة غير جان عليه كيف وقد قال الله تعالی جزاء سيئة سيئة مثلها واجمعوا علی ان تسمية
الجزاء سيئة اعتبار للمشاكلة فكان المراد بقوله صلی الله عليه وسلم هذا ان لا تاخذ فوق حقك فانه يكون خائنة واما اذا اخذت
مثل حقك فهو ليس فی شئ من الخيانة ويؤيده قوله لامرأة ابی سفيان حين شكت اليه بخل زوجها خذی ما يكفيك و بنيك
بالمعروف بقی الاختلاف فی انه هل ياخذ حقه من عين جنسه ام له ان ياخذ من غيره قال الامام ليس له الا الاخذ من عين
جنس حقه لان الاخذ من غيره لا يتصور الا بعد اقتضاء البيع ای تقدير البيع اقتضاء وليس اليه ذلك لعدم ولاية وقال صاحباه
له الاخذ من الثمنين لانهما فی الحكم كواحد وقال الشافعی له الاخذ من غير جنسه حتی العقار واستحسن متاخرو فقهائنا هذه الرواية
لفساد القضاة واخذهم الرشی فی الحكم ص۱۶۲/۲۳ قال الدين مقضی واختار فی العارية لفظ الاداء لان الدين انما يوخذ لاداء
مثله ولا يوتی عين ما اخذ ولا كذلك العارية فانها مؤداة بعينها ص۱۶۳/۲ قال قتادة ثم نسی الحسن والاصل ان الحسن لم ينس الرواية
بل فهم قتادة رواية الحسن علی غير فهم الحسن فان مراد النبی صلی الله عليه وسلم بقوله العارية مؤداة وقوله علی اليد
ما اخذت هو ان الشئ المستعار يرد بعينه ولا يجوز ان يبدله من عنده او يحبسه عنه فلا يعطيه وانت تعلم ان اداءه بعينه يقتضی
بقاءه واما اذا هلك فلا يجب عليه ان يضمنه لان يده علی العارية يد امانة لا يد ضمان فلم يك رواية الحسن خلافا لفتواه نعم
فهم قتادة بينهما خلافا فنسب الحسن الی النسيان واما اذا خالف المستعير امر المعير فلم يبق عارية بل صار مغصوبا يجب عليه ضمانه

---

[۱] وبظاهر الحديث قال احمد وقال الشافعی لا يجوز التخليل بعلاج من ملح وخل وغيرهما ولا يحل الخل وان خللها بالنقل من موضع الی موضع ای
الی موضع الشمس فللشافعی قولان اصحهما تطهيره وعند ابی حنيفة الخمر اذا تخللت بنفسها او خللها صاحبها بعلاج فالتخليل جائز والخل حلال
وعن مالك ثلث روايات اصحها ان التخليل حرام فلو خللها عصی وطهرت كذا فی البذل ۲۰ ص [۲] قال الخطابی هذا الحديث يعد مخالفا
فی الظاهر حديث هند (ای امراة ابی سفيان) وليس بينهما فی الحقيقة خلاف وذلك لان الخائن هو الذی ياخذ ما ليس له اخذه
ظلما فاما من كان ماذونا فی اخذ حقه من مال خصمه فليس بخائن والمعنی لا تخن من خانك بان تقابله بخيانة مثل خيانته وكان
مالك رض يقول اذا اودع رجل رجلا الف درهم فجحده ثم اودعه الجاحد الفا لم يجز له ان يجحده قال ابن القاسم اظنه ذهب الی هذا الحديث
وقال اصحاب الرای يسعه ان ياخذ الفا قصاصا عن حقه ولو كان بدله حنطة او شعير لم يجز له ذلك فان هذا بيع وقال الشافعی يسعه
ان ياخذ عن حقه فی الوجهين لحديث هند وقال الحافظ استدل بحديث هند علی ان من له عند غيره حق وهو عاجز عن استيفائه
جاز له ان ياخذ من ماله بقدر حقه بغير الاذن وهو قول الشافعی وجماعة وتسمی مسئلة الظفر والراجح عندهم لا ياخذ غير جنس حقه الا اذا
تعذر جنس حقه وعن ابی حنيفة المنع وعنه ياخذ جنس حقه ولا ياخذ من غير الجنس الا احد النقدين بدل الاخر وعن مالك ثلث روايات

والقرينة على ذلك كلا انه اذا ضمنها فانه لم يرد الا مثلها ولما لم يبق العارية عارية وانقلبت غصبا فان وجوب المثل حينئذ لا ينافي الرواية لانها لم تتعرض بذكر الغصب فان المذكور فيها مسئلة العارية فقط والله اعلم ص ۱۶۳ س ۵ باب ما جاء في الاحتكار اعلم ان الاحتكار منهي عنه اذا حبس اقوات الاناس او الدواب عند افتقارهم اليها او اشتراها وهم كذلك ثم لم يبعها او اشتراها لا لضرورة له اليها بل لربح فيها لغلاء ثمنها واشتراها وانتظر غلاء ثمنها ليبيعها غاليا واما اذا عدم الامران فلا يكره الا ان الآخذين من سعيد حملوا اللفظ على عمومه فسألوا عن احتكاره فقال ان استاذي كان يحتكر وهو صحابي عامل بحديث النبي صلى الله عليه وسلم فعلم بذلك ان كل انواع الاحتكار غير منهي عنه وهذا الجواب كاف لكل من حضر ثمة من العوام والخواص ثم بين حقيقة الامر في وقته وهو تخصيصه بما يفتقر اليه فالمدار في النهي تعينه لتسني حوائج الناس او الدواب وما لم يتعين له جاز الاحتكار فيه واحتكار الخبط لم يدخل فيه لانه غير محتاج اليه احتياج الناس الى الطعام مع ان في ورق الخبط كثرة باب في اليمين الفاجرة قوله فقال ليهودي ص ۱۶۲ س ۱ احلف فعلم ان المدار في الدعاوي للكافر والمسلم هو البينة او اليمين فحسب والله اعلم باب ما جاء اذا اختلف البيعان والمراد به الاختلاف في الثمن كما وقع لابن مسعود حين ذكر الرواية وظاهر الحديث الوارد في الباب مخالف لما ذهب اليه الامام من انهما يتحالفان عند اختلافهما ويترادان وقال الشافعي القول قول البائع في قدر الثمن اذا اختلفا فيه ويحلف فاذا حلف خير المشتري في اخذه بذلك الثمن الذي ادعاه او فسخه والجواب ان ابن مسعود لم يذكر ههنا الحديث بتمامه وفي لفظ الحديث انهما يتحالفان ويترادان الا ان ابن مسعود لم يذكره لعدم الافتقار اليه ووجه ذلك انه كان باع عبدا من احد فاختلفا في الثمن فحلف عبد الله بن مسعود وبين الرواية فقال المشتري اني لا اشتريه فسكت عن ذكر سائره ولو اصر المشتري على الشراء بذلك الثمن الذي ادعاه عبد الله لو صلت النوبة الى الحاكم وبينه ابن مسعود وهذا هو المذهب عندنا ان المشتري لو رضي بقول البائع لادى ذلك الثمن ولو رد البيع رده واما اذا اصر على اخذه بغير الثمن الذي يدعيه البائع تحالفا وترادا وذلك لان كلا منهما منكر فالمشتري ينكر زيادة الثمن

لهذه الاراء وعن احمد المنع مطلقا هكذا في البذل ۱۲ ص ۵۱ قال المجد حسني زيد تسهل في اموره ۱۲ ر ص ۵۲ فقد اخرج ابو داؤد وقال اشترى الاشعث رقيقا من رقيق الخمس من عبد الله بعشرين الفا فارسل عبد الله اليه في ثمنهم فقال انما اخذتهم بعشرة آلاف فقال عبد الله فاختر رجلا يكون بيني وبينك قال الاشعث انت بيني وبين نفسك قال عبد الله فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة او يتتاركان اه ۱۲ ص ۵۳ قال الخطابي اختلف اهل العلم في هذه المسئلة فقال مالك والشافعي يقال للبائع احلف بالله ما بعت سلعتك الا بما قلت فان حلف البائع قيل للمشتري اما ان تاخذ السلعة بما قال البائع واما ان تحلف بما اشتريتها الا بما قلت فان حلف بري منها وردت السلعة الى البائع وسواء عند الشافعي كانت السلعة قائمة او تالفة فانهما يتحالفان ويترادان وكذلك قاله محمد بن الحسن ومعنى يترادان اي قيمة السلعة عند الاستهلاك وقال النخعي والاوزاعي والثوري وابو حنيفة وابو يوسف القول قول المشتري مع يمينه بعد الاستهلاك وقول مالك قريب من قولهم بعد الاستهلاك في اشهر الروايتين عنه اه هكذا في البذل وقال محمد في موطاه بعد ما اخرج عن ابن مسعود بلاغا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايما بيعان تبايعا فالقول قول البائع او يترادان قال محمد وبهذا ناخذ اذا اختلفا في الثمن تحالفا وترادا البيع وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اذا كان المبيع قائما فان كان المشتري قد استهلكه فالقول ما قال المشتري في الثمن في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يتحالفان ويترادان القيمة ۱۲ كذا في الاوجز ملخصا

والمدعی للزیادة ینکر استحقاق المشتری بذلک الثمن باب ماجاء فی بیع فضل الماء اعلم ان الماء ان کان من غیر البیر وامثاله فکل الناس یشترکون فیه قبل الاحراز واما بعد الاحراز فهو اخص به من غیره واما ماء البیر وما فی حکمه فصاحبه احق به من غیره ما احتاج الیه ولیس له بعد ذلک فیه استحقاق ولذلک منع صلی اللّٰہ علیه وسلم عن بیع فضل الماء دون اصله فقوله نهی عن بیع الماء ان کان المراد به الغیر المحرز منه فالنهی علی ظاهره وهو التحریم وان کان المراد به الماء بعد الاحراز فالنهی تنزیه وتعلیم لامته مکارم الاخلاق قوله والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم انهم کرهوا الخ ظناً منهم ان النهی عام والاخرون جوزوا البیع مطلقا والحق ماقلنا قوله لایمنع فضل الماء الخ صورته رجل له مرعی وفیه بیر فاراد رجل ان یرعی فیه ابله فلم یمنعه مالک الارض عن الرعی صراحة وانما تلطف فی المنع بان قال اما الکلاء فلا امنعکم عن رعیه واما الماء فلا یفضل عن حاجتی حتی آذنکم فیه والحال انه قد کذب فی هذا القول وکان ذلک حیلة منه فی منعه الکلاء فانهم لما لم یجدوا الماء لم یرعوا الکلاء فان الاکثر ان رعی الکلاء لایمکن الا ومعه سقی الماء فنهی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم عن ارتکاب مثل ذلک لما فیه من منع الکلاء وفضل الماء المحرمین واخبارهم عن حال الماء انه لایفضل عن حاجة وهو کذب وانما یرتکب مثل ذلک لما ان رب الارض الکالیة اسوة لسائر الناس ویشارکونه فی الکلاء علی السواء فلا حق لرب الارض الا فیما له ساق من الشجر او ما ینبت بعلاجه وبذره واما شرکتهم فی الماء فمنوطة بزیادة الماء علی حاجته واذا لم یزد علیها فهو احق به من غیره فرأی انه لو منعهم من الکلاء لم یستقوا الماء انه لیس له حق المنع عنه شرعاً فاحتال بذلک باب ماجاء فی کراهیة عسب الفحل ای التیس ووجه الکراهة عدم تمول مایلقی فی رحمها قوله فرخص له فی الکرامة وهذا جائز مالم یکن معروفا واذا صار معروفا

ملہ قال صاحب الکنز وفی الانهار المملوکة والابار والحیاض لکل شربه وسقی دوابه لا ارضه وان خیف تخریب النهر لکثرة البقور یمنع قال الزیلعی سقی الارض یمنع صاحب الماء عنه وان لم یکن علیه بذلک ضرر وهو المراد بقوله لا ارضه لان فی اباحة ذلک ابطال حق صاحبه اذ لا نهایة لذلک فیذهب به منفعته فیلحقه به ضرر ولا کذلک شربه وسقی دابته لانه لایلحقه بمثله ضرر عادة حتی لو تحقق فیه الضرر بکسر ضفته او غیره کان له المنع وهو المراد بقوله وان خیف تخریب النهر لکثرة البقور یمنع لان الحق لصاحبه علی الخصوص وانما ثبت حق الشرب لغیره للضرورة فلا معنی لاثباته علی وجه یتضرر به صاحبه اذ به تبطل منفعته والشفة اذا کانت تاتی علی الماء کله بان کان جدولاً صغیراً وفیما یرد علیه من المواشی کثرة ینقطع الماء عنه اختلفوا فیه قال بعضهم لایمنع منه لاطلاق الحدیث وقال اکثرهم له ان یمنع لانه یلحقه ضرر بذلک کسقی الارض انتهی ملخصاً بقدر الحاجة ۱۲ ملہ یشکل علیه ان اصحاب الفروع صرحوا بان حکم الکلاء والماء واحد ففی الدر المختار وحکم الکلاء کحکم الماء فیقال للمالک اما ان تقطع وتدفع الیه والا اترکه لیاخذ قدر مایرید قال ابن عابدین الکلاء ما ینبسط وینتشر ولا ساق له کالاذخر ونحوه والشجر ماله ساق والکلام فی الکلاء علی اوجه اعمها ما نبت فی موضع غیر مملوک لاحد فالناس فیه شرکاء فی الرعی والاحتشاش منه کالشرکة فی ماء البحار واخص منه ما نبت فی ارض مملوکة بلا انبات صاحبها وهو کذلک الا ان لرب الارض المنع من الدخول فی ارضه واخص من ذلک کله وهو ان یحتش الکلاء او انبته فی ارضه فهو ملک له ولیس لاحد اخذه بوجه لحصوله بکسبه اھ قلت اللهم الا ان یقال ان فی البیر لما وجد منه الصنع صار مقدماً بخلاف الحشیش فلا صنع له فیه فلا ترجیح له ۱۲ ملہ ففی الهدایة لایجوز اخذ اجرة عسب التیس وهو ان یواجر فحلا لینزو علی اناث لقوله علیه السلام ان من السحت عسب التیس

عند قوم فالمعروف كالمشروط قوله حلوان الكاهن الحلوان هو الشئ الحالي وحرمته على معنى معصية الاخبار عن الغيب وهو
كذب فيكون معصية ويدخل فيه ما كان مثله في الاخذ على ما لا يجوز ارتكابه قوله فرخص بعضهم في ثمن كلب الصيد فمذهب
الشافعي حرمته مطلقا ومذهب ذلك البعض حرمة ثمن الكلب غير الصيد ومذهب الامام جوازه مطلقا لما مر من ان
حرمة ثمنها كانت لما امر بقتل الكلاب ونهى عن اقتنائها فلما رخص في اقتناء ها انتسخت حرمة ثمنها والنهي تنزيهي كثمن الهرة باب ما جاء في كسب الحجام قال
بعضهم كسبه خبيث وحرام بعد وقال الاخرون بل انتسخت حرمته لما احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وآتاه على ذلك صاعين ولو كان حراما لما فعل وقد كلم موالية
ليضعوا عنه وكان كسبه من ذلك ولو كان حراما لما رخصهم في اكل خراجه مطلقا وقد يثبت بلفظ وضعوا من خراجه انهم
كانوا يأكلون خراجه الحاصل بالحجامة قبلا وبعدا وهذا جواب عما يقال آتاه النبي صلى الله عليه وسلم ما آتى من غير اشتراط
ويمكن توجيه الحديث بحيث لا يفتقر الى القول بالنسخ وهو ان الكسب في قوله عليه السلام كسب الحجام خبيث ليس
بمعنى المال المكتسب وانما هو المعنى المصدري المعبر عنه بالحرفة فكان المعنى ان هذه الحرفة دنية تتلطخ فيه بالدماء لا باعتبار
ما يحصل فيه من المال ولذلك لم ينه ابا طيبة عن الاشتغال بها لكونه عبدا فكانت هذه الخباثة خباثة مقابلة بالنظافة واللطافة
والشرافة لا خباثة تقابل الحلة والطهارة والقرينة على ما قلنا قول ابن محيصة في حديث الباب فلم يزل يسأله ويستأذنه
افترى صحابيا او غيره من المسلمين يصر على الشارع عليه السلام في تحليل ما حرمه على امته فلم يكن بد من ان يقال
ان محيصة لما نهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن الكسب المسئول عنه علم بقرائن خارجة موجودة ثمه او بما سمعه منه قبل هذا
ان نهيه عليه السلام عنه ليس الا لانه لا يناسب حالي وان كان حلالا حاصله فلما اصر عليه رخصه في شئ يسير منه بقدر
ما يطعم رقيقه او يعلفه ناضحه منعا له عن الاشتغال بذلك لسائر اليوم اذ العادة ان المرء لا يأخذه سآمة عن تحصيل المال
لنفسه ولاهله فلا يقنع بيسير ولا بكثير واما العبيد والاماء وكذلك الدواب فلا يسعى لهم الا بما يفتقرون اليه فحسب فعلم النبي
صلى الله عليه وسلم ان اخرامه لو قلت ذلك يكون الترك فامره بارتكابه بذلك الشرط لتلك الفائدة مع انه
لا يمكن ان يكون المال الحاصل بكسب الحجامة حلالا للعبد حراما للمولى قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب
والسنور ان كان المراد التنزه عن ثمنيهما فالامر ظاهر وان كان التحريم في الكلب والتنزيه في السنور فارادة المعنيين

لا قيمة له والعقد عليه باطل لانه يلتزم ما لا يقدر على الوفاء به وهو الاحبال فان ذلك ليس في وسعه وهو مبتني على نشاط الفحل ايضا قال
الشوكاني احاديث الباب تدل على ان بيع ماء الفحل واجارته حرام لانه غير متقوم ولا معلوم ولا مقدور على تسليمه واليه ذهب الجمهور في
وجه للشافعية والحنابلة وبه قال الحسن وابن سيرين وهو مروي عن مالك انها تجوز اجارة الفحل للضراب مدة معلومة واحاديث الباب
ترد عليهم لانها صادقة على الاجارة اه ۱۲۔ ۱ في ابواب النكاح مفصلا ۱۲۔ ۲ قال الشوكاني في الحديث دليل على تحريم بيع الهر وبه قال
ابو هريرة ومجاهد وجابر بن زيد وذهب الجمهور الى جواز بيعه واجابوا عن الحديث بالضعف وقد عرفت دفع ذلك وقيل يحمل على كراهة
التنزيه ولا يخفى ان هذا اخراج للنهي عن معناه الحقيقي اه ۱۲۔ ۳ حكى الشوكاني في النيل تحريم كسب الحجام عن بعض اصحاب الحديث وحكى
القاري في شرح الشمائل عن احمد التفريق بين الحر والعبد ۱۲۔

معاً بلفظ واحد مشکل[1] والجواب انه صلے اللہ علیہ وسلم نہی عنہما منفردا کلا منہما عن الاخر فکان احدہما تنزیہا والاخر تحریما ثم لما رواہما
الراوی اوردہما معا للاشتراک فی اللفظ لاغیر مع انہ یصح علی عموم المجاز بارادۃ معنی اعم من التنزیہ والتحریم والجواب عن
ثمن الکلب ما مران حرمتہ منسوخۃ قولہ نہی عن اکل الہر وثمنہ والجواب عن استعمال اللفظ فے معنییہ ما سبق آنفا ص١٦٤ قولہ
ولا یصح اسنادہ ایضا کانہ یشیر الے تضعیف استثناء کلب الصید لمخالفتہ مذہبہ والجواب ان تعدد الطرق جابر
لضعفہ ص١٦٤ قولہ وثمنہن حرام ای ما کان منہ علے غنائہا فان الماخذ منظور الیہ فے الحکم علے المشتق ولا یحرم الثمن اذا
باعہا من غیر نظر الے وصف غنائہا ص١٦٤ قولہ من فرق بین والدۃ وولدہا ثم استنبط المجتہدون[1] شکر اللہ سعیہم ان المحرم
قرابۃ مطلقۃ لا خصوص الولاد الا انہ یشترط کونہا موجبۃ لحرمۃ الازدواج وان موجب الترحم ہو الصغر فلا باس بتفریق
الکبیرین لانہ لم یدخل تحت قولہ من لم یرحم صغیرنا ولما ثبت من تفریق النبی صلے اللہ علیہ وسلم بین ماریۃ ام ولد النبی
صلے اللہ علیہ وسلم واختہا[2] ام عبد الرحمن ابن حسان بن ثابت ص١٦٥ وقولہ وہب لی غلامین قد ثبت بالروایۃ
انہما کانا صغیرین[3] قولہ وقد کرہ بعض اہل العلم التفریق بین السبی مطلقا سواء کان بینہم قرابۃ ام لا وصغارا کانوا او کبارا
وانت تعلم ما فیہ من الحرج ومخالفۃ فعلہ صلے اللہ علیہ وسلم وما تعاملتہ الصحابۃ والتابعون افلا تراہم کانوا یقتسمون
علے حسب انصبائہم السبی کالاموال وانما غرہم عموم قولہ صلے اللہ علیہ وسلم المذکور من قبل قولہ رخص بعض اہل العلم
بالتفریق بین المولدات الخ لما انہم یستانسون بصبیان المسلمین ورجالہم ونسائہم فلا یتضررون بمفارقۃ آبائہم وامہاتہم
واقاربہم الاخر ص١٦٥ قولہ انی قد استاذنتہا لعل الولد کان کبیرا فلم یحتج الے عدم التفریق لاجلہ لکونہ قد استغنی عنہا
فکان لہ بیعہ من غیر رضاء الام والولد شرعاً الا انہ امتن علے الام واراد ان لا یفرقہما لو کانت تستضر بذلک
فلما اذنت فرق بینہما باذنہا استحسانا واحتیاطا واذنہا دلیل ایضا علے انہ کان کبیرا اذ لولا ذلک لما اذنت قولہ ان الخراج
بالضمان تفسیرہ مستغن عن البیان فان العبد اذا دخل فے ضمانہ فلو ہلک بعد ذلک ہلک من مالہ فہذا الغرم بذلک الغنم
ص١٦٥ قولہ من حدیث ہشام بن عروۃ یعنی ان الغرابۃ جارت فیہ من قبلہ واستغرب[4] محمد ہذا الحدیث بجہۃ انہ ظن
ان عمر بن علی تفرد فیہ وظنہ ہذا غیر صحیح لما ان مسلما وجریرا ایضا رویاہ عن ہشام ولو نقض فے جریر لبقی الاخر سالما

ف١ قال الشوکانی فی احادیث الباب دلیل علے تحریم التفریق بین الوالدۃ والولد وبین الاخوین اما بین الوالدۃ والولد فحکی انہ اجماع
واختلف فے انعقاد البیع فذہب الشافعی الے انہ لا ینعقد وقال ابو حنیفۃ وہو قول للشافعی ینعقد واما بقیۃ القرابۃ فذہبت
الحنفیۃ الے انہ یحرم وقال الشافعی لا یحرم اھ ١٢ ف٢ بیاض فے الاصل ولعلہ وقع تردد فے اسمہا فی الہدایۃ قد صح انہ صلی اللہ
علیہ وسلم فرق بین ماریۃ وسیرین وکانتا امتین اختین اھ قلت وفے شروح الہدایۃ ماریۃ ہی ام ابراہیم ام ولدہ صلے اللہ علیہ وسلم
وسیرین وہبہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لحسان بن ثابت وہی ام عبد الرحمن بن حسان اھ ١٢ ف٣ کما ذکرہ صاحب الہدایۃ الا ان
الحافظین الزیلعی وابن حجر لم یذکرا فیما خرجاہ من الروایات لفظ الصغیرین ولم یتعقبا صاحب الہدایۃ ایضا فتامل ١٢ ف٤ قال الحافظ
فی بلوغ المرام الحدیث ضعفہ البخاری وابو داود وصححہ الترمذی وابن خزیمۃ وابن الجارود وابن حبان والحاکم وابن القطان اھ ١٢

باب ما جاء فے الرخصة فے اکل الثمار للمار بہا ہذا مبنی علے عرف الانصار فانہم کانوا لایمنعون عن ذلک فکل موطن یحکم فیہ علے عرف اہلہ والانصار کانوا لایمنعون احدا اکل الساقط واعطے الجائع من اکل المعلق ایضا وکل ما قال المولف من الاقوال ہہنا فہی مبنیة علے ان عرف بلدان قائلیہا کان کذلک وکل بلدة رخص اہلہا فی الساقط والمعلق للجائع والشبعان کان الحکم الجواز ہناک ص۱۶۵ س۱۹ قولہ لا ترم وکل العلم من حالہ بقرائن موجودة ہناک انہ لیس فیمن یجوز لہ اکل المعلق بالجوع باب ما جاء فے الثنیا قولہ نہی عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والثنیا الا ان تعلم اما المحاقلة والمزابنة فقد مر تفسیرہما[ا۵] والمخابرة ہی المزارعة وہی عقد علے الزرع ببعض الخارج ومما استدل بہ الامام علے نہیہ ہذا الحدیث فلا سبیل عند الامام الا الاجارة الارض او استیجار الانسان والدواب وقال صاحبا ہی جائزة لما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عامل اہل خیبر علے نصف ما یخرج من ثمر او زرع والذی نہا عنہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم کان یکون مشروطا بشروط فاسدة لا یقتضیہا العقد کاستثناء ما یخرج علے الجداول والسواقی الے غیر ذلک لا مطلق المزارعة وقولہ احوط[۵۳] لکن الفتوی علے قولہما لکثرة الاحتیاج الے المزارعة واما الثنیا ففی اقسام استثناء جزء شائع کالنصف والثلث واستثناء نخل معین او نخلات کذلک واستثناء ارطال معلومة وہذا القسم الثالث لا یجوز الا اذا علم بیقین انہ یفضل من ذلک المبیع للمشتری بقیة بعد اخراج ذلک المقدار واما اذا لم یعلم فلا یجوز والقسمان الاولان جائزان من غیر تفصیل وما وراء ذلک المذکور من الصور الثلث فہو غیر جائز[۵۴] ص۱۶۵ س۲۲ باب کراہیة بیع الطعام حتے یستوفیہ قد سبق ذکرہ مفصلا الا ان الذی ینبغی التنبیہ لہ ان قول ابن عباس واحسب کل شئ مثلہ یشیر الے ان المفہوم غیر معتبر عندہ اذ لو کان المفہوم معتبرا لم یقل واحسب کل شئ مثلہ بل نفی الحرمة عن غیر الطعام وفیہ شبہة وہی ان الامر لو کان کذلک لما ذہب احد من اصحاب المفہوم الے حرمتہ فے غیر الطعام مع انہ لیس کذلک فلعلہم رأوا فے ذکر القید فائدة اخری فلا یفتقر الے القول بالاحتراز اذ اصحاب المفہوم ایضا لا یذہبون الے مفہوم المخالفة الا اذا لم یظہر لذکر القید فائدة اخری باب ما جاء فی النہی عن البیع علی بیع اخیہ المراد بحدیث السوم وحدیث البیع واحد وہو الاستیام علے استیامہ وہو مقید بما اذا رکن احدہما علے الاخر کما سبق

---

[۵۲] فی باب النہی عن المحاقلة والمزابنة ۱۲ ۔ ۵۲ قال صاحب الہدایة المزارعة مفاعلة من الزرع وفے الشریعة عقد علی الزرع ببعض الخارج وہی فاسدة عند ابی حنیفة وقالا جائزة لما روے ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم عامل اہل خیبر علے نصف ما یخرج من ثمر او زرع ولہ ما روی انہ علیہ السلام نہی عن المخابرة وہی المزارعة ومعاملة النبی صلے اللہ علیہ وسلم اہل خیبر کان خراج مقاسمة بطریق المن والصلح وہو جائز اہ مختصرا ۱۲ ۔ [۵۳] یعنی قول الامام احوط لکونہ موافقا لحدیث قولی صریح نص فے الباب ولو سلم التعارض فالترجیح للمحرم ایضا یؤیدہ ۱۲ ۔ [۵۴] ففے الدر المختار ما جاز ایراد العقد علیہ بانفرادہ صح استثناؤہ منہ الا الوصیة بالخدمة فصح استثناء قفیز من صبرة وشاة معینة من قطیع وارطال معلومة من بیع ثمر نخلة لصحة ایراد العقد علیہا اہ وبحث فیہ ابن عابدین فارجع الیہ لو شئت ۱۲ ۔

واما البیع علی بیع اخیه کما هو مدلول ظاهر الفاظ الحدیث فغیر مقدور له اذ قد نفذ فیه ملک المشتری الاول باب ماجاء فی بیع الخمر والنهی عن ذلک قوله وفی الحدیث قصة ملخصه
بیع الخمر والنهی بعض تفصیله[1] واما کسر الدنان فکان لتشدید امرها وتوکید نفرتها وحرمتها اولان الخمر یتشرب فی الدنان فخاف
ان ینقعوا فیه التمر ثم یشتد لاثر الخمر فیضنوا[2] به جریا علی اعتیاد نفوسهم بشربها وکثرة رغبتها فی الطباع ص۱۶۵ قوله وهذا
اصح یعنی ان روایة انس قصة ابی طلحة هو الاصح لا کما رواه اللیث من روایة ابی طلحة قصة نفسه لا انس[3] ولعل الوجه
فی کونها اصح کثرة من روی هذا الحدیث موافقا لروایة سفیان دون اللیث ولکن الجمع بینهما ممکن بحیث لایکون مدلول احد
السندین مخالفا لما دل علیه السند الاخر وهو ان معنی قوله عن ابی طلحة عن قصته وحاله لا انه روی عنه ص۱۶۶ قوله عاصرها
المرتکب لفعل العصر والمعتصر من یرتکب له والظاهر ان العاصر من یرتکب العصر لغیره والمعتصر لنفسه وفی حکم العاصر کل من
اهتم لامرها وسعی فی اعدادها فاما الاجیر لحملها فلم یوجدها ولا هو ساع فی ایجادها فلا یقاس احدهما علی الاخر والحامل
هو الحامل لیشرب فلا یدخل فیه من استاجره[4] ذمی یحمل خمره الی بلدة کذا الا انه لم یحمل لذلک وان لم یخل فعله هذا عن
کراهة الا انه لایحرم علیه اجرته باب[5] ماجاء فی احتلاب المواشی بغیر اذن الارباب هذا کما تقدم فی اکل الثمار مبنی علی
عرف الانصار فانهم کانوا لایمنعون المسافر ولا الجائع عنها الا ان لفظ الحدیث یشیر الی ان استعمال ملک الغیر لایجوز
من غیر اذنه غیر ان الامر والاذن قد یکون صراحة وقد یکون دلالة والاول هو الاول والاولی فعلیه ان یجهد لتحصیل
صریح الاذن لاصالته واذا علم ان لیس هناک احد یستاذنه یکتفی بدلالة اذن العرف ولایجوز الاقدام علیه فیمن لیس
لهم عرف فی الاذن الا ان المضطر یشرب منه ویضمن ص۱۶۷ باب ماجاء فی بیع جلود المیتة والاصنام عطف علی
الجلود وبیعها حرام اذا باعها لکونها اصناما واما اذا باعها لغیر ذلک کمن باع حطبا وفیه اصنام خشب فالبیع جائز اذا باع
بثمن الخشب والحطب لانه لم یبع اصناما الا ان یبیعه ممن یعلم انه یعظمها ویعبد قوله قیل یارسول الله ارأیت شحوم المیتة انما
سألوا عن ذلک بعد العلم بان حرمة الانتفاع بالمیتة توجب حرمة الانتفاع بسائر اجزائها لما علموا ان بعض اجزاء المیتة
جائز استعمالها کاهابها[6] وعظامها فلعل الحکم فی الشحم یکون هو الجواز کیف وهم یفتقرون الیه فی کثیر من الامور مع

---

[1] ای ما یتعلق بامر اهراق الخمر مع کونه لیتیم فقد تقدم قریبا فی باب النهی للمسلم ان یدفع الی الذمی الخمر یبیعها ۱۲۔ [2] هکذا فی الاصل قال المجد ضنی کرضی ضنا وضن کحری وحر ومرض مرضا مخامرا کلما ظن برؤه نکس اھ (وفی لغات الصراح ضنی روگی ہونا) ای لم یبرحوا معتادین لشرب الخمر ۱۲ [3] قلت وفی متن الروایتین ایضا فرق وهو ان فی الحدیث الاول کان شراء ابی طلحة وفی الثانی کان موجودا عنده قال الزیلعی واخرج مسلم عن انس ان اباطلحة سأل النبی صلی الله علیه وسلم عن ایتام ورثوا خمرا قال اهرقها الحدیث ۱۲۔
[4] ففی الدر المختار جاز حمل خمر ذمی بنفسه اودابته باجر لاعصرها لقیام المعصیة بنفسه اھ وذکر صاحب الهدایة الخلاف فی ذلک بین الامام وصاحبیه فقال یطیب له الاجر عند الامام وقالا یکره له ذلک للحدیث ولان المعصیة فی شربها وهو فعل فاعل مختار ولیس الشرب من ضرورات الحمل والحدیث محمول علی الحمل المقرون بقصد المعصیة ۱۲۔ [5] ای العبد بالدبغ فانه لایجوز استعماله قبل الدبغ عند الجمهور ۱۲۔

مارخص الشارع في احراق بعض النجاسات كاحراق الخثي والروث والبعر والاستصباح بالدهن الذي تنجس بوقوع نجس فيه وحاصل الجواب ان جواز الانتفاع موكول على زوال الرطوبات النجسة ولا يمكن زوال الرطوبة من الشحم ثم اكد النبي صلى الله عليه وسلم امر حرمة الانتفاع بالميتة واجزائها بقوله قاتل الله الخ لما ان الغالب عليهم ان يرتكبوا مثل ما ارتكبت اليهود والنصارى سيما[1] وقد اخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم في احاديثه فكان لعن اليهود في هذا الحديث ردعا لامة المرحومة عن اختراع الحيل في احلال ما حرمه الله تعالى باب[ص۱۶۷] كراهية الرجوع من الهبة الهبة مصدر وهبه يهب وقد يطلق على ما يوهب فكان مصدرا بمعنى المفعول ولذلك تراهم يستعملونه تارة بلفظ من كما في ترجمة الباب وهي ههنا مصدر وتارة بلفظ في كما في لفظ الحديث فهي بمعنى المفعول ثم لا يخفى انه لو عاد الواهب في هبته فانه يملكها مع ارتكاب المحرم واما العود في هبة ذي رحم محرم منه فغير جائز لحديث النبي صلى الله عليه وسلم اذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها رواه[2] البيهقي والدارقطني والحاكم بقي المعارضة في هذا الحديث وفي قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد ان يعطي عطية فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده فان الولد من اقرب قريب ذي رحم محرم والجواب ان الاستثناء ههنا منقطع وليس اخذ الاب هبته ذلك من الرجوع في شيء انما هو تملك من الاب لهذا الشيء كسائر املاك الابن لا لكونه هبة بل لكونه ملك ولده وقد رخصه الشارع ان يتملك املاك ابنه عند فاقته اليها بقوله انت ومالك لابيك فكان قوله هذا دفعا لضرر الامتناع عن تملك ما وهبوا لابنائهم فانهم لما نظروا الى ظاهر قوله العائد في هبته كالكلب فلعلهم ان يستنكفوا ويانفوا عما وهبوه الابناء فازال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الانفة بان اورده بلفظ الاستثناء كانه جوز لهم تملك ما ملكته الابناء ولو كان ذلك رجوعا في الهبة ص[۱۶۷/۱۵] قوله مثل السوء يصح بفتح وضم للسين قوله كالكلب يعود في قيئه ومن عادته انه اذا اكثر من اكل شيء ذهب فادخل في حلقه شيئا من النباتات فقاء وجعله محفوظا ثم اذا اشتهى اكل منه والتشبيه في كونه مكروها طبيعيا وفيه دلالة على جواز العود اذ لا شك ان الكلب ينتفع بفعله هذا ويحصل له شبع بما قاء او لا فكذلك العائد في الهبة لا يحرم من التملك وان لم يخل فعلته تلك من كراهة قوله وهو قول الثوري الخ وذلك لان الرواية المذكورة من قبل لم تخل عن اشارة ما الى جواز العود في الهبة مطلقا ثم خصص الرواية الثانية وهو قوله عليه الصلوة والسلام الواهب احق بهبته ما لم يثب منها وقوله

---

[1] ففي الصحيحين وغيرهما عن ابي سعيد مرفوعا لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن وفي الباب عن ابي واقد الليثي عند الترمذي وقال في آخره في الباب عن ابي سعيد وابي هريرة اه ۱۲۔ [2] قال الحافظ في الدراية حديث اذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها رواه الحاكم والدارقطني والبيهقي من طريق الحسن عن سمرة بهذا قال الحاكم صحيح وقال الدارقطني تفرد به عبد الله بن جعفر عن ابن المبارك عن حماد بن سلمة عن قتادة عنه وظن ابن الجوزي انه ابن المديني فضعفه وليس كما ظن بل هو الرقي وهو ثقة اه ۱۲۔

وقوله عليه الصلوة والسلام اذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها فخصص منها هبة عوض منها وهبة لذي رحم فبقي الباقي[1] على عمومه وهو جواز العود[2] في الهبة ومعنى قوله والعمل على هذا عند اهل العلم الخ انهم عملوا على هذا الحديث المار من قبل مع ملاحظة للروايات الاخر لا انهم قصروا نظرهم على هذه الرواية فقط حتى يتوهم ان ما ذكره منهم ليس بمستنبط عن هذه الرواية صراحة ولا اشارة فكيف قال والعمل على هذا الخ باب ما جاء في العرايا والرخصة في ذلك اعلم ان العرية[3] هي العطية وكانوا يعطون المفاليس اشجارا ونخلات من حيطانهم ليأكلوا ثمارها ثم ان الانصار ملاك البساتين كان من عادتهم توطن الحيطان في ايام ادراك الثمار يقيمون بها مع اهليهم فكانوا يتضررون بدخول هؤلاء المفاليس عليهم في اي وقت شاؤا وكان هؤلاء يتضررون بالذهاب الى البساتين والاياب منها الثمرات ثمرات فلما علم النبي صلى الله عليه وسلم بتضرر الفريقين كليهما رخص المفاليس ان يبيعوا ارطابهم والاغنياء الملاك للبساتين ان يشتروا هذه الارطاب بتمرات مثل كيلها خرصا فقد تبين ان تسمية هذه المبادلة بيعا مجاز لما انها كانت هبة لم تتم لعدم القبض فعوضوا عن تلك هبة اخرى والخرص كان تطييبا للقلوب المعرى لهم لما كانوا يترقبون وصول ذلك المقدار اليهم بعد الجذو ايفاء لعدة من اعرى من الاغنياء فانه اذا وعد باعطاء رحق ونوى ان يعطي ذلك المقدار فاوفى له ان لا ينقص منه ويفي لوعده بتمامه ثم تقييده بخمسة اوسق كما وقع في بعض الروايات مبني على انهم كانوا يعرون كذلك ولو اعطوا اكثر منه رخص فيه وكذلك استبداله بالتمر لما انهم لا يجدون الا ذلك فلو استبدلوه بالارطاب او بالثمن لجاز لهم الا ان ذلك لم يكن فلم يذكر هذا ما قال الامام الهمام وقال الآخرون ان العرية مزابنة الا ان العرية يطلق على ما قل المبيع فيه من خمسة اوسق وهي جائزة مع حرمة المزابنة التي هي داخلة فيها لاستثناء النبي صلى الله عليه وسلم اياها عن الحرمة حين حرم المزابنة وانت تعلم ان هذا خرق لعرف اللغة اذ ليس فيه معنى العارية والتزام لمفاسد كثيرة لا تحصى منها ابقاءها على النخيل بعد الشراء فان الرجل اذا اشترى ما على الشجر فليس له ان يترك على النخيل بعد ذلك ومنها ما في ذلك من شبهة الربوا فان الخرص فيه ثلث احتمالات اما ان يزيد ما على النخيل او يزيد ما على الارض او تساويا وهذا الثالث نادر جدا وفي الاولين يتحقق الربوا لا محالة الا ان يقال هذا محتمل عند الكل فانا[4] ايضا مقرون بجواز ذلك اذا لم يكن نسية والثالث[5] ان معطي التمر اما ان يعطيها قبل ان يجذ الرطاب او بعده فان كان الاول لزم ما قلنا[6] آنفا من بيع الثمر

---

[1] اي غير الهبتين المذكورتين وما في معناهما فان الرجوع عند الامام لا يجوز في سبعة مواضع جمعها قولهم دمع خزقه ۱۲۔ [2] وبه قالت الحنفية بشرط التراضي او قضاء القاضي كما في الكفاية وتكملة فتح القدير وغيرهما ۱۲۔ [3] قال صاحب المجمع هو فعيلة بمعنى مفعولة من عراه يعروه اذا قصده او بمعنى فاعلة من عري يعرى اذا خلع ثوبه كانها عريت من التحريم فعريت اھ ۱۲۔ [4] يعني اذا تحقق المساواة كلية فنحن ايضا مقرون بالجواز لكن الشرط منتف فانه لا سبيل الى العلم بالمساواة بالقطعية فاض الاحتمالات الثلثة وهي شبهة الربوا ۱۲ [5] اي من المفاسد ۔ تقدم المفسد[1] من قوله منها ابقاءها الخ ومن شبهة الربوا ۱۲۔ [6] بعله اشارة الى قوله ابقاءها على النخيل فان في الابقاء على النخيل ما يزيد بعد البيع يكون البيع فيه نسية على الظاهر فتامل ۱۲۔

بالتمرنسیۃ والکان الثانی لزم بیع الکالی بالکالی قولہ وہذا اصح من حدیث ای الذکر بعنوان الاستثناء غیر الاصح والاصح ہوان یذکر کما ذکرہ مالک صـ قولہ معنی ہذا ای وجہ الجواز وہذا التفسیر یغایر تفسیرنا المتقدم والفاعل علی ہذا فی قولہ قالوا لانجد ما نشتری ہم الذین لیس لہم بساتین واشتہوا ان یاکلوا الارطاب ولیس لہم الثمن ولا الشئ آخر غیر التمر ویمکن ارجاعہ الی ما قلنا بان اصحاب البساتین شکوا الیہ انا لانجد ما نشتری بہ الثمار اللاتی اعطیناہا الفقراء الا ان نشتری بالتمر وقد علموا ان اشتراء الثمر بالتمرنسیۃ لایجوز وفی شراہا بہا ناجزا حرج اذ یلزم ان یعطوا کل ما اخذ وا ثمرا او لایحصل لہم ما قصدوا من ان یاکلوہا متی شاؤا اذ یلزم ان یجذوہا مرۃ فیستبدلوا بہا فرخصہم فی استبدالہا بالتمر وفیہ انہ یلزم ہذا لو لم یکن لہم سوی تلک النخلات التی اعطوہا الفقراء وہو ممنوع صـ باب ماجاء فی کراہیۃ النجش وہو المعنی بالتنفیق المنفی من قبل صـ باب ماجاء فی الرجحان فی الوزن انما بینہ لئلا یتوہم انہا زیادۃ خالیۃ عن العوض فیتوہم کونہ ربوا فدفعہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بانہا جائزۃ لخلوہا عن الاشتراط وفیہ مرضاۃ الطرفین ولا عرف حتی یعد مشروطا قولہ فساومنا بسراویل وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشتراہا بشئ وزنی لا بالثمن کما ہو مدلول قولہ صلی اللہ علیہ وسلم زن وارجح واما انہ شراہ بثمن وامر بوزنہ فبعید یتوقف علی اثبات انہ شری جملۃ منہا وقد ثبت بہذا شراؤہ سراویل ولم یصرح فی شئ من الروایات انہ لبسہا باب ماجاء فی الانظار للمعسر اظلال العرش منبئ عن کون العرصۃ خارجا عن ظل العرش ولاضیر فیہ فان سعۃ القدرۃ والعلم اکثر من ذلک بکثیر فلا یرد ان السموات والارضین محاطۃ بالعرش فلا احد یکون خارجا من ظل العرش ولا بعد ان یقال المراد بالظل نوع منہ مختص لایوجد بغیرہ وان العرش وان شمل کل مکان وجد ثمۃ فلا یستلزم ان یکون القائم تحت العرش مظللا کیف والشمس التی منہا الحر والحرور

صـ قلت وفسر الحافظ فی الفتح کلام الترمذی بغیر ما افادہ الشیخ فقال اخرج الترمذی من طریق محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر عن زید بن ثابت ولم یفصل حدیث ابن عمر من حدیث زید بن ثابت واشار الترمذی الی انہ وہم فیہ والصواب التفصیل یعنی ان التصریح بالنہی عن المزابنۃ لم یرد فی حدیث زید بن ثابت وانما رواہ ابن عمر بغیر واسطۃ وروی ابن عمر استثناء العرایا بواسطۃ زید بن ثابت فان ثبت روایۃ ابن اسحق محفوظۃ احتمل ان یکون ابن عمر حمل الحدیث کلہ عن زید بن ثابت وکان عندہ بعضہ بغیر واسطۃ اھ ۱۲ صـ یعنی لو اعطوا بکل ما جذوا من الثمر مقدارہا من التمر ففیہ حرج ۱۲ صـ ای المقصود منہا واحد وہو اخذاع وتغریر المشتری والا فمصداق حدیث التنفیق ہو لبدیع علی المشہور والنجش بفتحتین ان یزید احد فی الثمن ولا یرید الشراء لیرغب غیرہ کذا فی الہدایۃ وہذا ہو المشہور وفی المجمع نہی عن النجش فی البیع ہو ان یمدح السلعۃ لینفقہا ویروجہا او یزید فی الثمن ولا یرید شراہا اھ فعلی المعنی الاول محمل النجش والتنفیق واحد وحمل کلام الشیخ علی ہذا اظہر ۱۲ صـ ہکذا فی الاصل والظاہر ان المراد جماعۃ منہا لان وزن الثمن من النقود یکون علی الظاہر بمقابل المعدود ۱۲ صـ وما فی جمع الفوائد من روایۃ الموصلی والاوسط عن ابی ہریرۃ بلفظ قلت یا رسول اللہ انک لتلبس السراویل قال اجل فی السفر والحضر وباللیل والنہار فانی امرت بالستر فلم اجد شیئا استر منہ حکم السیوطی علی سندہ بالضعف ولذا اختلف اہل العلم فی ثبوت لبسہ صلی اللہ علیہ وسلم السراویل نفاہ جماعۃ ومال ابن القیم الی الاثبات ۱۲۔

تحت العرش فلا يجدى كون اهل الحشر تحت العرش مالم يظلهم الله تعالى بظل من رحمة ولو بشئ من جوانب العرش وجهاته وهو المراد في امثال هذه الروايات، والله اعلم بالصواب ص۱۶۵ قوله او وضع له سواء كان ضعة بعضه او كله قوله فلم يوجد له من الخير شئ اى من الخير الذى يوجب له انفتاح الغرفة الى الجنة ورفع الدرجات واما اصل الايمان فغير منفى عنه ومن ههنا يعلم ان الرجل اذا فعل خيرا ولم ينو به الثواب بل انما كان لاعتياده كريم الاخلاق او لمقتضى طبعه ان يرحم بنى نوعه فانه يثاب عليه اذ لو كان الرجل المذكور في الحديث ينوى بانظاره ذلك اجر الآخرة لما قيل فلم يوجد له من الخير شئ وينبغى ان يعلم ان هذه المحاسبة له قد وقع في القبر على خلاف ما جرت به العادة من انهم يحاسبون يوم القيامة لاقبله وكثيرا ما يعبر عن احوال الحشر بلفظ المضى لتيقن وقوعها فلا يبعد ان يكون المذكور في الرواية جاريا على تلك الطريقة او يكون قد كشف عليه صلى الله عليه وسلم فذكره بلفظ الماضى لما انه قد شاهده وعاينه وهذا كثير في الكتاب والسنة او يقال ان المراد بالمحاسبة هو النظر اليها والمقابلة بين سيئاته وحسناته والموازنة فيهما من غير ميزان للمحاسبة الحقيقة ثم اعلم ان المذكور في اخبار احوال القبر واهوال الحشر انما هو حال الكفرة الخلص او المومنين الكمل واما ما يجده في القبر فساق الامة وفجارها فقد طوى ذكرها في الاحاديث والذى يعلم بعد تتبعها انهم يعذبون في قبورهم ومع ذلك فيرجون ويوعد لهم الخيرات ولا يقنطون فكان تعذيبهم كتعذيب الاباء والامهات اولادهم او كتعذيب الاطباء او الجراحين المرضى والجرحى باشرابهم ادوية كريهة الطعم وشق الجروح الى غير ذلك فان هولاء ما يقاسون كل ذلك لاييئسون عن برئهم وصحتهم ولا يبغضون من عذبهم ويعلمون انهم يغسلون بذلك التعذيب عن دنس الاوساخ التى ارتكبوها في الدنيا من منهياته تعالى قوله نحن احق بذلك منه لانه اتى به مع كونه متفقرا متطوعا الى غير ذلك باب ما جاء في مطل الغنى ظلم بينه النبى صلى الله عليه وسلم لئلا يتلفوا حقوق الناس محتجين بما ورد في الانظار من الاحاديث والاخبار قوله وقال اسحق ظاهر سوق المولف هذه العبارة مشيرا الى فرق بينه اى بين توجيه الحديث على ما ذكره اسحاق وبين مذهب الاحناف[2] فانه جوز الرجوع على المحيل اذا ظن المحتال عليه وقت الحوالة غنيا وكان بخلافه واذا كان غنيا وقت الحوالة ثم افلس فلا ولكن يمكن ارجاعها الى ما ذهبنا اليه بان له الرجوع اذا ظن المحتال عليه غنيا فظهر خلافه اى سواء كان فقره طاريا او دائما يعنى سواء كان غنيا وقت الحوالة ثم افلس او كان فقيرا حين قبل الحوالة ص۱۶۸/۲۹ قوله ومعنى هذا الحديث ان يقول الخ قد بينا لك من قبل ان اشتراط القول يحتاج اليه في موضع لم يتعارفوا ذلك واما اذا كان معروفا لهم كالعرب

---

[1] من اضافة المصدر الى فاعله كما هو المشهور وعليه الجمهور وقيل الى المفعول يعنى يمطله لانه غنى واذا كان في حق الغنى ففى حق الفقير اولى ۱۲

[2] ومذهب الاحناف في ذلك ما في الهداية ونصه تصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال والمحتال عليه واذا تمت الحوالة برئ المحيل من الدين بالقبول وقال زفر لا يبرأ اعتبارا بالكفالة ولنا ان الحوالة النقل لغة ثم لا يرجع المحتال على المحيل الا ان يتوى حقه وقال الشافعى لا يرجع وان توى والتوى عند ابى حنيفة ان يجحد الحوالة ويحلف ولا بينة له عليه او يموت مفلسا وقالا الثالث ان يحكم الحاكم بافلاسه وهذا بناء على ان الافلاس لا يتحقق بحكم القاضى عنده خلافا لهما ۱۲

فلا يفتقر اليه باب ما جاء فی السلف فی الطعام والثمر ويعلم مما سبق من نهى بيع الحيوان بالحيوان نسيئة عدم جواز السلم فی
الحيوان لتفاوت فاحش بين افراد نوع واحد منه لانه لا ينضبط مع بيان صفته ايضاً فكم بين مهزول ومهزول ثم ان
قوله صلى الله عليه وسلم فی كيل معلوم ووزن معلوم يقتضی تقدم العلم بجنس المسلم فيه وصفته وقدره فان اريد بالوزن
والكيل الموزون والمكيل فهو ظاهر وان اريد بهما الكيل والوزن كما هو الحقيقة فبدلالة النص لان العلم بقدره لما كان
واجبا كان العلم بجنسه وصفته اوجب وقوله الى اجل معلوم يدل باشارته الى ان الواجب فيه ان يكون مؤجلا لا كما
ذهب اليه الشافعی من جواز السلف ولو حالا وله ان يعتذر بان ذكر الاجل لكونهم كانوا يسلفون كذلك وللبناء على
الغالب لا لان السلف لا يكون الا الى اجل ثم ان تقدير الاجل بالشهر اقرب الى القياس لما فيه من تمكن المسلم اليه
فی راس[ا] مال السلم ولانهم كانوا يسلفون بعد بدو الثمار ومن الظاهر ان الادراك فی الثمار لا يتوقف على اكثر من ذلك
الا بقليل فكان الشهر هو المعيار والله اعلم باب ما جاء فی الارض المشترك يريد بعضهم بيع نصيبه قوله فلا يبيع نصيبه من
ذلك حتى يعرضه على شريكه استدل بذلك من قال لا ياخذه الشفيع بعد ما عرضه البائع عليه فانكر ثم بدا له ان يشتری لان
الثابت له خيار الاخذ حين العرض والذی عليه اكثر الفقهاء ان له ولاية الاخذ بعد ما انكره وقت عرضه عليه والجواب عن ذلك
الحديث ان الثابت بذلك الحديث رفع الاثم عن البائع لو باع نصيبه بعد العرض واما لو باع نصيبه قبل عرضه على
شريكه فانه ياثم فلا تعرض فی الحديث لاخذ الشفيع ولا لعدم اخذه فانی يتم الاستدلال قوله ولعله سمع منه هذا رد على
ما اثبت محمد من الانقطاع بابداء احتمال لا على سبيل اليقين وحاصله ان الاستدلال بوفاة سليمان قبل جابر
على انه لم يحدث قتادة انما يتم لو ثبت ان سليمان لم يحدث قتادة فی حيوة جابر وهذا غير ثابت فای مانع من ان يكون
قتادة سمع سليمان اليشكری ثم حضر جناب جابر فسمع عنه وكان قتادة وابو بشر حضرا جابرا فی آخر ايامه واما عمرو بن دينار
فلقی جابرا اولاً وآخرا قال وانما يحدث قتادة عن صحيفة الخ هذه مقولة البخاری واستدل عليها بما رواه استاذه
علی بن المدينی من يحيى بن سعيد من استاذه سليمان قوله وانی لارجو ان القى ربی وليس احد منكم يطلبنی بمظلمة
يعنی لو سعرت فلعلی احكم حكما يضر البيعة او غيرهم فی نفس الامر ولو لم اكن ظالما فی حكمی لما انی كنت قد حكمت بعد تفحص

عـــه ويطلق راس المال على الثمن والمعنى انه يقدر فی هذه المدة بالتصرف فی الثمن على تحصيل المسلم فيه قال صاحب الهداية لا يجوز السلم الا مؤجلا
قال ابن الهمام وبه قال مالك واحمد ثم قال صاحب الهداية وقال الشافعی يجوز حالا لاطلاق الحديث ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الى
اجل معلوم ولانه شرع رخصة دفعا لحاجة المفاليس فلا بد من الاجل ليقدر على التحصيل فيه ۱۲ ـ عـــه قال النووی اختلف العلماء فيما لو اعلم بالشريك
بالبيع فاذن فيه فباع ثم اراد الشريك ان ياخذ بالشفعة فقال الشافعی ومالك وابو حنيفة واصحابهم وغيرهم له ان ياخذ بالشفعة وقال الحكم
والثوری وطائفة من اهل الحديث ليس له الاخذ وعن احمد روايتان كالمذهبين اه ۱۲ عـــه يؤيد بالافادة الشيخ ظاهر سياق المصنف لا سيما قوله الاتی
قال وانما يحدث الخ لانه يدل على ان ما قبله ليس من كلام البخاری والا فلا احتياج الى اعادة قوله قال لكن ظاهر كلام الحافظ فی التهذيب يدل على ان قوله
ولعله سمع الخ من كلام البخاری ولفظه قال البخاری يقال انه مات فی حيوة جابر ولم يسمع منه قتادة ولا ابو بشر الا نعرف لاحد منهم سماعا الا ان يكون عمرو بن دينار سمع منه فی حيوة جابر [illegible]

وافر واستشارة كافية الاان المطالبة بعد باقية لما ان المطالبة تنقسم الى ما يمكن الخروج عن عهدة جوابه والى ما لا يمكن الخروج عنه والمطالبة بكلا نوعيه لا ارضاه لنفسي فهذه المطالبة وان كانت من القسم الاول الا اني لا ارتضيه ايضا لنفسي عند ربي وقت اجتماع الاولين والاخرين وبذلك يعلم جواز التسعير للحاكم اذا اضر اصحاب الاموال اي البيعة باهل البلد اي باغلاء السعر صـ ۱۶۹/۲۴ قوله استقرض رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعارض قوله المتقدم المتضمن للنهي عنه كيف وهو معصوم ان ياخذ حق غيره حتى يفضي الى النزاع وهو الموجب للفساد وهذا هو الجواب عن الحنفية في نهيهم عن استقراض الحيوان او هو محمول على ابتداء الامر فنسخ صـ ۱۶۹/۲۴ فان لصاحب الحق مقالا اشار الى ذلك بقوله مطل الغني ظلم فان المطل لما كان ظلما والظالم يجترئ على ما ارتكبه فلذا ان يقوله وصاحب الحق لا ياخذ في المقال الا بما يعلم انه يظلمه بالمطل فكان معذورا حسب ظنه صـ ۱۷۰/۱ قوله اعطه اياه قد يشتبه انه صلى الله عليه وسلم كيف آتاه من ابل الصدقة وفيه زيادة وليست محلولة له صلى الله عليه وسلم وانما كانت لعامة المسلمين والجواب انه ايضا من المسلمين المفتقرين فكان له حق في بيت المال

ابواب الاحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

صـ ۱۷۰/۱۵ من كان قاضيا فقضى بالعدل الخ ليس المراد بقوله فقضى بالعدل انه لم يقض في سائر ايام قضائه الا بالعدل ولم يجر عن الحق في قضية اذ لو كان كذلك فلمن الاجر الموعود بل المراد انه قضى بالعدل وبالجور فان الموجبة تصدق بوجود الفعل ولو مرة وحذف المعطوف ارادة للوعد مرائي الوعيد ردعا لهم ان يقبلوا الامارة ويقبلوا عليها اذ لو كانت فيه المواعيد المحضة لتقبلة العوام والخواص واقبلوا عليه محتجين بانهم انما يفعلون ذلك طلبا للاجر والثواب مع ما في الانفس من اشياء اخر لحب الطبائع الامارة والرياسة صـ ۱۷۰/۱ قوله وفي الحديث قصة اي تفصيل الاسولة والاجوبة التي وقعت بينهما

كما ذكره الحافظ في ترجمة سليمان التيمي ۱۲۔ ۵۱ بذلك قالت الحنفية ففي الهداية لا ينبغي للسلطان ان يسعر على الناس لقوله صلى الله عليه وسلم لا تسعروا فان الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق فلا ينبغي للامام ان يتعرض الا اذا تعلق به دفع ضرر العامة فان كان ارباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديا فاحشا وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير فحينئذ لا باس به اهـ مختصرا ۱۲۔ ۵۲ كما ذكره الطيبي اي احتمالا وذكره القرائن ۱۲ ۵۳ اي فلصاحب الحق ان يقول ما شاء من المقال فضمير المفعول الى المقال ۱۲۔ ۵۴ جمع حكم والمراد بيان آدابه وشروطه وكذا الحاكم ويتناول لفظ الحاكم الخليفة والقاضي فذكر ما يتعلق بكل منهما والحكم الشرعي عند الاصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ومادة الحكم من الاحكام وهو الاتقان للشيء ومنعه من العيب كذا في الفتح وقال العيني هذا كتاب في بيان الاحكام وهو جمع حكم وهو اسناد امر الى آخر اثباتا او نفيا ثم قال بعد ذكر اصطلاح الاصوليين واما خطاب السلطان للرعية وخطاب السيد لعبده فوجوب طاعته هو بحكم الله تعالى اهـ ۱۲۔ ۵۵ ففي ترغيب المنذري عن عبد الله بن موهب ان عثمن ابن عفان قال لابن عمر اذهب فكن قاضيا قال او تعفيني يا امير المؤمنين قال اذهب فاقض بين الناس قال تعفيني يا امير المؤمنين قال عزمت عليك الا ذهبت فقضيت قال لا تعجل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من عاذ بالله فقد عاذ بمعاذ قال نعم قال فاني اعوذ بالله

وحاصله ماذكر ههنا قوله[١٠] ليس اسناده عندي بمتصل ولعل الوجه فيه ان ابن موهب لم يشهد عثمان حين امر ابن عمر بذاك قوله
فقد ذبح بغير سكين اي وقع في تعب ماله نهاية لانه لو ذبح بسكين لكان له تعب ساعة واذا ذبح دونه فله تعب سنين واعوام
فاما ان ينجو بدينه وبماله[٢] من جزيل الثواب فذلك واما يذهب بجوزه في الحكم بدينه كما ذهب بدنياه قوله فله اجر هو اجر الاجتهاد
والسعي في طلب الاصابة وانت تعلم ان الروايات مختلفة في باب القضاء فمنها ما هي باعثة عليها ومنها ما هي مشيرة الى
ترك الوقوع فيه فاما ان يقال الامر لاهله والنهي لغير اهله وهذا اولى او يقال الامر لما فيه من المثوبات العظيمة والنهي لما فيه
من المخاوف الخطيرة فمن اخذ بالاحتياط لعدم الامن على نفسه من الوقوع في زلل كان الصواب في حقه الترك ومن
امن ان ينال بمحظور كان الاولى في حقه القبول ومن ههنا يعلم وجه رد الامام الاول حين عرضت عليه وقبول
الامام الثاني فان الامام بصر بعيوب نفسه وعلم ان المستحقين لها اللائقين بها كثير والثاني نظر الى حوائج الناس وان
في اباي القضاء قلة فلكل منهما وجه يشعر بفضله قوله فقال[٢٩] له كيف تقضي سأله عن ذلك وهو عالم بانه عالم اذ لو لم يكن له
علم بانه عارف باصول القضاء لما ولاه القضاء فسأله ليعلموا مزيته فيما بينهم وان المقدم في الحكم هو الكتاب ثم السنة ثم
القياس وهذا هو الترتيب الذي اخترناه فان قيل السنة في حقه كانت كالكتاب لما سمعه من في النبي صلى الله عليه
وسلم ولا معنى لتاخيره عن الكتاب كيف وقد قلتم ان السنة المشهورة والمتواترة مساوية للكتاب في القطعية قلنا لم يكن

ان اكون قاضيا قال وما يمنعك وقد كان ابوك يقضي قال لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان قاضيا فقضى بالجهل كان من
اهل النار ومن كان قاضيا فقضى بالجور كان من اهل النار ومن كان قاضيا فقضى بحق او عدل سال التفلت كفافا فما ارجو منه بعد ذلك
رواه ابو يعلى وابن حبان في صحيحه والترمذي باختصار وقال ليس اسناده بمتصل وهو كما قال فان عبد الله بن موهب لم يسمع عن عثمان ١٢
[١] قلت وايضا لم يصرح بانه سمعه عن ابن عمر او غيره ١٢ - [٢] الظاهر ان ما موصولة والمعنى اما ان يخلص من العذاب بسبب دينه اي غلبة
عدله وبسبب ما للقاضي من الاجر الجزيل ولعل الشيخ عبره بقوله ينجو لان وصول القاضي الى هذا الثواب الجزيل مشكل فاقصى ما يحصل له من
ذلك ان تكون كفارة لتبعاته كما اشير اليه في الحديث السابق من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب كفافا الحديث وقال
ابن الهمام اخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا من ولي عشرة فحكم بينهم بما احبوا او كرهوا جيئ به يوم القيمة مغلولة يداه الى عنقه فان حكم بما انزل
الله ولم يرتش في حكمه ولم يحف فك الله عنه غله وان حكم بغير ما انزل الله وارتشى في حكمه وحاف فيه شدت يساره الى يمينه ثم رمي به في جهنم اه ١٢
[٣] قال صاحب الهداية يكره الدخول فيه لمن خاف العجز عنه ولايامن على نفسه الحيف فيه كي لا يصير شرطا لمباشرة القبيح وكره بعضهم الدخول
فيه مختارا لقوله صلى الله عليه وسلم من جعل على القضاء فكانما ذبح بغير سكين والصحيح ان الدخول فيه رخصة طمعا في اقامة العدل والترك
عزيمة فلعله يخطئ ظنه ولا يوفق له او لا يعينه عليه غيره الا اذا كان هو اهلا للقضاء دون غيره فحينئذ يفترض عليه التقلد صيانة لحقوق العباد
قال صاحب العناية كره بعض العلماء او بعض السلف الدخول فيه مختارا سواء وثقوا بانفسهم او خافوا عليها وفسر الكراهة بعدم الجواز قال الصدر
الشهيد ومنهم من قال لا يجوز الدخول فيه الا مكرها الا ترى ان ابا حنيفة رح دعي اليه ثلث مرات فابى حتى ضرب في كل مرة ووجه تشبيه القضاء
بالذبح بغير سكين ان السكين تؤثر في الظاهر والباطن جميعا والذبح بغيره يؤثر في الباطن بازهاق الروح ولا يؤثر في الظاهر وبال القضاء

كل السنة مسموعة له من في النبي صلى الله عليه وسلم فلم يكن جملة من الاخبار الا وصلت معاذ ابو سائط قلت او كثرت ولم يقدم
على قياسه سيرة الشيخين كما فعله سيدنا عثمان ولا آثار الصحابة كما ذهبت اليه ائمة الفقهاء لما انها لم تكن اشتهرت بعد بل
ولم تقع بحيث يعتد بها يعني انها كانت قليلة بعد قوله اجتهد برائي او اجتهد رائي كلاهما ثابتان اي او قع رائي في الجهد
او اقع في الجهد بمعاونة رائي واستعانتي به صـ١٧٢ قوله ابن اخ للمغيرة هذه صفة الحارث صـ١٧٢ قوله وليس اسناده
عندي بمتصل لما فيه من لفظ رجال من اصحاب معاذ وفي رواية اخرى اناس من اهل حمص وانما قال عندي لان مثل هذا
الانقطاع يكون في حكم المتصل اذا علم اسم رواته برواية واسناد آخر الا ان الترمذي لما لم يعلمهم حكم بانقطاعه عنده ويمكن
ان يجبر ذلك الضعف الناشي بالانقطاع بكثرتهم وانه لم يذكر ههنا الا سندا واحدا الا ان ايراد الرجال بلفظ الجمع يخرجه من الرد
الى القبول صـ١٧٢ قوله امام عادل اي من غلب صوابه ولم يحكم الا بعد تحري الصواب والناس هم الناس الذين كان امامهم
ولا يبعد تاويل الحاشية ايضا قوله فاذا جار تخلى عنه ولزمه الشيطان واذا تاب عاد الى حالة الاولى صـ١٧٣ باب ما جاء لا يقضي
القاضي وهو غضبان النهي مبني على علة اختفاء الحق حينئذ اعتبارا للاعم الاغلب واذا ظهر الحق فلا ضير في الحكم حالة الغضب
باب في هدايا الامراء وقوله لعن رسول الله الراشي والمرتشي في الحكم اي اذا رشي ليحكم له خلاف الحق فهو ملعون سواء اخذ للحكم على وفاق
الحق او على خلافه وذلك لان البذل لدفع الجور جائز للباذل لا للمبذول له كيف وان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى بعض من
خاف عليه ان يهجوه من الشعراء وانما ذكر المؤلف لا تصيبن شيئا الخ في باب هدايا الامراء ايذانا منه بان الهدايا المختصة بالامراء
وكذا الضيافات الخاصة بهم هي داخلة في الاصابة المنهية عنه بقوله عليه السلام لا تصيبن ثم لما كان يعلم من ذلك كله ان الدعوة
لا يجوز لهم بين بعد ذلك باب الراشي ليعلم ان الموجب للنهي هو الرشوة واما اذا تحقق بوجه من وجوه التحقيق انه ليس للرشوة فلا ضير
في قبوله واستدل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لو اهدي الى كراع وهو مستدق الزراع من ساق الشاة وغيرها وهو
ايضا اسم موضع والمراد في الاول هو الاول والثاني يحتمل كليهما وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقبلهما لتحقق انه لا يرتشي وانهم لا يعطونه رشوة فكذلك الحكم لكل من علم ذلك بيقين وتحقق واما ضرب عمر ابا هريرة وسلبه

لا يؤثر في الظاهر فان ظاهره وجاه وعظمة لكن في باطنه هلاك وكان شمس الائمة الحلواني رح يقول لا ينبغي لاحد ان يزدري بهذا اللفظ كي لا يصيبه ما
اصاب قاضيا روي له هذا الحديث فازدراه وقال كيف يكون هذا ثم دعا في مجلسه بمن يسوي شعره فجعل الحلاق يحلق بعض الشعر من تحت ذقنه
اذ عطس القاضي فاصابه الموسى والقى راسه بين يديه اه مختصرا ١٢ - سلے قال ابن دقيق العيد فيه النهي عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه
من التغير الذي يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه قال وعداه الفقهاء بهذا المعنى الى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش
المفرطين وغلبة النعاس وسائر ما يتعلق به القلب تعلقا يشغله عن استيفاء النظر فلو خالف فحكم في حال الغضب صح ان صادف الحق مع الكراهة
هذا قول الجمهور وقد تقدم انه صلى الله عليه وسلم قضى للزبير بشراج الحرة بعد ان اغضبه خصم الزبير لكن لا حجة فيه لرفع الكراهة عن غيره لعصمته صلى الله عليه وسلم
فلا يقول في الغضب الا كما يقول في الرضا وقال بعض الحنابلة لا ينفذ الحكم في حال الغضب لثبوت النهي عنه والنهي يقتضي الفساد وقاله الحافظ في الفتح ١٢
سـ٢ حق الضمائر التانيث وللتذكير توجيهات لا تخفى ١٢ - سـ٣ فقد حكى ابن الهمام استعمل عمر رض ابا هريرة فقدم بمال فقال له من اين

منه ما كان اتى به مما اهدى اليه فانما كان لدفع المظنة او لنوع شبهة نشأت لعمر او لينسد باب الحيلة فانه لو ترك ابا هريرة يأخذ لجعل كل واحد من القضاة يقدم عليه محتجا بفعله ومفسدته لا تخفى باب ما جاء في التشديد على من يقضى له بشئ ليس له ان يأخذه صـ ۱۷۱ اعلم انهم اوردوا على الاحناف مسئلة تنفيذ القضاء بشهادة الزور ظاهرا و باطنا فقد قال الامام ابو حنيفة رح اذا حكم القاضى بشئ لرجل وقد ادعى ملكا مقيدا ونور دعواه بشهادة ولو كان زورا وسعه استعماله ولو كانت زوجة او امة فله وطيها فان القاضى يجعل كانه انشأ العقد وله ولاية الانكاح والبيع وغيرهما وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم باع بعضا من العبيد واعتق من غير ان ياذن بذلك مالكه واما اذا لم يقم عليه شهادة او كان الدعوى بملك مطلق فلا اذ لا يمكن جعل الحاكم منشأ لان في الاسباب تزاحما وتعيين احد منها دون الآخر يقتضى مرجحا واستدل[۵۱] الموردون بهذا الحديث لكنه غير وارد اذ غاية ما يثبت بالحديث بطلان نفاذه اذا كان مداره على التقرير وبيان المدعى واما اذا شهدا عليه فلا تعرض له في الحديث لانه صلى الله عليه وسلم انما قال الحن بحجته وهذا لا يصح الا على بيانه صـ ۱۷۲ باب ما جاء في اليمين مع الشاهد اى لا يعتد[۵۲] بشاهد المدعى اذا كان واحداً وانما يحكم بيمين المنكر وهذا هو المراد في لفظ الحديث قضى رسول[۵۳] الله صلى الله عليه وسلم باليمين مع الشاهد اى لم يحكم الا باليمين مع وجود الشاهد الواحد لعدم تمام نصاب الشهادة صـ ۱۷۲ باب ما جاء في العبد[۵۴] يكون بين رجلين الخ ظاهره مؤيد للصاحبين انه لا يستسعى العبد في نصيبه الباقى

لك هذا قال تلاحقت الهدايا فقال له عمر رض هلا قعدت في بيتك فتنظر هل يهدى لك ام لا فاخذ ذلك منه وجعله في بيت المال وذكر الحافظ فى الاصابة برواية عبد الرزاق ان عمر استعمل ابا هريرة على البحرين فقدم بعشرة آلاف فقال له عمر استأثرت بهذه الاموال فمن اين لك قال خيل نتجت واعطية تتابعت وخراج رقيق لى فنظر فوجدها كما قال ثم دعاه فابى فقال لقد طلب العمل من كان خيرا منك قال انه يوسف نبى الله ابن نبى الله وانا ابو هريرة بن اميمة واخشى ثلثا ان اقول بغير علم او اقضى بغير حكم ويضرب ظهرى ويشتم عرضى وينزع مالى ۱۲۔

[۵۱] ويمكن ان يستدل للامام بما ذكره ابن الهمام بحثا ان رجلا اقام بينة على امرأة انها زوجته بين يدى على رض فقضى على رض بذلك فقالت المرأة انه لم يكن لى منه بد يا امير المؤمنين فزوجنى منه فقال شاهداك زوجاك فان القضاء لو لم ينفذ باطنا لاجابها فيما طلبت للحقيقة التى عندها واستدل على المسئلة بدلالة الاجماع على ان من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كذبا وبرهن فقضى به حل للبائع وطؤها واستخدامها مع علمه بكذب دعوى المشترى مع انه يمكنه التخلص بالعتق وان كان فيه اتلاف ماله لانه ابتلى بامرين فعليه ان يختار اهونهما وذلك ما يسلم له فيه دينه اھ ۱۲۔ [۵۲] قالت الائمة الثلثة لحديث الباب ان اليمين يقوم مقام شاهد اذا كان للمدعى شاهد واحد وقالت الحنفية ومن معهم انه يخالف الحديث المشهور البينة على المدعى واليمين على من انكر واولوا الحديث بوجوه منها ما افاده الشيخ ۱۲۔ [۵۳] على انه فعل لا يقادم القول لا سيما اذا تايد القول بالقرآن المجيد فى قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وبسط البخارى فى تاييد الحنفية فى ذلك فارجع اليه ۱۲۔ [۵۴] اذا كان العبد مشتركا فاعتق احد نصيبه اختلفت الفقهاء فى ذلك على اقوال كثيرة ذكر النووى فيه عشرة مذاهب للعلماء والعلامة العينى اربعة عشر مذهبا وما ذكر الامام الترمذى من اتفاق الائمة الثلثة ليس بوجيه ولما اكتفى الشيخ رح بذكر اختلاف الامام وصاحبيه فقط اقتفينا اثره فى ذكر مسالك ائمتنا الثلثة ففى الهداية

اذا كان المعتق موسرا والمعنى بالموسر ههنا القادر على ايفاء ثمن نصيب الاخر كما يدل عليه لفظ الحديث فكان له من المال ما يبلغ ثمنه لكن تاييده لهما موقوف على اعتبار مفهوم المخالفة فان قوله صلى الله عليه وسلم وان لم يكن له مال قوم قيمة عدل ثم ليستسعى يثبت باعتبار مفهوم المخالفة ان لا سعاية عليه اذا كان له مال وانت تعلم ان اصحابنا الثلاثة لم يسلموا المفهوم فكيف لهم اثبات مراحهم به وغاية ما يثبت منه عتقه كملا وهو مناف لما ذهب اليه الامام ايضا ويمكن الجواب عنه بان عــہ (بياض فى الاصل) صـ ۱۷۲/۲ قوله والا فقد عتق منه ما عتق تكلموا[عــہ] فى ذلك اللفظ انه هل هو من الحديث ام من قول قتادة[عــہ] وغرضهم بذلك ان يثبتوا باعتاق احد الشريكين نصيبه عتق نصيب الآخر وان لم يعتقه الآخر وان لا سعاية على العبد فيما اذا لم يكن المعتق موسرا قلنا هذا وان كان من قول قتادة الا انه فى حكم المرفوع لكونه ما لا يدرك بالقياس صـ ۱۷۲/۳۳ باب ما جاء فى العمرى والكلام فيه على مذهبنا انه يتصور[عــہ] على ثلث صور ان يقول هى لك ولعقبك بعدك فهذا لا ريب انه يرث ورثته وان يقول هذه لك عمرى[عــہ] واملكه بعدك او قال هذه لك حياتك ويرد على بعدك فهذه هبة

اذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق فان كان (المعتق) موسرا فشريكه بالخيار ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وان اعتق (الشريك نصيبه) او استسعى فالولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد والولاية بينهما فى الوجهين هذا عند ابى حنيفة وقالا ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق (على الوجهين) وهذه المسألة تبتنى على حرفين (احدهما ان العتق يتجزى عنده لا عندهما) والثانى ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده لا عندهما انتهى بزيادة ۱۲ ـ عــہ بياض فى الاصل ههنا واجاب عنه ابن الهمام بان الحديث انما يقتضى عتق كله اذا كان له مال يبلغ قيمته وليس مدعاهما ذلك بل انه يعتق كله بمجرد اعتاق بعضه كان له مال او لا فقد افادت الاحاديث ان العتق مما يقتصر ولا يستلزم وجوه السراية وان وردت فى العبد المشترك واستدل ايضا بدلالة الاجماع وهو ان المعتق اذا كان معسرا لا يضمن بالاجماع ولو كان اعتاق البعض اعتاقا للكل واتلافا لضمن مطلقا كما اذا اتلفه بالسيف اھ ۱۲ ـ عــہ الظاهر عندى انه وقع فى كلام الشيخ رح اجمال مخل حتى بلغ الى حد التخليط وتوضيحه ان ههنا لائمة الحديث كلامين احدهما على لفظ عتق منه ما عتق والثانى على السعاية وجمع الشيخ فى كلامه كليهما ولعل وجهه ان الجواب عنهما واحد اما الاول فقد حكى العينى عن ابن حزم انه قال على ثبوت الاستسعاء ثلثون صحابيا وقوله عتق منه ما عتق لم تصح هذه الزيادة عن الثقة انه من قول النبى صلى الله عليه وسلم حتى قال ايوب ويحيى بن سعيد ابو شئ فى الحديث او قاله نافع من قبله اھ واما الثانى فبسط الشيخ فى البذل كلام من اثبتها ومن نفاها وتقدم قريبا من كلام ابن حزم اثباته ومال جماعة من المحدثين الى انه من كلام قتادة كما فى البذل ۱۲ ـ عــہ فيه تسامح لان المختلف فيه فى كونه من قول قتادة هو امر السعاية المتقدم ذكره واما اللفظ المذكور فاختلفوا فى كونه من كلام نافع ۱۲ ـ عــہ ذكر هذه الصور الثلثة النووى وحكى مذهبهم بنحو مذهب الحنفية وقال قال احمد تصح العمرى المطلقة دون المقيدة وقال مالك فى اشهر الروايات عنه العمرى فى جميع الاحوال تمليك لمنافع الدار مثلا ولا يملك فيها رقبة الدار بحال اھ ۱۲ ـ عــہ هكذا فى الاصل والظاهر انه تحريف من الناسخ والصواب ضمير الخطاب ويؤيده ان هذا الكلام على الظاهر ماخوذ من النووى وفيه بلفظ الخطاب ويمكن التوجيه بانه عمرى بالقصر والمراد عمرك ۱۲ ـ

تامة والشرط باطل وان يقول اعمرتك اياك ولا يزيد عليه شيئاً آخر فهذه ايضاً مثل اخويه يورث منه ووجه ذلك ان العمرى في عرفهم كانت هبة والشرط في الهبة باطل وتصح الهبة فكذا ههنا وقد شاع في عرفنا اهل الهند انا نتكلم في الهبة بتمام العمر والمعنى به الاعطاء مطلقاً لا التقييد بايام حياة الواهب او الموهوب له ص ١٧٣ باب ما جاء في الرقبى اعلم ان الرقبى مفسرة بتفسيرين ان يهب له ثم يشترط ان يكون لي لو مت قبلي وهذه جائزة غاية الامر انه اشترط في الهبة شرطاً فاسداً والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة وان لا يهب له بل يقول ان مت قبلك فهذا الشئ لك وان مت قبلي فهو لي او يقول اسكن هذه الدار واستعمل هذا الشئ على انها لك ان مت قبلي[1] وان مت قبلك فهو لي وهذه الرقبى باطلة بمعنى انه لا يكون ملكاً له ولا لورثته بعده وذلك لانه عارية حالاً او وصية مشروطة مآلاً ووجه البطلان ما فيه من القمار من تعليق الملك بشرط على خطر الوجود فارتفع الخلاف بين حديثي الرقبى باطلة والرقبى جائزة فان الجائز بمعنى آخر والفاسد بمعنى اخر وهذا هو الذي ذهب اليه الامام ص ١٧٣ باب في الرجل يضع على حائط جاره خشباً قوله فلا يمنعه اراد به النبي صلى الله عليه وسلم تعليم حسن المعاملة ونفع المسلم اخاه استحباباً ولكن ابا هريرة فهم منه الوجوب واكد الحكم فيه ولذلك طاطأ المستمعون لروايته حيث علموا انه ليس واجباً كما يقوله ابو هريرة مع ما فيه من المفاسد فان الناس يجعلون ذلك وسيلة الى ادعاء الملك ولذلك قلنا له ان يمنع اذا خاف فيه مفسدة على نفسه او ملكه والاولى له ان لا يمنع اذا لم يخف واما نقل المؤلف من المذهبين فيمكن جمعهما[1] بالحمل على ما قلنا وان كان ظاهر سوقه انهما مختلفان ص ١٧٣ باب ان اليمين على ما يصدقه صاحبه قوله وروى عن ابراهيم النخعي انه قال الخ وهو المختار عند الامام ومما يدل عليه قصة ابراهيم على نبينا وعليه السلام في تورية ولم يعد كذباً لكونه مظلوماً واما ما ورد عليها من لفظ الكذبات في الروايات فلاجل المشاكلة بالكذب صورة او لكون التورية كذباً بالنظر الى جليل منزلته ص ١٧٣ قوله اذا تشاجرتم في الطريق الخ لان في السبعة كفاية ومورد الحديث ما اذا كانت السكة دون بجانبي الشارع ثم تهدمت الدور ولا يعلم مقدار الطريق بوجه من وجوه العلم كم كان واما اذا علم مقداره بوجه فكما علم واما اذا كانت الطريق شارعاً عاماً فلا يتصرف فيه بزيادة ولا نقصان وكذلك اذا كان احد له ارض مملوكة فانه مخير بين ما يجعله طريقاً منها ص ١٧٣ قوله خير غلاماً بين ابيه وامه اعلم ان مذهب الامام في الولد انه يتبع خير الابوين ديناً لو اختلفا ديناً[2] وان كانا مسلمين فللام حق الحضانة حتى يستغنى عنها ثم للاب حق التربية حتى يستغنى عنه بالبلوغ ثم يخير بعد ذلك في احاديث

[1] هكذا في الاصل والظاهر قبلك وان مت قبلي فهو لي ١٢

ملك لما في البذل عن الخطابي قال عامة الفقهاء يذهبون في تاويله الى انه ليس بايجاب يحمل عليه الناس من جهة الحكم وانما هو من باب المعروف وحسن الجوار الا احمد بن حنبل فانه يراه على الوجوب اهـ ١٢ ملك هذا محل تنقير لان ما في الفروع يدل على انه لا فرق في حق الحضانة بين المسلمة والكافرة ففي الهداية الذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان او يخاف ان يالف الكفر للنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعده ولا خيار للغلام والجارية وقال الشافعي لهما الخيار لان النبي صلى الله عليه وسلم خير ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعة لتخلية بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح ان الصحابة لم يخيروا واما الحديث فقلنا قال صلى الله عليه وسلم اللهم اهده فوفق لاختياره الانظر بدعائه عليه السلام او يحمل على ما اذا كان بالغاً اهـ ١٢

ابی ہریرۃ فہو بیان وقعۃ فلا بد ان یخص فلا یثبت بہ العموم فی الاستحقاق حتے یکون المرجع ہو التخییر فاما ان یقال کان الغلام قد ناہز الاحتلام او یقال ان اباہ کان کافرا فخیرہ بینہما ودعا لہ اللہم اہدہ فخیر الولد لئلا یطعنوا بالظلم فان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لو قال انہ لا یستحق الاب یقال ابوہ فی معشر الکفار ان محمد اظلمنی واخذ ولدی ظلما وکان فیہ من المفاسد ما لا یخفی فاظہر التخییر فلما ظہر من الولد میل الے الاب دعا بہ فقال اللہم اہدہ وقد ثبت مثل ما قلنا فی الروایۃ الصحیحۃ فلا ضیر فی حمل ہذا الحدیث علے تلک القضیۃ والجواب الثانی الذی قد سبق انہ کان مراہقا غیر بعید ایضا لانہ ورد فی ہذہ الروایۃ انہ کان یاتی بالماء من بیر ابی عنبۃ وہو علے سـ۵ (بیاض فی الاصل) من المدینۃ اخری الطفل الصغیر یطیقہ صـ۱۴۷ باب ان الوالد یاخذ من مال ولدہ قولہ وان اولادکم من کسبکم ثم ملاحظۃ النصوص فی استقرائہا مصرح بان للاولاد اختصاصا باموالہم فوق مالا بائہم فیہا وان الشرع فرق بین تسلط الرجل علے عبدہ وبین تسلطہ علے ولدہ حتے لا یجوز لہ بیعہ کما جاز بیعہ فمن الدوال علے ذلک حدیث النحلۃ الآتی قریبا من ذلک فان فیہ تصریحا بان املاک الولد متباینۃ عن املاک الآباء اذ لو لم یکن کذلک لما کان فی ایثار الرجل ولدا بالعطاء حرج لانہ لم یخرج بذلک عن ملکہ فعلم ان الوالد لہ اختیار فی ملک ولدہ فوق مالہ فی ملک الاجنبی فکان الاضطرار مجوز التصرف فیہما الا انہ فی مال الولد لا یوجب الضمان وفی مال الاجنبی یوجبہ صـ۱۴۷ باب فیمن یکسر لہ الشیء ما یحکم لہ من مال الکاسر قولہ طعام بطعام واناء باناء وبذلک یعلم ان ضمان[۵] العدوانات یقدم فیہ المثل علے القیمۃ لو کان المستہلک مثلیا والا فالقیمۃ وہذا حجۃ للاحناف فیما ذہبوا الیہ من ان المغصوب اذا تعیب بحیث فات معظم مقصودہ منہ کان علی الغاصب مثلہ للمغصوب منہ لو کان مثلیا وقیمتہ لو کان قیمیا وملک الغاصب ذلک المعیب باداء الضمان الی المغصوب منہ کیف لا وقد ورد فی الروایۃ الصحیحۃ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم اعطاہا آنیۃ سالمۃ من بیت عائشۃ رض واخذ کسرات المکسورۃ فلم یردہا الی التی کسرت قصعتہا ولو کان الغاصب لا یملک المغصوب المعیب باداء الضمان الی المغصوب منہ لما ترکہا فی بیت عائشۃ وکثیرا ما ینتفع باجزاء الاناء فی منافع ویصلح المکسور وانلم یشعب[۶] فنفس بقاء ملک الغیر فی بیتہا رضی اللہ تعالے عنہا مستبعد جدا ومما یدل علیہ ان البناء للمقابلۃ فکان جمیع ما قوبل بالاناء المکسور ہو الاناء

سـ۵ بیاض فی الاصل ولعلہ سقوط من الناسخ وفی معجم البلدان بیر ابی عنبۃ بلفظ واحدۃ العنب بئر بینہا وبین مدینۃ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مقدار میل وہناک اعترض رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم واصحابہ عند مسیرۃ الی بدر وقد جاء ذکرہا فی غیر حدیث اھ ۱۲ - سـ۵ مسلک الحنفیۃ فی ذلک ما فی الفروع من الہدایۃ وغیرہ من غصب شیئا لہ مثل کالمکیل والموزون فہلک فی یدہ فعلیہ مثلہ وما لا مثل لہ فعلیہ قیمتہ یوم غصبہ معناہ العددیات المتفاوتۃ اما العددی المتقارب کالجوز والبیض فہو کالمکیل حتے یجب مثلہ ثم بعد ذلک اختلفوا فی الحدیث فعامتہم علے انہ یخالف الحنفیۃ لان الاناء عندہم لیس بمثلی ولذا اولوا الحدیث بان الضمان کان صوریا والاناء ان کانا فی ملکہ صلی اللہ علیہ وقال بعضہم ان الحدیث حجۃ للحنفیۃ کما قال ابن التین وغیرہ والیہ میل الشیخ وہو الاوجہ والمدار علی کون الاناء مثلیا او قیمیا وکلاہما یحتملان فان الاوانی قد یتماثل بعضہم بحیث لا تمایز فیما بینہا وقد تتفاوت وعلیہ مدار الاختلاف ۱۲ - سـ۶ قال المجد الشعب

السالم فقط لا شئ من اجزاء المكسور وقوله صلى الله عليه وسلم طعام بطعام بيان لمسئلة اخرى مناسبة للقضية ولم يكن ضاع
الطعام ههنا ولو ضاع لكان من ضمانه للنبي صلى الله عليه وسلم ما كان قد وصل اليه ص١٧٤ قوله استعار قصعة هذا غلط من الرواة كما
صرح به المؤلف بعد الا ان له وجها لو حمل على المجاز فان القصعة في القصة المذكورة لم تك الا كالعارية لعدم دخولها في الهدية
لان المهدى لم يكن الا الطعام الا انه يشكل على هذا اداء الضمان فان العارية لا تضمن ويجاب بان العارية تضمن بالاستهلاك
كما وقع ههنا ولو من غير المستعير باب في حد بلوغ الرجل والمرأة قوله وانلم يعرف سنه ولا احتلامه فالانبات ومستدلهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر في قتل قريظة ان ينظروا فمن انبت عانته قتل ومن لا فلا والجواب انه لم يامر بذلك
ثمة الا انه لم يك ثمة سوى ذلك من سبيل للعلم بحالهم لانهم لو سئلوا عن اعمارهم ما كانوا ليجيبوا وفاقا للحق كيف والحق تجوز قتلهم
لان البالغ يقتل وغيره يترك ولا سبيل الى العلم باحتلامهم الا اخبارهم فلم يبق الا رؤية العانات وهو ايضا حكم اكثرى
فادير العلم عليه وانلم يكن من دلائل العلم القطعية وابيح النظر اليها لجواز النظر عند الضرورات الشرعية ومن ههنا يستنبط
جواز الاختتان للكبير وان لزم فيه كشف الستر لان الاختتان وانكان سنة الا انه من شعائر الشريعة واما قضية ابن عمر فانما
لم يحكم ثمة بالبلوغ الا بالسن لان البلوغ بالاحتلام لم يكن علمه الا اذا كانت له زوجة فيطأها واذا لم تكن له زوجة او امة
لا يمكن التوصل الى العلم بالاجمال واحتلام النائم ليس ضروريا وجوده بعد البلوغ فكثير من الناس لا يحتلم اعواما فلم يبق
العبرة الا للسن وهو المذهب عندنا ص١٧٤ باب فيمن تزوج امرأة ابيه قوله ان آتيه براسه فيه دليل على انه لا يحد ويعزر
اغلظ تعزير وهو المذهب ص١٧٤ باب في الرجلين يكون احدهما اسفل من الاخر في الماء قوله سرح الماء يمر يعني انها كانت
قليلة الماء لا بحيث تسقى الاشجار والبساتين سائلة بل كانت بحيث لو سدت كفت والا لا والمسئلة فيه ان يسد فمه حتى
اذا استقت بساتين الجانب الاعلى وبلغ الماء الى الجدر ارسل الماء الى ما اسفل منه الا ان النبي صلى الله عليه وسلم
راعى جانب الانصاري فامر الزبير بامر لا يستضر به احد منهما فقال اسق اشجارك قدر ما تأمن به عليها ولا تأخذ كل حقك
ثم ارسل الماء الى الانصاري حتى اذا اخذ كل حقه خذ ما بقى لك من الحق الا ان الانصاري لما لم يرض به امر النبي صلى الله
عليه وسلم زبيرا بما هو القول الحق الذي لا رعاية فيه لاحد وبهذا العلم جواز الحكم بتفويت حق من يعتمد عليه القاضي انه يرضى

كالمنع الجمع والتفريق والاصلاح والافساد اه قلت والمراد ههنا الجمع والاصلاح ١٢ ـــ٥١ هكذا في الاصل والظاهر انه يجوز قال المجد جوزلهم ابلهم
تجويزا قادها بعيرا بعيرا حتى تجوز واجازه سوغ له ومرأيه انفذه كجوزه اه ١٢ ـــ٥٢ قال الخطابي قد اختلف العلماء فيمن نكح ذات محرم
فقال الحسن عليه الحد وهو قول مالك والشافعي وقال احمد يقتل ويوخذ ماله وكذا قال اسحق على ظاهر الحديث وقال ابو حنيفة يعزر
ولا يحد كذا في البذل وذكر ما في سند الحديث من الاختلاف فارجع اليه لو شئت وحديث الباب حجة للحنفية لا مخالف لهم لانه عليه السلام
قتله ولم يحد عليه ١٢ ـــ٥٣ وقريب منه ما قال الحافظ بعد بسط الكلام في ذلك مجموع الطرق دال على انه امر الزبير اولا ان يترك بعض حقه وثانيا
ان يستوفي جميع حقه وقال ايضا ان للحاكم ان يشير بالصلح بين الخصمين ويامر به ويرشد اليه ولا يلزمه به الا اذا رضي وانه يستوفي
لصاحب الحق حقه اذا لم يتراضيا وقال العيني في فوائد الحديث وفيه ارشاد الحاكم الى الاصلاح قال ابن التين مذهب الجمهور ان القاضي

بحكمه ذلك وكان فيه رعاية للآخر وهذا في الحقيقة دفع لمظنة التهمة عن نفسه قوله فغضب الانصاري صـ١٧٢ قالوا كان منافقا
وعندي لا يقدم على هذا القول من غير دليل كيف ولم يكونوا معصومين فلا عزو ان يكون مسلماً الا انه اخذته الحمية الجاهلية
قوله فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لزم من هتك شرعة الله وهتك امر رسوله لا لانه عصى في جناب
نفسه لانه كان لا ينتقم لنفسه قوله واني لاحسب هذه الآية نزلت في ذلك قد يكون المراد بذلك امثال ذلك فينحل كثير من
الاشكالات صـ١٧٤ باب فيمن يعتق مماليكه عند موته الخ قوله ولم يكن له مال غيرهم الخ هذا عندنا محمول على ابتداء الاسلام
فان القرعة قد صارت منسوخة الا انه يعلم بهذا الحديث جواز العتق ونفاذه مع اقتران الفساد به والحرمة فان العتق لما
صادف حق الورثة وجب رده فيما زاد على الثلث والثلث الذي نفذ فيه العتق غير متعين وجمعه في الاثنين بالقرعة وكان
شائعاً في كل من الستة منسوخة صـ١٧٤ قوله فقال قولا شديدا وهو انه لو علم ذلك منه لما صليت عليه ولما تركته يدفن
في مقابر المسلمين قوله ثم اقرع بينهم بان جزأهم اثنين اثنين فصارت ثلثة اجزاء ثم اقرع بين الثلثة فاي اجزائها
الثلثة خرجت قرعته اعتقها صـ١٧٥ قوله ولا نعلم احدا ذكر في هذا الحديث عاصم الخ يعني ان الآخذين من حماد بن سلمة
متفقون على ذكر قتادة فقط دون عاصم واما محمد بن بكر فقد قال عن حماد بن سلمة عن قتادة وعاصم الخ صـ١٧٥ باب
ما جاء في من زرع في ارض قوم بغير اذنهم استدل به من قال ان الخارج لصاحب الارض وللباذر الزارع
نفقته فحسب وهذا خلاف الكلية التي بينا آنفا من ان الغاصب يملك المغصوب باداء ضمانه وهذا امثاله فان الغاصب لارض رجل
اذا زرع فيه كان غاصبا حقه وهو كراء الارض فلما اداه اليه ساغ له اكل الثمار والحديث ليس نصا في مدعاهم اذ يمكن
ان يكون معنى ليس له من الزرع شئ عدم الحل لا عدم الملك فكثيراً ما يستعمل هذا اللفظ في هذا المعنى والمقصود ان
الزارع لا يحل له من ذلك الثمار قبل اداء اجرة الارض الا قدر نفقته واذا اداه اليه حل كله صـ١٧٥ باب ما جاء في النحل الخ

يشير بالصلح اذا رآه مصلحة ومنع ذلك مالك وعن الشافعي في ذلك خلاف والصحيح جوازه وفيه ان للحاكم ان يستوفي لكل واحد من المتخاصمين
حقه اذا لم يرتضوا منهما للصلح اه ١٢۔ ١ هذا هو الحق لا سيما وقد ورد في بعض روايات البخاري انه كان بدريا قال التوربشتي وقد اجترأ
جمع من المفسرين بنسبة الرجل تارة الى النفاق واخرى الى اليهودية وكلا القولين زائغ عن الحق اذ قد صح انه كان انصاريا ولم يكن الانصار
من جملة اليهود والاولى بالشيخ بدينه ان يقول ان هذا قول ازله الشيطان فيه بتمكنه عند الغضب وغير مستبعد من الصفات البشرية الابتلاء
بامثال ذلك اه مختصراً ١٢ ٢ يعني ان عتقه الستة كلهم ولم يكن له مال غيرهم كان ممنوعاً له ولم يكن له حق الا في الثلث لكن مع ذلك انفذ النبي صلى الله
عليه وسلم عتقه فعلم ان نفاذ العتق قد يجمع مع حرمة العتق ١٢ ٣ كذا في الاصل والصواب على الظاهر منسوخ بصيغة المذكر ؛ حاصل ما افاده الشيخ
ان نفاذ العتق في مثل هذه الصورة لا يكون الا في الثلث والتقسيم بالقرعة منسوخ عندنا فلا بد ان يعتق ثلث كل واحد منهما ويسعى كل واحد
في ثلثيه ١٢۔ ٤ ففي رواية لابي داؤد ولو شهدته قبل ان يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين وفي البذل عن النسائي لقد هممت ان
لا اصلي عليه ١٢ ٥ قال الخطابي بعد ما بسط في تضعيف الحديث كما حكاه عنه الشيخ في البذل ويشبه ان يكون معناه لو صح وثبت
على العقوبة والحرمان للغاصب والزرع في قول عامة الفقهاء لصاحب البذر لانه تولد من ماله وعلى الزارع كراء الارض غير ان

الا انه اذ فعل ذلک ولم یسو بملکه الولد فان قوله صلے اللہ علیہ وسلم لا اشہد علے جور وکذلک قوله رده رده منبئی عن خروجه عن ملکه ودخوله فی ملکه اذ الجور لا یتحقق دون ذلک ص۱۷۵ باب ما جاء فی الشفعة لا خلاف فی ثبوتها للشریک فی نفس المبیع وکذلک للشریک فی حق المبیع کالشرب والطریق انما الخلاف فی ثبوتها لجار لیس له شرکة فی شئ منها ولم یثبتها الشافعی فالروایات الواردة فی ذلک محمولة عنده علی ما کان له نوع من الشرکة ونحن نجریها علے اطلاقها وقد ورد فی بعض الروایات نفی الشرکة ای ولو لم یکن له شرکة فی المبیع بشئ والخلاف راجع علے اختلاف اصلیهما فشرعیة الشفعة عنده لما کان دفعا لضرر القسمة اقتصرت علی ما فیه شرکة ونحن نقول انها لدفع ضرر الجوار فیعم ص۱۷۵ قوله واذا کان طریقهما واحدا ہذا عند اصحاب المفهوم ینفی الشفعة عند اختلاف طریقیهما وعندنا لما لم یصح بل النص ساکت عنه لم ینتف شفعة فتثبت بالروایة الثانیة فکان المطلق علے اطلاقه والمقید علے تقییده ص۱۷۵ قوله من اجل ہذا الحدیث ای لتفرده به ص۱۷۵ قوله میزان یمیز به الصحیح عن السقیم والراجح عن المرجوح ص۱۷۵ قوله اذا صدرت الحدود الخ یمکن ان یقال المنفی فی قوله علیه السلام لا شفعة لیس الشفعة بجمیع انواعها کما ہو المتبادر بل المنفی ہی الشفعة التی کانت ثابتة له من قبل للشرکة فی نفس المبیع وفی حقه واما شفعة الجوار فغیر منفیة ولفظ لا علی ہذا لنفی النوع لا لنفی الجنس وکثیرا ما یستعمل فی ہذا المعنی ویمکن ان یقال معنی قوله اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة نفیها عن المبادلة التی تکون فی القسمة مثل انه یکون دار بین شریکین فاراد افراز حصصهما ولا ریب فی ان الافراز یتضمن مبادلة ففی کل جزء من اجزاء ہذا النصف شرکة لکل من الشریکین کما ان فی ذلک النصف کذلک فکان التقسیم یتضمن مبادلة مال احد الشریکین فی ہذا النصف بمال شریکه الآخر فی ذلک النصف فکان یتوہم ان یثبت بذلک حق الشفعة لکونه مبادلة وبیعا فی المعنی فنفاها النبی صلی اللہ علیه وسلم وحاصله انه لا یثبت للشفیع حق عند المقاسمة وان کانت مبادلة معنی ص۱۷۶ قوله والجار احق بسقبه السقب محرکة القرب والباء سببیة ویمکن ان تکون صلة الاحق فالسقب بمعنی

احمد بن حنبل کان یقول اذا کان قائما فہو لصاحب الارض فلا اذا کان حصیدا فانما یکون له الاجرة اہ ۱۲ ۵۱ قال النووی فیه استحباب التسویة بین الاولاد فی الہبة فلو ذہب بعضهم دون بعض فمذہب الشافعی ومالک وابوحنیفة انه مکروہ ولیس بحرام الہبة صحیحة وقال احمد والثوری واسحق ہو حرام واحتجوا بقوله علیه السلام لا اشہد علی جور واحتج الاولون بما جاء فی روایة فاشہد علی ہذا غیری لو کان حراما وباطلا لما قال ہذا وبقوله فارجعه ولو لم یکن نافذا لما احتاج الی الرجوع واما معنی الجور فلیس فیه انه حرام لانه میل عن الاستواء والاعتدال وکل ما خرج عن الاعتدال فہو جور سواء کان مکروہا او حراما اہ کذا فی البذل ۱۲ ۵۲ قال النووی اجمع المسلمون علی ثبوت الشفعة للشریک فی العقار ما لم یقسم والحکمة فی ثبوتها ازالة الضرر عن الشریک وخصت بالعقار لانه اکثر الانواع ضررا واتفقوا علی انه لا شفعة فی الحیوان والثیاب والامتعة وسائر المنقول قال القاضی وشذ بعض الناس فاثبت الشفعة فی العروض وہی روایة عن عطاء تثبت فی کل شئ حتی فی الثوب وعن احمد روایة انها تثبت فی الحیوان اما المقسوم فہل یثبت فیه الشفعة بالجوار فیه خلاف مذہب الشافعی ومالک واحمد وجماہیر العلماء لا تثبت بالجوار وحکاه ابن المنذر عن جماعة من الصحابة وقال ابوحنیفة واصحابه والثوری تثبت بالجوار انتہی مختصرا قلت وحدیث الباب حجة للحنفیة ومال البخاری فی ہذه المسئلة الی قول الحنفیة وخرج فی صحیحه حدیث شفعة الجار فارجع الیه ۱۲ ۵۳ وبذلک جزم الطیبی کما حکاه عنه القاری وصاحب المجمع اذ قال الباء صلة احق لا للسبب ای الجار احق بسابقه ای قریبه ۱۲

الصفحة ۱۷۶ قوله الشفعة في كل شيء ليس الشيء ههنا الامنونة بتنوين[۵۱] التنويع صـ۱۷۶ باب في اللقطة الخ قوله فالادعه لما سمعا
من وجوب الاحتراز عن استعمال مال الغير الا باذنه قوله تاكله السباع هذا تنفيص منه على ماخذه في اجتهاده فان اجتهاده بين
له ان استمتاع المسلم اولى من ان تاكله السباع قوله عرفها حولا هذا عندنا موكول[۵۲] على رائ الملتقط لتفاوت الملتقطات
فان من الاشياء مايتفقده صاحبه سنين ومنها مالايطلبه الاسويعات فكل ماورد في الحديث من مدة كانت لسبب ان اللقطة
المسؤلة عنها كانت كذلك قوله وعاءها وعفاصها اى احص ماكان منهما على البدلية لا الاجتماع والمراد بالوعاء ههنا غير العفاص
لذكره بجنبه والاول يعم كل وعاء والثاني يختص بوعاء[۵۳] الجلد يكون للدراهم والدنانير قوله لك اولاخيك فلعله[۵۴] يخون فيه
قوله فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وكان وجه الغضب ماعرف من حال السائل انه يتطلب الخيانة فيه وليس الغرض
له من سواله العلم بالمسئلة بل التلطف في اخذ اموال الناس وهذا العرفان لعله كان من قرينة هناك ومما يدل عليه
التعبير بالضالة في الابل وباللقطة[۵۵] في غيره فانه لم يكن لقطة وانما وقع في المفازة او اينما وقع لضلاله الطريق اوكان[۵۶] بسواله
عن الابل اذ الغالب في الابل هناك كان السلامة لماليست مفسدات اهل الزمان النبوي كما وقعت بعد ولم تكن
السباع ايضا بحيث تاكل الابل لكنه صلى الله عليه وسلم نبه بقوله مالك ولها معها حذاءها وسقاءها على العلة التي اوجبت
ترك التعرض له وهو ان الغالب عليه السلامة فاما لو كان ظن الهلاك غالبا فالواجب هو الاخذ صيانة لاموال المسلمين
عن الهلاك وهذا هو السبب في قول الفقهاء الافضل في لقطة البقر والابل اخذها لما شاهدوا في زمانهم من الخيانات

---

۵۱ هذا توجيه للرواية عن الجمهور ولايحتاج الى ذلك من قال بعموم الشفعة في كل شيء كما تقدم ذكر قائله ۱۲۔ ۵۲ ففي البذل عن شمس الائمة
السرخسي ان التقدير بالحول ليس لازم في كل شيء وانما يعرفها مدة يتوهم ان صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته حتى قالوا في
عشرة دراهم فصاعدا يعرفها حولا لان هذا مال خطير يتعلق القطع بسرقته والحول الكامل لذلك حسن وفي مادون العشرة الى ثلثة يعرفها شهرا
وفي مادون ذلك الى الدرهم يعرفها جمعة وفي فلس او نحوه ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في يد فقير اهـ ۱۲۔ ۵۳ كونه من الجلد ليس باحتراز
فقد يكون من الخرقة ونحوه نعم كونه للنفقة احتراز ذ الوعاء اعم كما يظهر من كتب اللغة ۱۲۔ ۵۴ اختلفوا في المراد بالاخ فقيل غير
اللاقط كائنا من كان وهو مختار الشيخ وبه جزم الحافظ في الفتح وقيل المالك قال القاري اولاخيك يريد به صاحبها
والمعنى ان اخذتها فظهر مالكها فهو له او تركتها فاتفق ان صادفها فهو ايضا له وقيل معناه انك ان لم تلتقطها يلتقطها غيرك وقوله او
للذئب اى ان تركت اخذها اخذها الذئب وفيه تحريض على التقاطها قال الطيبي اى ان تركتها ولم يتفق ان ياخذها غيرك ياكله
الذئب غالبا نبه بذلك على جواز التقاطها وعلى ماهو العلة وهي كونها معرضة للضياع اهـ قلت والاوجه عندي في المراد
بالصاحب التعميم فان المالك لاخصيصة له بالغنم فامره في جميع انواع اللقطة سواء فلا وجه لذكره في ضالة الغنم خاصة دون
غيرها فتامل اهـ ۱۲۔ ۵۵ لم اتحصل لما ان التعبير في الغنم ايضا بالضالة فتامل ۱۲۔ ۵۶ الضمير راجع الى العرفان
المذكور قبل ذلك ولفظ كان ليس من كلام الشيخ زدته بعد المعطوف عليه واصل كلام الشيخ هكذا وهذا العرفان لعله كان من قرينة هناك او بسواله
عن الابل الخ وكان قوله ومما يدل عليه التعبير بالضالة الخ على الهامش فلما ادخلته في المتن بعد المعطوف عن المعطوف عليه ۱۲۔

والمفاسد مع ان الاسد وغيرها من السباع لم تكثر فيهم كثرتهم بعد في بلاد آخر ص۱۷۶ س۲۵ قوله والا التصدق بها اى حيث تصدق
الصدقة الواجبة فلم تجز لغنى وكان ابى كثير المال لكن الاعطاء المذكور كان قبل يساره ولو سلم فكان باذن الامام
ص۱۷۶ قوله فعرفه فلم يجد من يعرفه هذا ايضا غير صحيح فان قصة على رض رواها ابو داؤد بتفصيل تام كما نقلها لك عن سهل بن سعد ان
على بن ابى طالب دخل على فاطمة وحسن وحسين يبكيان فقال ما يبكيهما قالت الجوع فخرج على فوجد دينارا بالسوق
فجاء الى فاطمة رض واخبرها فقالت اذهب الى فلان اليهودى فخذ لنا دقيقا فجاء اليهودى فاشترى به دقيقا فقال
اليهودى انت ختن هذا الذى يزعم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم قال خذ دينارك ولك الدقيق
فخرج على حتى جاء به فاطمة فاخبرها فقال اذهب الى فلان الجزار فخذ لنا بدرهم لحما فذهب فرهن الدينار بدرهم
لحم فجاء به فعجنت ونصبت وخبزت وارسلت الى ابيها فجاءهم صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اذكر لك
فان رأيته لنا حلالا اكلناه واكلت معنا من شانه كذا وكذا قال كلوا بسم الله فاكلوا فبينا هم مكانهم اذ غلام ينشد الله
والاسلام الدينار فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعى له فسأله فقال سقط منى فى السوق فقال النبى صلى الله عليه وسلم يا على اذهب الى الجزار فقل له ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول لك ارسل الى بالدينار ودرهمك على فارسل به فدفعه رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه انتهى بعبارته افترى
فى هذا الحديث دليلا على ما ادعاه هؤلاء افيثبت بذلك ان عليا عرف الدينار فلم يجد من يعرفه فكيف يصح قول المؤلف فعرفه
فلم يجده ولو سلم فهل يثبت انهم اكلوا الدينار حتى يثبت ما تصدو الاثباته ولو ثبت اكله على فرض المحال لما اغناهم فى اثبات
المدعى اذ الدينار المذكور لم يكن[۲] لقطة ولا كان على رض يعلم حكم اللقطة وانما كان ذلك من قبيل اكل مال الغير حالة المخمصة وغاية وجوب
الضمان ولا ينكره احد فلا يثبت بذلك شئ مما ارادوا اثباته سئل عن اللقطة اللام فيه لام العهد وليست لام الجنس حتى
يثبت مقدار الحول للتعريف فى كل لقطة قوله اصاب عمر ارضا بخيبر اشتراها من يلاع نصيبه بخيبر وكانت ارض سهمه على حدة
قوله ان شئت حبست اصلها فقال الامام[۳] على ملكك وقال صاحباه على ملك الله عز وجل وتصدقت بها اى بمنافعها قوله
والضيف ضيف المتولى باب فى احياء الارض الموات ص۱۷۷ س۲۴ قوله وليس لعرق ظالم بالتوصيف والمراد به الشجر نفسه والاسناد فى
ظالم مجازى او بالاضافة والمراد بعرق الظالم شجرته التى غرسها او المراد به الغارس نفسه والعرق زائد او المضاف محذوف
اى لذى عرق ظالم ص۱۷۷ س۲ قوله والقول الاول اصح لاطلاق الحديث والجواب ان لفظ الحديث لا يثبت به شئ من ذلك
فان القائل باشتراط[۴] اذن الامام لما لم يجوز الاحياء الا بالاذن لا يتحقق الاحياء عنده الا بعد ان يستأذن فكان ذكر الاحياء

---

[۱] فانه رض كان فى زمن من الفقراء كما يدل عليه تصدق ابى طلحة بستان بيرحاء على حسان وابى مع قوله صلى الله عليه وسلم له اجعلها فى فقراء
اهلك فلو لم يكن فقيرا كيف استحق صدقة بيرحاء كذا افاده الشيخ رح فى تقرير ابى داؤد وحكاه شيخنا فى البذل ۱۲ [۲] بسط الشيخ هذا المعنى فى تقرير ابى داؤد ونقله
شيخنا فى بذل المجهود فارجع اليه لو شئت التفصيل ۱۲ [۳] اشارة الى ما اختلف بين الامام وصاحبيه فى حقيقة الوقف ففى الهداية هو فى الشرع عند ابى حنيفة
حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية وعندهما حبس العين على حكم ملك الله عز وجل فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على
وجه تعود منفعته الى العباد فيلزم اه ۱۲ [۴] وتوضيح ذلك كما فى البذل ان اذن الامام شرط للاحياء عند الامام وخالفه صاحباه ابو يوسف ومحمد

ذکر الاستیذان ضرورة ص۱۷۲ قوله فقال العرق الظالم الغاصب الخ ولما کان تفسیره تفسیرا بالاعم سأل عن تفسیره بذکر الالفاظ
التی تنطبق ههنا بالاستواء فلا یعم ولا یخص قوله فانتزعه منه لتعلق حق العامة بالملح کما بالماء والنار وقد کان اقطعه ایاه
ظانا انه یصیر ملحا بصنعه وسعیه فلما علم انه یصیر ملحا بمجرد الانجماد علم انه مما تعلق به حق العامة فلا یجوز اعطاءه ص۱۷۲ باب ماجاء
فی المزارعة اعلم ان اکثر اراضی خیبر فتحت علیه صلی الله علیه وسلم عنوة فقسمت بعد اخراج الخمس بین الغانمین الا ان
الیهود اقرت علی العمل فکان ذلک مزارعة واما ما فتحت من اراضیها صلحا فان النبی صلی الله علیه وسلم دیها الا اهلها ووظف علیهم خراج مقاسمة
الا ان الامام استقر رأیه علی ان کل ذلک کان خراج مقاسمة وخالفه صاحباه لما حققوا التفصیل وهو الصحیح والذی نهی
عنه النبی صلی الله علیه وسلم کان لاقتران الشروط الفاسدة او نهی تنزیه لافلاس المهاجرین اذ ذاک ص۱۷۲ قوله
وهو قول مالک بن انس والشافعی والمشهور فی کتب اصحابنا من مذهب الشافعی خلاف ما ذکره المؤلف ولعل له
فیه روایتان فی الجواز والعدم ص۱۷۲ ابواب الدیات عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ص۱۷۲ قوله فان شاؤا قتلوا
وان شاؤا اخذوا الدیة وبظاهره اخذ الشافعی رح حیث قال الواجب احدهما لا علی التعیین وانما یتعین احدهما بتعیین
الولی ص۱۷۲ قوله وهی ثلثون حقة وثلثون جذعة اختلفت الروایات فیها ففی بعضها ذکر الخلفة ثلثة واربعین وفی الاخری
ذکرها اربعة وثلثین وفی بعضها الخلفات اربعون فقط وذکر فی بعضها ان تکون الکل خلفات فلما لم یتعین بهذه الروایات
شیء اخذنا بروایة ابن مسعود وفیه من کل قسم خمس وعشرون لانها روایة فقیه مع ان فیه تغلیظا بالنسبة الی دیة الخطاء
قوله جعل الدیة اثنا عشر الفا وکان الدرهم اقل من الدرهم الذی عینه عمر رضی الله عنه وکان اثنا عشر منه کعشر من هذا فلا اختلاف فی
الروایتین معنی ای فی التی اخذنا بها وفی هذه ص۱۷۲ وقال الشافعی لا اعرف الدیة الا من الابل والفرق بین مذهبه ومذهبنا انا نجوز ان یعطی
الدراهم عند قدرة الابل وهو لا یجوزه الا اذا لم یقدر علی الابل ص۱۷۲ قوله فی المواضح خمس بفتح الخاء ای فی الخطاء وفی العمد القصاص ص۱۷۲ قوله
دق رجل الخ ولا یذهبن علیک الفرق بین الکسر وهو الدق وبین القلع فما اشتهر بین الجهال من انقلاع سن
النبی صلی الله علیه وسلم ناش من جهلهم وانما فلت رباعیته فلا قلیلا ص۱۷۲ قوله ولرجل الآخر هذا الآخر هو الاول

والشافعی واحمد محتجین باطلاق الحدیث وعن مالک یحتاج الی اذن الامام فیما قرب مما لاهل القریة الیه حاجة من مرعی ونحوه قال القاری
ان قوله صلی الله علیه وسلم لیس للمرء الا ما طابت به نفس امامه یدل علی شرط الاذن فیحمل المطلق علیه لانهما فی حادثة واحدة اه ۱۲ ۱؎ قال القاری
ومن ذلک علم ان اقطاع المعادن انما یجوز اذا کانت باطنة لا ینال منها شیء الا بتعب ومؤنة کالملح والنفط ونحوهما وما کانت ظاهرة
یحصل المقصود منها من غیر کد وصنعة لا یجوز اقطاعها بل الناس فیه شرکاء کالکلاء والمیاه اه ۱۲ ۲؎ وحکی الحافظ فی الفتح اختلاف بعض الشافعیة
فی المزارعة والمخابرة وحکی النووی مذهب الشافعی جواز المزارعة تبعا للمساقاة ومذهب مالک عدم الجواز مطلقا لا اصالة ولا تبعا ۱۲ ۳؎ ففی الهدایة
القود واجب عینا ولیس للولی اخذ الدیة الا برضا القاتل وهو احد قولی الشافعی الا ان له حق العدول الی المال من غیر مرضاة القاتل وفی قول الواجب
احدهما لا بعینه ویتعین باختیاره اه ۱۲ ۴؎ ای فی شبه العمد وبحدیث الباب قال الشافعی وقال مالک لیس فی کتاب الله الا العمد والخطأ اما شبه
العمد فلا وقال الحنفیة واحمد هی ارباع ای من بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة من کل قسم منها خمس وعشرون کذا فی البذل ۱۲ ۵؎ ففی البذل
قوله اثنی عشر الفا علی وزن ستة فلا یخالفه ما وقع فی بعض الروایات انه فرض عشرة آلاف درهم فانه علی وزن سبعة اه ۱۲۔

وليس بالمدعا عليه وانما عبر عنه بذلک باعتبار معاوية قوله ص۱۷۹/۱۲ شانک بصاحبک اي اذا کنت غير راض الا بالاقتصاص فخذ
من صاحبک فقال له معاوية الخ فيه دلالة على ما قال الامام ان الاصل هو القصاص والدية بدل عنه وقال الشافعي
بل حقه في احدهما لا على التعيين فلو قال عفوت عنک ليس عنده ان له الدية وعنده له ان ياخذ الدية ص۱۷۹/۲ قوله وقال
بعض اهل العلم لا قود الا بالسيف رواه ابن ماجة والرضخ المذکور في حديث الباب انما کان تغليظا لا قصاصا او قد ثبت القتل باقراره
ص۱۷۹/۲۲ قوله لزوال الدنيا اي وليس فيه مسلم ص۱۷۹/۳۱ قوله لا کبهم الله المشهور ان اکب لازم وکب متعد لکن قد يستعمل
احدهما موضع الاخر ص۱۸۰/۱۵ قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث وهو مشکل بما ثبت من قتل البغاة وشارب الخمر
بعد ثلث اذا رأى الامام ان يقتله الى غير ذلک والجواب تعميم بعض هذه الاقسام الثلث المذکورة کالتارک لدينه المفارق
للجماعة فانه کما يصدق على المرتد يصدق على الباغي وقاطع الطريق وغيرهما وليس هذا التعميم وتعدية الحکم في غير المرتد
مبنيا على مجرد القياس حتى يجب کون المعدى اليه مساويا للاصل حتى يصح التعدية ولا فوقه حتى يثبت الحکم فيه
بدلالة النص بل الحکم في الغير ثابت بنصوص اخر مؤيدة بالاصول ومفاد التعميم ههنا ليس الا التوفيق بين الروايات
ص۱۸۰/۲ قوله وودى العامريين بلفظ التثنية بدية المسلمين بلفظ الجمع وکان اتيا النبي صلى الله عليه وسلم وعاهداه
فصار لهم ذمة فلما رجعا قتلهما بعض الصحابة لعدم العلم بکونهما ذميين ولولا ذلک لقتلهما بهما قصاصا وانما اقتصر على
الدية لکون القتل خطأ ص۱۸۱/۳ قوله اني عاقله عذرهم حيث لم يوجب العقل عليهم لما کان الحکم لم يبلغهم وهو ان دماء الجاهلية
موضوعة ص۱۸۱/۱ قوله اما انه ان کان صادقا الخ يشکل دخوله النار مع انه لو قتله لقتله باذنه صلى الله عليه وسلم والجواب
انه کان معتذرا باني کنت اردت الضرب من جهة الخشب او من الجهة الغير المحدودة من الحديد الا انه اصابه حده فمات
ولم يکن بين ذلک العذر من قبل او المراد بدخول النار انحطاطه عن الدرجة التي له على تقدير العفو عنه او المعنى ان اردت
قتله وانما مات حتف انفه الا انه صار الى لما ضربته ولم اضربه بآلة القتل حتى يقتص مني الا انه بين ذلک بعد ما حکم بالقصاص
فلما علم صلى الله عليه وسلم انه لم يقتله بعمد ولا شبه عمد قال له ذلک ص۱۸۱/۱۴ باب في النهي عن المثلة قوله اوصاه في خاصة
نفسه الخ وجه تخصيصه بذلک مع ان الناس کلهم في الافتقار الى التقوى سواسية الاقدام ان الناس اکثرهم يمتنعون
عن ارتکاب المعاصي حياء وخوفا من ان يقول الناس فيه کذا وکذا وخوفا من الامير ايضا ولا خوف للامير واذا تام
الرجل يقل حياؤه وخوفه فاوصاه في معاملة نفسه خاصة بالتقوى وفي معاملة من معه من المسلمين خيرا والاول وان کان
يتضمن الثاني فکرره لزيادة الاعتناء به واشارة الى الحرى له بهم ان يعفو عن زلاتهم ولا يتفحص ولا يتجسس عثراتهم
وان کان ذلک لا ينافي التقوى وعلى هذا فهو غير داخل في التقوى فکان تاسيسا لا تاکيدا ص۱۸۱ قوله فقال
اي ثم بعد ذلک کان يقول ولا تقتلوا وليدا الا انکم تملکونهم فکان قتلهم نقصانا لکم في المال والوقت مع انهم لا جناية منهم
ص۱۸۱/۲۲ قوله وليرح ذبيحته بتاخير السلخ حتى يبرد وغيره ص۱۸۱/۲۲ قول المحشي صوابه شراحيل لان ابن آدة[۱] ليس اسمه

---

[۱] ففي التقريب ابو الاشعث الصنعاني هو شراحيل بن آدة بالمد والتخفيف اه قلت لکن من اهل الرجال من سماه شرحبيل کما في تهذيب الحافظ ۱۲ -

شرحبیل صـ۱۸۱ قوله بحجر او عمود فسطاط ولعلها ضربت بالحجر اولاً ثم لم تكتف به حتى اخذت العمود وثنت به صـ۱۸۱ قوله فقال الذی قضی علیه ای لشیء منها وكان من عاقلتها صـ۱۸۱ قوله لیقول بقول الشاعر ای یقابل حكم الشریعة باقوال كاقوال الشعراء مبنیة علی مقدمات متخیلة صـ۱۸۲ قوله هل عندكم سوداء فی بیضاء الخ وانما سأله ذلك لما كان اشتهر بینهم لخبث ابن سبا المشهور فساده ان علیا اختص بكتب لیست عند غیره الجفر الاصغر والاكبر وفیهما علوم الاولین والاخرین وما كان وما یكون الى یوم القیامة اما فی الاصغر فاجمالا وفی الاكبر تفصیلا وكانوا یثبتون له غیر ذلك من المزایا والخواص فابطل كل ذلك واقر بالصحیفة وهی التی لها ذكر فی ابواب الزكوة قرنها رسول الله صلی الله علیه وسلم بسیفه فی آخر ایامه وكان كتبها لیخرجها الى العمال واخرجها من بعده من الخلفاء ولم یتفق له صلی الله علیه وسلم ذلك لحلول الاجل ثم ان تلك الصحیفة وقعت فی یدی علی رض ابن ابی طالب ولعل ذلك فی ایام خلافته صـ۱۸۲ قوله ولا یقتل مومن بكافر المراد بالكافر الحربی بقرینة ما بعده ولا ذو عهد فی عهده وفیه انه غیر مسلم ووجه عدم التسلیم ظاهر فانه یمكن ان یكون النهی عن قتل المعاهد مطلقا ولا یقید بلفظة بكافر فیكون حاصل المعنی لا یقتل مسلم بكافر ولا یقتل ذو عهد واما ان الواجب بقتل المعاهد ماذا فلا ذكر له فی النص فلا یثبت مدعا احد من هولاء وهولاء الا ان یثبت احد ان الروایة سوقة لبیان القصاص وهو غیر ثابت باب فی المرأة ترث من دیة زوجها قوله ان عمر كان یقول الخ وجه قوله ان المیت المقتول لم یترك وقت موته وهو وقت انقطاع النكاح الا القصاص وهو حق غیر مالی وانما یتبدل بالمال بعد ذلك فلا ترث زوجته شیأ منه قوله ولا دیة لك لانه لم یقلع اسنانك بفعل منه علیك وانما عصم یده فلزم منه خروج الاسنان وقوله تعالی والجروح قصاص یعتمد المساواة ولا یمكن المساواة ههنا فكان غیر داخل فی مقتضی الآیة ففیه تسلیم للجرح الا ان القصاص ساقط لعدم امكان التساوی او المعنی ان الجرح هو الموجب للقصاص ولیس ههنا جرح منه حتی یلزم القصاص صـ۱۸۳ باب ما جاء فی القسامة فیه اختلاف بین الشافعیة والاحناف

ـه۱ ذكر فی الارشاد الرضی انهم كانوا یقولون ان علیا رض اختص بخمسة اشیاء وهی الجفر الاصغر والجفر الاكبر وبعض الاسلحة والمصحف وبعض الآیات القرآنیة ۱۲ ـه۲ ای عندنا والمسئلة خلافیة فقد قالت الائمة الثلثة لا یقتل مسلم بكافر والیه ذهب اهل الظاهر وقالت الحنفیة ومن معهم من الصحابة والتابعین یقتل مسلم بذمی والمراد فی الحدیث كافر غیر ذی عهد كذا فی العینی ۱۲ ـه۳ اسم بمعنی القسم وقیل مصدر یقال اقسم یقسم قسامة اذا حلف وقد یطلق علی الجماعة الذین یقسمون كذا فی البذل وفی الشرع ایمان یقسم بها اهل محلة اودار وجد فیها قتیل به جراحة او اثر خنق ولا یعلم من قتله یقسم خمسون رجلاً من اهل المحلة یقول كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كذا فی هامش الهدایة وقال ابن رشد وجوب الحكم بالقسامة علی الجملة قال به جمهور الفقهاء مالك والشافعی وابو حنیفة واحمد وسفیان وداؤد واصحابهم وغیر ذلك من فقهاء الامصار لاحادیث هذا الباب وهی صحیحة وقالت طائفة من السلف لا یجوز الحكم بها لانها مخالفة لاصول الشرع المجمع علیها منها ان لا یحلف احد الا علی ما علم قطعا وغیر ذلك كما بسط فی الهدایة ۱۲ ـه۴ لم یفصل الشیخ رح مذهب الحنفیة فی ذلك لشهرته وحاصله كما فی الهدایة اذا وجد القتیل فی محلة ولا یعلم

فقالت الشافعية يبدؤ بالايمان اولياء المقتول اذا كان ہناک لوث وہو مفسر فی الفقہ ثم لایحلف احد بعد ذلک من القسامۃ ای اہل المحلۃ بل یقضی بالدیۃ وان لم یکن ثمۃ لوث فمذہبہم مثل مذہبنا وان نکل اولیاء المقتول حلف المدعی علیہم وان حلفوا تبرؤا والا وجبت الدیۃ علیہم ودلیلہم ما ورد فی ہذا الحدیث من لفظ اتحلفون خمسین یمینا فتستحقون صاحبکم والجواب ان الروایات فی ذلک مختلفۃ فقد ورد فی بعض روایات البخاری مایوافق مذہبنا فاخذنا بہ لموافقۃ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر ولموافقتہ علی ما کانت القسامۃ فی الجاہلیۃ ومعنی ما ورد ہہنا اتحلفون خمسین یمینا الخ ان ہذا قول علی سبیل الانکار فانہم لما الحوا علی اخذ القصاص من الیہود کانہم مستیقنون بقتلہم ایاہ انکر علیہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انتم من الاستیقان بحیث تستحلفون ان فلانا قتلہ فلو کنتم کذلک ای موقنین لکنتم مستحقین صاحبکم فقالوا یارسول اللہ کیف نحلف فعلموا ان القصاص لیس مستحقا لہم لما انہم لم یتیقنوا ویمکن ان یکون مرادہ الانکار علی زعمہم وکانوا زعموا انہم بہ حلفوا استحقوا قاتلہم فرد النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیہم زعمہم ذلک فقال ازعمتم ان تستحلفوا فتستحقوا بذلک صاحبکم لایکون ذلک فقالوا کیف نحلف کانہم تبرؤا عن ظنہم الباطل صـ۱۸۳ قولہ قال یحیی وحسبت الخ یعنی ان ظنی ان بشیرا یرویہ عن رافع کما یرویہ عن سہل فکان اخذا منہا صـ۱۸۳ قولہ اعطی عقلہ لئلا یذہب دم امرأ مسلم ہدرا فکان ذلک منۃ منہ لا وجوبا واما الیہود فلم یکن ایجاب الدیۃ علیہم بعد ما حلفوا فان اولیاء المقتول انکروا استحلافہم والا فہم لم ینکلوا۔

ابواب الحدود عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قولہ رفع القلم الخ لیس المراد بذلک نفی اعتبار الفعل عن ہولاء کیف وقد قرر لضمان الاموال وقت اتلاف ہولاء شیئا غیرنا ایضا فلم یکن المرفوع الا الاثم واما ما قریہ فقہاؤنا من انہ لایقع

من قتل استحلف خمسون رجلا منہم یتخیرہم الولی فاذا حلفوا قضی علی اہل المحلۃ بالدیۃ ولایستحلف الولی ومن ابی منہم الیمین حبس حتی یحلف وان لم تکمل اہل المحلۃ کررت الایمان علیہم حتی یتم خمسین اھ ۱۲ صـ۱ ہکذا ذکر صا الہدایۃ مذہب الشافعی فارجع الیہ لو شئت وفی فروع الشافعیۃ تفاصیل اکثر من ذلک الا ان کلام الشیخ رح اکثرہ ماخوذ من کلام صاحب الہدایۃ وحاصل ما افادہ الشیخ من مذہب الشافعیۃ انہ ان کان ہناک لوث یبدء بایمان الاولیاء فان حلفوا یوجب الدیۃ علی اہل المحلۃ وان نکلوا ای الاولیاء یستحلف اہل المحلۃ فان حلفوا برؤا عن الدیۃ والا یجب علیہم الدیۃ وہذا کلہ فی اللوث وان لم یکن ہناک لوث فمذہبہم قریب من مذہبنا ۱۲ صـ۲ ففی الہدایۃ واللوث عندہما ای مالک والشافعی ان یکون ہناک علامۃ القتل علی واحد بعینہ او ظاہر یشہد للمدعی من عداوۃ ظاہرۃ او شہادۃ عدل او جماعۃ غیر عدول ان اہل المحلۃ قتلوہ اھ ۱۲ صـ۳ بفتح القاف الجماعۃ یقسمون علی الشیٔ ویاخذونہ ویشہدون کذا فی القاموس ۱۲ صـ۴ سواء کانت الدعوی عمدا او خطأ ہذا ہو الصحیح من قولی الشافعی وفی قولہ الاخر وبہ قال مالک یجب القصاص فی العمد فی ہذہ الصورۃ کما فی الہدایۃ والنووی ۱۲ صـ۵ قال فی الہدایۃ ان لم یکن الظاہر شاہدا لہ فمذہبہ مثل مذہبنا غیر انہ لایکرر الیمین بل یردہا علی الولی اھ ۱۲ صـ۶ اشکل علی کلام الشیخ اثبات حلفہم وعدم نکولہم ویوضح کلامہ ما کتب بنفسہ فی تقریر ابی داؤد اذ قال کذلک اختلف فیہا بین حلف الیہود خمسین یمینا فمن مثبت لہا ومن ناف لہا والجمع ان الیہود کتبوا الیہ بحلف خمسین ولم یشہدوا ولم یطلبہم ولا معتبر بما کتبوا بہ الیہ صلی اللہ علیہ وسلم فان الایمان لابد وان تکون فی مجلس القضاء بحضور الحاکم ولم یوجد فمن ذکرہا عنی بہا کتابتہم ومن نفاہا نفی الیمین المطابق للقاعدۃ اھ فالمراد

طلاق النائم[۱] مخصوص بالرواية مع ان[۲] صـ۱۸۳ قوله من ستر على مسلم ليعم ستر عورته وسوئته باب ماجاء فى التلقين فى الحد ليس
فى الحديث تلقين فاجاب بعضهم بان المولف اكتفى بالاشارة اليه بذكر ماعز فان فى الحديث الطويل المختصر منه هذا الحديث
ذكر للتلقين والحق فى الجواب ان قوله صلى الله عليه وسلم احق ما بلغنى عنك اشارة[۳] اليه فكان النبى صلى الله عليه وسلم
حين اجمل الامر فذكر بما الموصولة كان الجواب له ان يقول لاشئ يارسول الله صلى الله عليه وسلم يتقولون باقاويل
لااصل لها وذلك لان كلمة ما لابهامها يمكن صدقها على كل شئ فكان له مساغ الانكار بحملها على غير تلك الوقعة فلا يلزم
الكذب ولم يجب الحد قوله فهلا تركتموه ليس المراد بذلك انه اذا فر يترك بل الفرار منه لما كان دلالة على الرجوع يوتى به
عند الامام فاذا رجع عنده عن اقراره ترك[۴] ولم يصل عليه تفظيعا لامر الزنا ثم صلى بعد ذلك على المحدودين لما حصل
المرام صـ۱۸۴ قوله ولم يقل فان اعترفت اربع مرات لما كان اعتراف الزنا هو الاعتراف الرباعى لم يحتج الى التصريح
بالعدد لعلم الصحابة بذلك لما عرفوه فى وقعة ماعز فقد صرحت الروايات باقرار ماعز اربع مرات فى اربع مجالس من مجلس
المقر[۵] وكان ماعز يذهب كل مرة ثم يعود من حيث شاء الله ولا يشترط تبدل مجالس القاضى حتى يعترض باتحاد مجلسه
صلى الله عليه وسلم صـ۱۸۴ قوله اهتهم شان المرأة الخ وكان ابتداء امرها الخيانة فكانت تستعير اموالا ثم تنكرها وكثيرا
ما استعارتها فقالت ارسلنى فلان يستعير منكم هذا الشئ فذهبت به الى غير ذلك من الخيانات والغرر ثم سرقت ولا يذهب

بقوله بعد ما حلفوا اى كتبوا بالحلف وبقوله لم ينكلوا اى فى مجلس القضاء ۱۲ - ۱ ليس مراد الشيخ تخصيص النائم باعتبار اخوية الصبى والمجنون
بل المراد تخصيص الطلاق باعتبار الاحكام الاخر وذكر النائم بطريق المثال ۱۲ ۲ بياض فى الاصل بعد ذلك وفى تقرير مولانا رضى الحسن
المرحوم ماحاصله ان النائم ليس فيه صلاحية لايقاع الطلاق اذ ذاك وقال القارى فى شرح النقاية والطلاق من نائم اى لا يقع
لانه لا اختيار له اصلا فصار كالمجنون وفى الخلاصة النائم اذا طلق امرأته فى المنام فلما استيقظ قال لامرأته طلقتك فى النوم لا يقع لانه اخبار
لم يقصد به الانشاء وكذا لو قال اجزت ذلك الطلاق لعدم ثبوته فى حقيقة الحال وانما هو فى عالم الخيال اهـ ۱۲ ۳ واليه اشار الطيبى
كما حكاه عنه فى البذل بعد لفظ الحديث احق ما بلغنى عنك هذا الظاهر مخالف للرواية المشهورة الدالة على ان ماعزا بنفسه اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم واخبره بما فعل واعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما اقر اربع مرات فسأل عنه عن حاله لكن اجاب الطيبى
عنه بانه لا يبعد ان يقال انه بلغه حديث ماعز فلما حضر بين يديه فاستنطقه لينكر ما نسب اليه لدرء الحد فلما اقر اعرض عنه الى آخر ما رواه
الرواة اهـ ۱۲ - ۴ استدل بالحديث على انه يقبل من المقر الرجوع عن الاقرار ويسقط منه الحد والى ذلك ذهب احمد والشافعية
والحنفية وهو قول لمالك ورواية عنه وقول للشافعى انه لا يقبل منه الرجوع عن الاقرار بعد كماله كغيره من الاقرارات قال الاولون
ويترك اذا هرب لعله يرجع هكذا فى البذل وما حكى فيه صاحب الهداية من خلاف الشافعى تعقبه ابن الهمام اذ قال والمسطور فى
كتبهم انه لو رجع قبل الحد او بعد ما اقيم عليه بعضه سقط ۱۲ - ۵ اشارة الى رد ما يرد على الحنفية من انهم قالوا انه يكون الاقرار فى
اربع مجالس وههنا لم يتبدل مجلس النبى صلى الله عليه وسلم وحاصل الدفع ان التعدد يحتاج اليه لمجالس المقر لا لمجالس القاضى
وهو ههنا حاصل فانه صلى الله عليه وسلم يعرض عنه رض فى كل مرة ويدفعه عن محضر منه صلى الله عليه وسلم قال صاحب الهداية

عليك التفرقة بين الدرء وانه قبل الثبوت وبين الشفاعة وهي بعد ثبوت موجب الحد كالزنا والاول لايخل بالزجر المقصود من شرعية الحدود بخلاف الثاني قوله لو ان فاطمة بنت محمد[1] الخ استجبوا ان يعوذ ها اذا ذكر هذه اللفظة ص ۱۸۴ قوله فيقول قائل لانجد الرجم الخ فان الحكم المخالف للطبيعة كثيرا ما يتكلف في دفعه واقتفاء التاويلات على عكسه كيف وههنا كان لهم ان يقولوا ان الرجم يخالف قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وهذا خبر واحد فلا يعارض الكتاب فبين ان الخبر ليس كخبر الواحد وانما هو قطعي الحكم كيف لا وهو آية من آيات الكتاب اتفقت امة جمة على تلقيها غاية ما في الباب ان تلاوتها منسوخة فلما كانت كذلك تخص بها عموم آية الجلد ص ۱۸۴ قوله او كان حمل ليس المراد بذلك انه بانفراده[2] موجب للحد بل اذا وجد مع احد قرينيه من البينة والاعتراف والجواب بانه منسوخ لا يصح افترى النسخ يجري بعد عمر رض حتى يصح ومن اجاب بانه منسوخ انما عني به ان ذلك كان اولا ثم نسخ الا ان عمر رض لما لم يبلغه النسخ قال ذلك فلا يعمل بقوله ذلك لكونه منسوخا قبله لا انه منسوخ بعده قوله ان ازيد في كتاب الله ص ۱۸۴ ليس يريد ان اكتبه حيث تكتب ايات الكتاب لانه حرام فكيف يكتفي بالكراهة فيه وانما يعني ان اكتبه في حواشي المصاحف حتى ينظر اليه من يقرء المصحف الا ان الامر بتجريد القرآن يمنعني عن ذلك لئلا ينجر الامر بالآخرة الى ادخاله فيه قوله لما قضيت بيننا بكتاب الله وهي بمعنى الا كقوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وكان السبب في ذكره ذلك ان الرجم ليس في كتاب الله فلا ترجم زوجته اذا ص ۱۸۵ قوله وكان افقه منه وذلك انه لم يحصر الحكم بايراد حرف الاستثناء كما فعله صاحبه مع ان سرده القضية شاهد على انه رأى حكم الرسول ايضاً حكم الله وهو الرجم على المرأة وتغريب ابنه فانه غير مذكور في الكتاب ايضاً ص ۱۸۵ قوله وكان افقه منه[3] حيث علم ان كل ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو عين حكمه تعالى سواء ذكره في كتاب او لم يذكر ولعل فقاهته معلومة لهم من قرائن خارجية قوله فزعموا ان على ابني جلد مائة وتغريب عام وكانوا فهموا[4] ان ذلك تشريع ولم يكن الا تعزيراً قوله اغد يا انيس الخ لا يقال كيف امر بالتفتيش عنه وقد امر بالستر والدرء ما امكن قلنا قد كانت القصة قد اشتهرت حتى لا يمكن ان تستر وتعرفت بحيث لم تبق لها صلاحية ان تنكر فلم يبق بعد اشتهارها الا اعتراف المرأة فلو لم تعترف مع ما جرى من الشهرة وغيرها

والاقرار ان يقر البالغ العاقل اربع مرات في اربعة مجالس من مجالس المقر كلما اقر رده القاضي وبسطه ابن الهمام واستدل لذلك بما في رواية مسلم عن ابي بريدة ان ماعزا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فرده ثم اتاه الثانية من الغد فرده الحديث وبما اخرجه احمد وابن ابي شيبة وغيرهما عن ابي بكر رض قال اتى ماعز النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف وانا عنده مرة فرده ثم جاء فاعترف عنده الثانية فرده ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فرده فقلت له ان اعترفت الرابعة رجمك قال فاعترف الرابعة فحبسه الحديث ولغير ذلك من الروايات ۱۲۔

[1] اي فليقل بعد ذلك اعاذها الله منه ۱۲۔ [2] والمسئلة خلافية فقال مالك ومن معه ان المرأة تحد اذا وجدت حاملاً ولا زوج لها ولا سيد ولم تذكر شبهة ولا عرفنا اكراهها وذهب الجمهور الى ان مجرد الحمل لا يثبت به بل لابد من الاعتراف او البينة كذا في البذل ۱۲۔ [3] ذكر في الاصل على هذا القول تقريران احدهما في الحاشية والثاني في المتن وكان في مزجهما بنسق واحد تغيير لكلام الشيخ فاستحسنت ذكرهما مستقلا وابقيتهما على حالهما ۱۲۔

[4] وسياتي قريبا ان التغريب تعزير عند الحنفية خلافاً للائمة الثلاثة ۱۲۔

لکانت تترک من غیر شئی ص۱۸۵ س۱۲ قولہ ہکذا روی مالک بن انس الخ حاصل کلامہ فی الاسناد ان حدیث الباب المذکور من قبل انما روی من ابی ہریرۃ وزید بن خالد ولیس فیہ شبل وروایۃ بیع الامۃ بضفیر مرویۃ باسنادین عن ابی ہریرۃ وزید بن خالد کالحدیث الاول وعن شبل عن عبد اللہ بن مالک الاویسی فروایۃ سفیان کلا الحدیثین بلفظ عن ابی ہریرۃ وزید بن خالد وشبل غلط بل لا ینبغی ان یذکر الشبل فی اول الحدیثین مطلقا واما فی الثانی وہو حدیث بیع الامۃ فالصحیح ان روایۃ ابی ہریرۃ وزید بن خالد علیحدۃ ولیس فیہما ذکر شبل کما ذکروا واما الاسناد المذکور فیہ شبل فلیس فیہ ذکر لابی ہریرۃ وزید بن خالد وانما ہو عن شبل عن عبد اللہ بن مالک الاویسی فغلط من وجہین ذکر شبل فی الاول ولیس بصحیح ذکرہ فیہ مطلقا وذکرہ فی الثانی حیث لا یصح ان یذکر ثمۃ لانہ تابعی وقد ذکرہ فی جنب الصحابۃ واثبت لہ حضور مجلسہ صلے اللہ علیہ وسلم ص۱۸۵ س۱۴ قولہ فبیعوہا ولو بضفیر والبیع لیس من ضرورتہ اخفاء العیب عن المشتری حتے یلزم المکروہ بل فی لفظ الضفیر اشارۃ الیہ فان تقلیل ثمنہا انما ہو لاجل ماظہر من عیبہا عند المشتری نعم یمکن ان یتوہم ان البیع ماذا یفید فیہا فان الزنا لما کان عادۃ لہا کانت عند المشتری مثلہا عند البائع مع ما لزم للبائع من المخالفۃ الظاہرۃ بقولہ صلے اللہ علیہ وسلم وان تکرہ لاخیک ما تکرہ لنفسک والجواب ان لتبدیل الایدی اثرا فی تنقل الاحوال لاسیما فی امثال تلک الخصال فکم من امرأۃ ہی منقادۃ لفحول الرجال ومخالفۃ الروایۃ مقیدۃ بما اذا لم یرتضیہ الاخر واما فیما نحن فیہ فقد رضی المشتری لنفسہ بما لم یرض بہ البائع لنفسہ ص۱۸۵ س۲۲ قولہ الثیب بالثیب جلد مائۃ ثم الرجم ہذا الحکم[1] قد نسخ قبل ان یعمل بہ کما ان حدیث النفی المذکور بعد ذلک منسوخ[2] ایضاً ص۱۸۵ س۲۳ قولہ یا رسول اللہ رجمتہا ثم تصلی علیہا کانہ رأی ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لما لم[3] یصل علے ماعز فلیس علے مرجوم صلوۃ فلذلک سأل الفرق فقال النبی صلے اللہ علیہ وسلم ان الصلوۃ لما کانت حقا علی کل بر وفاجر فای سبب للصلوۃ ان تنتفی عنہما سیما وقد ثبت توبتہما فلم یبقیا فاسقین واما وجہ الفرق فقد بیناہ انہ لما کان

---

[1] قال العینی بعد ذکر الحدیث ہکذا قال ابن عیینۃ فی ہذا الحدیث جعل شبلاً مع ابی ہریرۃ وزید فاخطأ وادخل اسناد حدیث فی آخر ولم یتم حدیث شبل اھ وقال الحافظ فی ترجمۃ شبل من تہذیبہ روی عن عبد اللہ بن مالک الاوسی حدیث الولیدۃ وعنہ عبید اللہ بن عبد اللہ کذا رواہ اصحاب الزہری عنہ وخالفہم ابن عیینۃ فروی عن الزہری عن عبید اللہ عن ابی ہریرۃ وزید بن خالد وشبل جمیعاً عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم حدیث العسیف ولم یتابع علیہ رواہ النسائی والترمذی وابن ماجۃ قال النسائی الصواب الاول وحدیث ابن عیینۃ خطأ وروی البخاری حدیث ابن عیینۃ فاسقط منہ شبلاً اھ ۱۲ [2] ای عند الجمہور قال الحازمی ذہب احمد واسحق وداؤد وابن المنذر الی ان الزانی المحصن یجلد ثم یرجم وقال الجمہور وہی روایۃ عن احمد ایضاً لا یجمع بینہما وذکروا ان حدیث عبادۃ منسوخ والناسخ ما ثبت فی قصۃ ماعز ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم رجمہ ولم یذکر الجلد ثم بسط فی وجہ کونہا متراخیۃ حکاہ عنہ الشیخ فی البذل ۱۲ [3] ای عند الحنفیۃ وخالف الجمہور فقالوا ان النفی داخل فی الحد کما سیاتی ۱۲۔ [4] وفی البذل اختلف فی الصلوۃ علیہ ففی بعض الروایات انہ لم یصل علیہ وفی بعضہا صلی علیہ فاما ان یقال ان المثبت مقدم علے النافی واما ان یقال فی وجہ الجمع ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انکر الصلوۃ علیہ وقال صلوا علے صاحبکم ثم بعد ذلک اما بالوحی واما بالاجتہاد صلی علیہ واختلفت الائمۃ فی الصلوۃ علی المحدود فکرہہ مالک وقال احمد لا یصلے الامام واہل الفضل وقال ابو حنیفۃ والشافعی یصلی علیہ وعلی کل من اہل لا الہ الا اللہ

اول قصة وقعت ترک الصلوة علیہ ثم تنشأ ہہنا السوال عن دلیل التوبة ما ہو فقال وہل وجدت شیئاً افضل من ان جادت بنفسہا ویمکن تقریر الکلام بحیث یثبت بہ مرام الامام ان عمر رضؓ لما کان قد علم منہ صلے اللہ علیہ وسلم ان الحدود لاتکون کفارات ولا شک ان الزنا وامثالہ من الکبائر استغرب صلوتہ صلے اللہ علیہ وسلم علیہا مع انہما جہرا الفسق فدفعہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم بان الاثم قد ارتفع بالتوبة وہل توبة اعظم من التوبة التی بعثت علی بذل المہجة وایضاً فان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لم یعلق انتفاء الاثم الا بالتوبة ولم یذکر الکفارة وتعمیم التوبة[۵۱] بحیث یشمل الکفارة وجعل الکفارات والحدود من افراد التوبة حتے یلزم مغفرة السیات بالحدود والکفارات کما یلزم بالمتاب الی رب البریات خرق لاطلاق اللغة فمن البین ان من قامت علیہ البینة بالزنا وغیرہ واقیمت علیہ الحد لثبوت فعلہ ذاک فانہ لم یوجد منہ فعل حتے یسلم غفرانہ وانما ہو مجبور فی جمیع ما اتی بہ وجری علیہ نعم یکفر عنہ بقدر ما تاذی واحتمل الکلفة فی الحد قولہ رجم یہودیا ویہودیة وکان تعزیراً لشیوع الفحشاء فیما بینہم والا فالاحصان[۵۲] منتف ہہنا فلم یبق الا الجلد وقد ورد فی الروایة من[۵۳] اشرک باللہ فلیس بمحصن ص ۱۸۶ قولہ اذا ترافعوا الی حکام المسلمین ہذا غیر منکر لکن الرجم ہہنا لم یکن الا للتعزیر لا لاشتراط الاسلام فی الاحصان ص ۱۸۶ قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب وغرب الخ ہذا[۵۴] غیر منکر والانکار انما ہو من دخولہ فی التشریع لئلا یلزم الزیادة علی قولہ تعالے فاجلدوا کل واحد منہما مائة جلدة ویجوز کل ذلک تعزیراً مع انہ ثبت ان عمر رضؓ ترکہ للمصلحة فی الترک ولو کان ذلک تشریعاً لما وسعہ ان یترک ص ۱۸۶ قولہ فہو کفارة لہ استدل بذلک من قال بکون الحدود کفارات للحدود وعلیہ وانت تعلم ان ہذا غیر ثابت بل الثابت ان ذلک الحد یکون کفارة لخطایاہ وہذا مسلم واما تکفیر ذلک الاثم الخاص فلا یثبت واما اذا لم تکن لہ ذنوب اخر فیکفر من ہذا الاثم علی قدر ذلک التعب الذی تحملہ مع ان فی اقامة الحدود علے الکفار واہل الشرک حجة علی انہا لیست بمکفرات ص ۱۸۶/۲۲ قولہ اقیموا الحدود[۵۵] مجاز کما فی

ع ۵۱ اشارة الی مسئلة اخری خلافیة من ان الحدود کفارات لاہلہا ام لا ویؤید الثانی قولہ تعالے انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ الایة ففیہا عذاب الاخرة مع الخزی فے الدنیا ولذا احتاج صاحب الجمل الی تاویل الایة ۱۲ ع ۵۲ قال ابن رشد فی البدایة اتفقوا علی ان الاحصان من شرط الرجم واختلفوا فے شروطہ فقال مالک البلوغ والاسلام والحریة والوطؤ فی عقد صحیح وحالة جائز فیہا الوطؤ والوطؤ المحظور عندہ الوطؤ فی الحیض او الصیام ووافق ابو حنیفة مالکاً فی ہذہ الشروط الا فی الوطئ المحظور واشترط فی الحریة ان تکون من الطرفین ولم یشترط الشافعی الاسلام لحدیث الباب اھ ۱۲۔ ع ۵۳ ذکر الحدیث بہذا اللفظ صاحب الہدایة وذکر تخریجہ الزیلعی بعدة طرق ۱۲۔

ع ۵۴ اختلفوا فے النفی وہو التغریب فقالت الائمة الثلثة بانہ داخل فے الحد وقالت الحنفیة انہ تعزیر علے رأی الامام وبسط الکلام علے ذلک فی البذل فارجع الیہ لو شئت واستدل ابن الہمام بما فی البخاری عن ابی ہریرة رضؓ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قضی فیمن زنی ولم یحصن بنفی عام واقامة الحد بان العطف یقتضی المغایرة بین النفی والحد فتامل ۱۲۔ ع ۵۵ عندنا باعتبار التسبیب وقال الشافعی ومالک واحمد یقیمہ المولی بنفسہ وعن مالک الا فی الامة المزوجة واستثنی الشافعی من المولی ان یکون ذمیاً او مکاتباً او مرأة وہل یجری ذلک علی العموم حتی لو کان قتلا بسبب الردة او قطع الطریق او قطعاً للسرقة ففیہ خلاف عندہم قالہ ابن الہمام ۱۲۔

الروايات الاتية في قولهم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسناد الاقامة اليهم مجاز كما ان نسبة الضرب اليه صلى الله عليه وسلم كذلك ووجه ذلك ان اقامة الحدود موكولة الى الامام بالرواية[١] الصحيحة ص ١٨٦/٢٢ قوله من احصن منهم ليس المراد بالاحصان هو معناه المصطلح عليه بل المراد النكاح اراد باطلاق الكل جزء من مفهومه ص ١٨٦/٢٢ قوله ضرب الحد بنعلين اربعين فكانت ثمانين ص ١٨٦/٢٢ قوله فان عاد في الرابعة فاقتلوه قالوا هذا الامر قد نسخ قبل ان يعمل به ولا حاجة اليه بل الاباحة[٢] كانت على سبيل التعزير وهي باقية بعد ص ١٨٦ قوله لا يحل دم امرأ المراد بذلك الحل وجوبه او جوازه تشريعا لا مطلق الجواز فلا ينافي القتل تعزيرا حيث يثبت او يعم بحيث يشمل الغير والتعميم ممكن في مفارقة الجماعة باب في كم يقطع السارق اخذنا[٣] بالامر المتيقن درأ للحدود واحتياطا في امره مع ان رواية العشر رواية فقيه[٤] ص ١٨٧/٢٢ قوله فعلقت في عنقه التعليق جائز حيث استحسن الامام ص ١٨٧/٢٩ قوله لا قطع في ثمر ولا كثر وكذلك كل ما يسرع اليه الفساد ص ١٨٨ قوله لا يقطع الايدي في الغزو يحتمل معنيين ان لا تقطع في سرقة مال الغزو وهي الغنيمة فالنهي مؤبد ووجه النهي شبهة الشركة للسارق في ذلك المال ويحتمل ان يكون معناه لا يقام الحد حين ثبت لخوف الفتنة بلحوقه بالاعداء فهو مقيد الى وقت العود الى دار الاسلام وعلى هذا فالنفي على الاستحباب لانه لا يجوز اقامة الحدود[٥] هناك ص ١٨٨ قوله لا جلدنه مائة تعزيرا[٦] لا حدا لان شبهة حل الفعل درأت عنه الحد الا انه واجب التعزير لجهله بمسائل الشرع مع تمكنه عليها وان لم تكن احلتها له حتى يثبت له الشبهة فلا شبهة انه يرجم حد الاحصان ولا يلزم بذلك انها لو لم تحل له لا يجب عليه الرجم بل الامر منوط على ظنه فان ظن الحرمة رجم والا لا يحد ويعزر وما يلزم من زيادة التعزير على الحد فمدفوع بان ذلك لعله جائز عند النعمان ولا حاجة بعد تقريرنا هذا الى ما اجابوا عن هذا الحديث باجوبة غير مرضية منها ما قال المولف ان الاضطراب اخرجه عن حد العمل ومنها ما قال بعضهم انها نسخت قبل العمل كيف والنعمان قضى به بعد النبي صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك مما لا يفيد ذكرها والامر بقتل من وقع على ذات محرمة او كان ساحرا وغيرهما عند الاستحلال ظاهر وان لم يكن مستحلا فمبني على التعزير وكذلك في اللوطي لا حد عليه عندنا ويحمل القتل تعزيرا ص ١٨٨/٢٣ باب[٧] في المرأة اذا استكرهت على الزنا قوله فلما امر به ليرجم هذا بظاهره مشكل فان امر الرجم بمجرد قول المرأة

---

[١] لعله اشار الى ما في الهداية اربع الى الولاة وعد منها الحدود وهو مروي عن ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير موقوفا ومرفوعا والكلام في طرقها منجبر بعددها ١٢۔ [٢] وعلى هذا فلا يحتاج الى نكارة الرواية كما فعله النسائي ولا الى تخصيص الحكم بذلك الرجل كما قاله غيره ولا الى ما قاله المنذري أن اجماع الامة على انه لا يقتل كما حكى هذه الاقوال وغيرها الشيخ في البذل ١٢ [٣] اختلفوا فيما يقطع فيه اليد فقالوا بثلثة دراهم او ربع دينار وقلنا بعشرة دراهم والمسئلة خلافية شهيرة حتى ذكروا فيها عشرين مذاهب كذا في البذل ١٢۔ [٤] فقد روى عن ابن مسعود رض مرفوعا وهو مذهب عمر وعثمان وعلي وغيرهم كما في البذل ١٢۔ [٥] فان اهل الفروع صرحوا بجواز اقامتها في المعسكر ١٢۔ [٦] وبذلك جزم ابن القيم فقال بعد ذكر شئ من توثيق الحديث والقياس وقواعد الشرع تقتضي القول بموجب هذه الحكومة فان احلال الزوجة شبهة توجب سقوط الحد ولا تسقط التعزير فكانت المائة تعزيرا فاذا لم تكن احلتها كان زنا لا شبهة فيه ففيه الرجم اھ ١٢۔ [٧] لم يذكر الشيخ شيئا من الكلام على الحديث الاول وذكر في الارشاد الرضي ان التسمية بالمهر فيه مجاز والمراد به العقر فلو حد المكره لا يجب عليه العقر وان لم يحد يجب العقر قلت صرح بذلك محمد في موطاه اذ قال اذا استكرهت المرأة فلا حد عليها وعلى من استكرهها الحد فاذ وجب عليه الحد

من غير اعتراف منه او شهود منها لا يكاد يسلم ولعل الراوی عبر عن مقاربة الحکم علی حسب ظنه بالحکم ووجه المقاربة ما افاده الاستاذ ادام الله علوه ومجده وافاض علی العالمین بره ورفده ان الرجل البریٔ حین غلبت الدهشة علیه اقر بحیث لا یکاد یعرف ماذا یقول وکیف یخلص نفسه فلم یکن یقول الا انی اذنبت فتب علی فلما کاد النبی صلی الله علیه وسلم ان یحکم بالرجم وهذا علی حسب ظنهم لما رأوا ما جری هنالک والا فشان النبی صلی الله علیه وسلم ارفع من ان یقر علی خطاء تکلم الرجل المرتکب له وعلی هذا فلا یبعد حمل الامر علی حقیقته وکان النبی صلی الله علیه وسلم لا یقر علی الخطاء وان کان یخطیٔ فی الحکم حینئذٍ قوله فاقتلوه واقتلوا البهیمة لئلا یتحدث الناس بذلک فیشیع الفاحشة فیهم وینبعثوا بذلک علی ارتکاب ما ارتکبه وقتل الفاعل تعزیر حیث رأی الامام ذلک

قوله حد الساحر ضربة بالسیف هذا اذا ثبت انه یقتل الناس بسحره والا فلا

قوله لا یجلد فوق عشر جلدات الخ هذا یخالف ما ثبت فی الحدیث السابق من ان القائل للاخر یا مخنث یضرب عشرین وکذا من قال لمسلم یا یهودی

بطل الصداق ولا یجب الحد والصداق فی جماع واحد فان دریٔ عنه الحد بشبهة وجب علیه الصداق وهو قول ابی حنیفة وابراهیم النخعی والعامة من فقهائنا ثم ذکر فی الارشاد الرضی فعلم بذلک ان ما اخذته الزانیة ببدل الزنا لا یجوز وما اخذته بسبب الزنا جائز لان ما تعطی به هذه المراة لیس بعوض الزنا بل بسببه ثم ذکر ههنا مسئلة وقع التنازع فیها فی زمانه رح وهی ان فی موضع من مضافات بلدة شهر بنی نصرانی مسجدا لاهل الاسلام وبنت امراة کانت فی بیت رجل بغیر نکاح مسجدا آخر فافتوا بعدم جواز الصلوة فیهما معا وافتی الشیخ رح بجوازها فیهما معا اما فی الاول فلان النصرانی بناها محتسبا والضابط ان صدقة الکافر ان کانت عبادة عندنا وعندهم فجائز وان لم تکن عبادة عندنا ولا عندهم فلا یجوز وان کانت مختلفة بان لم تکن عبادة عندنا وکانت عندهم او بالعکس فمختلفة عند الحنفیة واما المسجد الثانی فوجه الجواز ان المراة ما تاخذ من هذا الرجل هو لیس فی عوض الزنا بل بسببه فافترقا فتامل ودلیل الاول صلوته صلی الله علیه وسلم فی المسجد الحرام بعد ما بناه الکفار ودلیل الثانی فعل حاطب بن ابی بلتعة بکفار اهل مکة ان یربوا اهله لما انه یخبرهم باخباره صلی الله علیه وسلم فتامل اه ۱۲۔ ؎ هکذا فی هامش الاصل بقلم الوالد المرحوم نور الله مرقده فالبقیة کما هی تتیما وتکیلا ۱۲۔ ؎ هکذا فی الاصل ویحتمل اینکون تسلیم کرونگا ۱۲۔ ؎ قال صاحب الهدایة من وطی بهیمة فلا حد علیه لانه لیس فی معنی الزنا فی کونه جنایة وفی وجود الداعی لان الطبع السلیم ینفر عنه والحامل علیه نهایة السفه او فرط الشبق ولهذا لا یجب ستره الا انه یعزر والذی یروی انه تذبح البهیمة وتحرق فذلک لقطع التحدث به ولیس بواجب قال صاحب العنایة وما روی ان من اتی بهیمة فاقتلوه شاذ ولو ثبت فتاویله مستحل ذلک الفعل وقال ابن الهمام بعد الکلام علی تضعیف الحدیث وضعفه ابو داؤد بطریق آخر وهو انه روی عن ابن عباس موقوفا علیه لیس علی الذی اتی البهیمة حد وهو الذی روی عنه الرفع عن رسول الله صلی الله علیه وسلم بقتلها ومحال ان یروی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم القتل ثم یخالفه وکذا اخرجه الترمذی والنسائی وقال الترمذی هذا اصح من الاول اه ۱۲۔ ؎ وحکی ابن عابدین عن الفتح السحر حرام بلا خلاف بین اهل العلم واعتقاد اباحته کفر

فلا وجه للجمع الاٰكمل الحديث العشرى يبنى على عمومه والعشرى يخص بزمان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين كيف وقد ثبت انهم عزروا فوق عشر جلدات ووجه الخصوصية ماهم عليه من التنبه عن الغفلة بادنى تنبيه وتعزير بل وكانوا لايحتاجون الى ادناه ايضاً بل يقلعون عن الجريمة ويتندمون عليها من انفسهم خوفا من عقابه تعالى ببركة صحبته صلى الله عليه وسلم بخلاف سائر الناس فانهم ليسوا بذلك المثابة فاحتاجوا الى تنبيه اكثر من تنبيههم

ابواب الصيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

صـ۱۹۰ باب مايوكل من صيد الكلب ومالايوكل قوله كل ماامسكن عليك والعلم بذلك يحصل بتركه بعد القتل من غير ان ياكل منه بخلاف البازى فان امساكه عليك لايفتقر الى تركه الاكل ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم فيه وان اكل فلا تاكل صـ۱۹۰ قوله قلت وان قتل الخ اراد تصريح ماعلم من قوله امسك عليك لما استبعد ذلك صـ۱۹۰ قوله فاغسلوها بالماء هذا مخصوص بما اذا علم نجاسته او ظن ولم تجدوا وليس قيدا احترازيا بل الحكم عند الوجدان كذلك صـ۱۹۰ باب ماجاء فى صيد كلب المجوسى ليس المعنى على مايتبادر من اللفظ من اختصاص الكلب بالمجوسى بل المراد صيده بالكلب سواء كان كلب مسلم او مجوس ويجوز صيد المسلم سواء كان بكلب المسلم او المجوسى صـ۱۹۰ قوله قال مجاهد البزاة والطير الذى يصاد به مبتدأ خبره من الجوارح قوله فسر الكلاب والطير الذى يصاد به هذا مقولة مجاهد ومعناه ان قوله تعالى المذكور مفسر بهذين ولايختص باحدهما فمعنى فسر الكلاب بين الكلاب والطير فى تفسير الجوارح والصيغ كلها على زنة المجهول صـ۱۹۰ قوله فانك لاتدرى الماء قتله او سهمك هذا التعليل مشير الى ان حرمة الاكل بوقوعه فى الماء غير جارية على الاطلاق وعلى هذا قال علماؤنا اذا رماه بحيث غلب عليه ولا يسلم صاحب ذلك الجرح حل اكله وان وقع على الماء فانه معلوم ان السهم قتله

وعن اصحابنا ومالك واحمد يكفر الساحر بتعلمه وفعله سواء اعتقد الحرمة اولا ويقتل وفيه حديث مرفوع حد الساحر ضربة بالسيف وعند الشافعى لايقتل ولايكفر الا اذا اعتقد اباحته ويجب ان لايعدل عن مذهب الشافعى فى كفر الساحر والعراف وعدمه اما قتله فيجب ولايستتاب اذا عرفت مزاولته لعمل السحر لسعيه بالفساد اه وحاصله انه اختار انه لايكفر الا اذا اعتقد مكفرا وبه جزم فى النهر وتبعه الشارح وانه يقتل مطلقاً ان عرف تعاطيه له الى آخر مابسطه الشامى ۱۲۔ ۵۱ ولامانع من ذلك الجمع اذ التعزير مبنى على رأى الامام يحد بقدر مايرى وحكى ابن الهمام عن قاضيخان المخنث من الالفاظ التى يحد قائلها ۱۲۔ ۵۲ فقد اخرج ابوداؤد من حديث عدى بن حاتم قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت انا نصيد بهذه الكلاب فقال لى اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما امسكن عليك وان قتل الا ان ياكل الكلب فان اكل الكلب فلا تاكل فانى اخاف ان يكون انما امسكه على نفسه اه ۱۲۔ ۵۳ فان عموم قوله صلى الله عليه وسلم فامسك عليك كان متناولاً للقتل وعدمه وقوله وان قتل نص فى ذلك ۱۲ ۵۴ جمع البازى قال المجد فى البز والبازى ضرب من الصقور جمعه بواز وبزاة وابؤز وبؤز كانه من بزا يبزو اذا تطاول وتانس اه وقال ايضاً فى باب الزاء البازى جمعه ابؤز وبؤوز وبزان اه قلت فعلم ان اللفظ على اللغة الاولى ناقص دون الثانية وبكليهما تستعمل فى الكلام ۱۲ ۵۵ وعلى هذا فلفظ فسر ببناء المجهول كما سيصرح به الشيخ ويحتمل ان يكون بلفظ المعلوم والضمير الى مجاهد فيكون مقولة للمصنف قال الحافظ فى الفتح فسر مجاهد الجوارح فى الآية بالكلاب والطيور وهو قول الجمهور الا ماروى عن ابن عمر وابن عباس من التفرقة بين صيد الكلب والطير اه ۱۲ ۵۶ اى بلغ الجرح منه مبلغ لايستطيع صاحبه السلامة بعد ذلك الجرح ۱۲۔

صـ ۱۹۰/۲۳ قوله انما ذكرت اسم الله على كلبك ولم تذكر على غيره فعلم بذلك[۵۱] ان المشاركة نفسها غير محرمة فلا ينافى لفظ الحديث ما قالته الفقهاء من ان الكلب الثانى اذا حمل بعد ما اثخنه الاول واخرجه من الصيدية فانه يحرم لوقوع الاضطرار من الذكوة حيث تمكن من الاختيارى قوله عن المجثمة وعن الخليسة المجثمة هى المصبورة والكراهة فيه بمعنى التنزه ان ذبحت بعد ذلك والا فللتحريم والكراهة فى الاول لئلا يتركوا ذلك او لاحتمال ان لا تبقى فيه حيوة وقت الذكوة صـ ۱۹۱/۲۳ قوله ذكوة الجنين ذكوة امه بسطه صاحب[۵۲] الهداية قوله ذى مخلب المراد به ما يصيد به لا ماله مخلب فحسب صـ ۱۹۲/۱ قوله ما قطع من الحى الخ لكن ما قطع من الحى الذى هو ميت حكما[۵۳] وهو بقطع ما لا يمكن حيوته بدونه فهو ليس بميتة صـ ۱۹۲/۷ قوله لو طعنت فى فخذها اى عند الاضطرار قوله من قتل وزغة لا يقال[۵۴] جناية فرد من ذلك الجنس لا يوجب قتلها جميعا لان قتلها ليس بتلك الجناية بخصوصها بل بما علم بسبب تلك الجناية

---

[۵۱] يعنى علم ان مدار الحرمة عدم التسمية لا المشاركة فلو شاركه كلب آخر وسمى عليه ايضا فيجوز صيدهما و قوله فلا ينافى الخ جواب اشكال يرد على الكلام السابق وحاصل الاشكال ان مجرد المشاركة اذا لم يكن محرما فكيف قالت الفقهاء ان الكلب الثانى اذا حمل بعد ما اثخنه الاول لا يجوز اكله وان سمى على الثانى ايضا فعلم بقولهم هذا ان المشاركة بنفسها ايضا محرمة مع قطع النظر عن التسمية وحاصل الجواب ان الحرمة ههنا لعارض وهو وقوع الذبح الاضطرارى على ما امكن الى الذبح الاختيارى قال صاحب الهداية اذا ارسل كلبين فوقذه احدهما ثم قتله الآخر اكل ولو ارسل رجلان كل واحد منهما كلبا فوقذه احدهما وقتله الآخر اكل والملك للاول لان الاول اخرجه عن حد الصيدية الا ان الارسال من الثانى حصل على الصيد والمعتبر فى الاباحة والحرمة حالة الارسال فلم يحرم بخلاف ما اذا كان الارسال من الثانى بعد الخروج عن الصيدية بجرح الكلب الاول حيث لا يوكل لان الصيد بعد ان خرج عن الصيدية كانت ذكوته بعد ذلك بالذبح فجرح الكلب فى مثله موجب للحرمة اه ۱۲ [۵۲] ولفظه من نحر ناقة او ذبح بقرة فوجد فى بطنها جنينا ميتا لم يوكل اشعر او لم يشعر وهذا عند ابى حنيفة وهو قول زفر والحسن بن زياد وقال ابو يوسف ومحمد رح اذا تم خلقه اكل وهو قول الشافعى لقوله صلى الله عليه وسلم ذكوة الجنين ذكوة امه ولانه جزء من الام حقيقة لانه يتصل بها حتى يفصل عنها بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها وكذا حكما حتى يدخل فى البيع الوارد على الام ويعتق باعتاقها واذا كان جزء منها فالجرح فى الام ذكوة له عند العجز عن ذكوته كما فى الصيد وله انه اصل فى الحيوة حتى يتصور حياته بعد موتها وعند ذلك يفرد بالذكوة ولهذا يفرد بايجاب الغرة ويعتق باعتاق مضاف اليه وتصح الوصية له وبه وهو حيوان دموى وما هو المقصود من الذكوة وهو التميز بين الدم واللحم لا يتحصل بجرح الام اذ هو ليس بسبب لخروج الدم عنه فلا يجعل تبعا فى حقه بخلاف الجرح فى الصيد لانه سبب لخروجه ناقصا فيقام مقام الكل فيه عند التعذر وانما يدخل فى البيع تحريا لجوازه كيلا يفسد باستثنائه ويعتق باعتاقها كيلا ينفصل من الحرة ولد رقيق اه وفى هامشه الجواب عن الحديث انه لا يصح الاستدلال به فانه روى ذكوة امه بالنصب والرفع فان كان منصوبا فلا اشكال فانه للتشبيه وان كان مرفوعا فكذلك لانه اقوى فى التشبيه من الاول عرف ذلك فى علم البيان قيل ومما يدل على ذلك تقديم ذكوة الجنين كما فى قوله ـــ وعيناك عيناها وجيدك جيدها ؛ سوى ان عظم الساق منك دقيق اه ۱۲ [۵۳] الضمير الى الميت حكما فان المبان من الحى الذى هو حى صورة لا حكما يحل وذلك بان يبقى فى المبان منه حيوة بقدر ما يكون فى المذبوح فانه حيوة صورة لا حكما واجاد الشيخ فى هذا الاستثناء وتفصيله فى الهداية ۱۲ [۵۴] هذا اشارة الى اشكال يرد على ما هو المشهور فى سبب الامر بقتل الاوزاغ من ان ذلك جزاء لما فعلته بسيدنا ابراهيم عليه السلام ويستنبط ذلك من بعض الروايات ايضا فقد حكى العينى برواية

من مقتضى طبيعة ذلک الجنس ص۱۹۲ قوله وفى الحديث قصة) ص۱۹۲ قوله ان ابا هريرة له زرع اى كان قبل الهجرة صاحب زرع
فسأل عنه النبى صلى الله عليه وسلم او المعنى انه من قوم هم اصحاب الزرع فانه دوسى فلعله سأله عن الكلب لصاحب الزرع لاجل
قومه ص۱۹۳ قوله مالم يكن سن او ظفر اى قائمتين كما يعلم من الدليل مع ان الذبح بهما قائمتين يكون وقذا وخنقا اى لا جرحا
وذبحا لانهما يخرجان الدم اذ ذاک بثقلهما فصارا فى حكم ما قتله المعراض بعرضه قوله اما الظفر فمدى الحبشة هذا دليل ثان يختص
بالثانى والاول مشترک فيهما ص۱۹۳

ابواب الاضاحى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قوله احب الى
الله اى من الاعمال المختصة بيوم النحر او من العبادات المالية او الفضل فيه جزئى فلا يلزم الفضيلة على الذكر والصلوة قوله
ليقع من الله الخ اى يقبل فى جنابه تعالى قبل ان يتم امره فطيبوا بها نفسا اى لا تحرجوا بل ادوها فرحين اسمن ما عندكم
والطيبه ص۱۹۴ قوله ولم ير بعضهم ان يضحى عنه وهولاء حملوا هذا الحديث على الخصوصية وعندنا له ان يضحى عن الميت غير انه ان كان
بوصيته منه ليس له ان ياكل منه وان لم يكن وصية منه حل له اكلها كما فى اضحية نفسه من غير فصل ص۱۹۴ قوله بكبش اقرن وهذا
يشير الى التوحد وما مر من الرواية يومى الى تعدد ما ضحى به فاما ان يحمل على تعدد القضية او يكون الكبش فى هذه الرواية للجنس
غير مقصود به معنى التوحد او يقال ان ذكر العدد لا ينفى ما فوقه فانه وان كان ذبح اثنين الا ان الراوى لم يذكر الا واحدا قوله
ياكل فى سواد الخ اى كانت هذه المواضع سوادا دون غيرها والمراد بسواد العين سواد حلقة العين وحدقتها اى جميع ما يضمه
الجفن والا فالدائرة المشتملة على سواد العين تكون اسود من كل كبش وكان اختياره صلى الله عليه وسلم هذا القسم من الكبش لما
فيه من القوة ولانه على لون الموت حين يذبح بعد دخول اهل الجنة والنار مقامهما فكان فيه تذكرا بالموت ايضا

احمد عن عائشة رض انه فى كان فى بيتها رمح موضوع فسئلت فقالت نقتل به الاوزاغ فان النبى صلى الله عليه وسلم اخبر ان ابراهيم عليه السلام لما
القى فى النار لم يكن فى الارض دابة الا اطفأت عنه النار الا الوزغ فانها كانت تنفخ عليه فامر النبى صلى الله عليه وسلم واخرج البخارى برواية
ام شريک ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتلها وقال كان ينفخ على ابراهيم وحاصل الاشكال انه جناية فردا وجماعة كانت فى هذا
الوقت خاصة فكيف الامر بقتل ما سياتى الى القيمة وهى لم تصدر الجناية عنها وقد قال الله تعالى هلا نملة واحدة لنبى امر باحراق قرية النمل
لما لدغته وحاصل الجواب ان الامر بقتل الوزغ ليس جزاء للفعل بل لما علم بذلک خبث طبعه قال النووى اتفقوا على انها من الموذيات وقال العينى
يمج فى الاناء فينال الانسان من ذلک مكروه عظيم واذا تمكن من الملح تمرغ فيه ويصير ذلک مادة لتوليد البرص وحكى القارى عن ابن الملک ومن
شغفها افساد الطعام خصوصا الملح فانها اذا لم تجد طريقا الى افساده ارتقت السقف والقت خرءها فى موضع يحاذيه اه ۱۲ ف۱ لم يذكر الشيخ هذا
القول لظهوره وانا زدته تكميلا للفائدة والقصة اخرجها ابوداؤد مفصلا من حديث ابى سعيد ان ابن عم له استاذن يوم الاحزاب الى اهله وكان حديث عهد
بعرس فاذن له النبى صلى الله عليه وسلم وامره ان يذهب بسلاحه فاتى داره فوجد امرأته قائمة على الباب فاشار اليها بالرمح فقالت لا تعجل حتى تنظر
ما اخرجنى فدخل البيت فاذا حية منكرة فطعنها بالرمح قال لا ادرى ايهما كان اسرع موتا الرجل او الحية الحديث ۱۲ ف۲ يعنى لما كان ابو هريرة
صاحب زرع فلاجل ذلک سأله صلى الله عليه وسلم عن كلب الزرع وغرض الشيخ ان هذا الكلام ليس لطعن فى ابى هريرة رض بل بيان لخصيصته
بذلک الاستثناء ۱۲ ف۳ يعنى ان الاضحية بوصية من الميت حكمها التصدق على الفقراء ولا يجوز اكله منها وما يكون بغير وصية منه حكمه حكم اضحية

ص۱۹۴ قوله المقابلة ما قطع طرف اذنها اى من الجانب المقابل وتركه آلكالا على ما يفهم من لفظ المقابلة وكذا المدابرة ثم اعلم
ان الذى حقد المؤلف هذا الباب لبيانه ليعلم نظرا الى مجموع ما فى هذا الباب والباب الذى قبله فان الامر باستشراف
العين والاذن يعم ما اذا دخل فى حد عدم الجواز وما هو دون ذلك والاول من هذين لما كان مذكورا فى الباب الاول بقى
فى الباب الثانى بيان الثانى باب فى الجذع من الضان لا اتذكر شيئا مما ذكره الاستاذ ههنا وحاصله ان الضان
هى ذات الصوف من اقسام الغنم والمعز ذات الشعر فلا يجزئ من المعز الا المسنة واما من الضان فيجزئ الجذع
سواء كانت ذات الية اولا وجذع الضان عند الامام هى التى اتت عليه ستة اشهر وقال اهل اللغة وغيرهم هى التى
اتت عليه سنة ومذهب الامام فيه مؤيد بالروايات ولا علينا ان نتبع اللغة فيما خالف الرواية فى امثال ذلك ثم ان
التخصيص بذات الالية كما وقعت من بعض المعاصرين فى تفسير الضان ناش عن قلة التدبر فى بعض روايات الشامى
حيث فسر الضان بذات الالية ولم يكن مراده التخصيص كما هو مصرح بذلك فى باب الزكوة ص۱۹۴ قوله فبقى
عتود اوجدى لكنه صلى الله عليه وسلم لعله علم انه عتود وهو ما اتى عليه حول فرخصه فيه وعلى هذا فلا خصوصية ويمكن ان يكون
رخصه فى التضحية بها وان كانت جديا وهى ما اتى عليه ستة اشهر وهو مختص به ليس لغيره ان يضحى بهذا السن من المعز
قوله فاشتركنا فى البقرة سبعة وفى البعير عشرة هذا منسوخ بما فعله النبى صلى الله عليه وسلم بعد ذلك قوله فان ولدت
اى بعد التعيين للاضحية قبل ان تذبح ص۱۹۵ قوله فمكسورة القرن قال لا باس به المراد به القرن الظاهر واما اذا
انكسر داخل القرن فانها لا تجزئ والنهى فى قوله الاتى عن التضحية باعضب القرن نهى تنزيه وكذلك فى الاذن فانه

نفسه من جواز اكل الكل والتصدق بما شاء ۱۲۔ ص۵۱ قال صاحب الهداية معرفة المقدار فى غير العين متيسر وفى العين قالوا تشد العين
المعيبة بعد ان لا تعتلف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا رأته من موضع اعلم على ذلك المكان ثم تشد عينها
الصحيحة وقرب اليها العلف قليلا حتى اذا رأته من مكان اعلم عليه حتى ينظر الى تفاوت ما بينهما فالكان ثلثا فالذاهب الثلث وان كان
نصفا فالنصف اھ ۱۲ ص۵۲ هكذا فى هامش الاصل بقلم الشيخ رح والظاهر انه لم يتذكره اولا ثم بعد ذلك تذكر شيئا منه فالحقه بقوله هذا
والمراد بقوله حاصله اى حاصل ما افاد الاستاذ وذلك لان ما ذكره الشيخ مؤيد من التقارير الاخر للقطب الگنگوهى نور الله مرقده۔
ص۵۳ ففى الهداية الجذع من الضان ما تمت له ستة اشهر فى مذهب الفقهاء اھ وفى شروحه قيد بقوله فى مذهب الفقهاء لان عند اهل اللغة
الجذع من الشياه ما تمت له سنة اھ ۱۲ ص۵۴ فقد ورد لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان اخرجه مسلم وغيره ۱۲۔ ص۵۵ اى
بعدم التخصيص اذ فسره بالتعميم ۱۲ ص۵۶ وبذلك قال اسحٰق كما حكاه عنه المصنف واليه مال بعض التابعين وغيرهم والجمهور على ان البقرة
عن سبعة والبعير عن سبعة وادعى الطحاوى وابن رشد انه اجماع كذا فى البذل وكانهم لم يلتفتوا الى الخلاف المذكور واختلفوا فى الجواب
عن الحديث فقال المظهر انه منسوخ ومال القارى الى انه معارض بالرواية الصحيحة وقال صاحب البدائع ان الاخبار اذا اختلفت
فى الظاهر يجب الاخذ بالاحتياط وذلك فيما قلنا كذا فى البذل ۱۲ ص۵۷ واجاب عنه الشيخ بغير النسخ ايضا كما سياتى بيانه فى ابواب السير
وقال ابن القيم فى الهدى عدل فى قسمة الابل والغنم كل عشرة منها ببعير فهذا فى التقويم وقسمة المال المشترك واما فى الهدى فقال جابر

لو قطعت اقل من النصف كان النهى تنزيها وان اكثر منه كان تحريما وفى النصف روايتان قوله كان الرجل يضحى بالشاة
عنه وعن اهل بيته يعنى[۵۱] لم يكونوا موسرين فيجب على كلهم عليحدة بل كانوا يضحى احد من اهل البيت فيكفى لهم وهذا معنے
كونه عنهم وعنه ثم ان تضحية هذا الواحد اعم من ان تكون واجبة او تطوعا اذ الغالب فيهم لما كان هو الاعسار فلا ضير فے
ان يقال ان احداً من اهل البيت كان يتطوع ويكفى ذلك عن الكل لكونهم كالشركاء فى الاجر والمثوبة او شركاء
فى اكل اللحم قوله واحتجا بحديث النبى صلے الله عليه وسلم انه ضحى بكبشين الخ هذا الاستدلال لا يتم فان موجبه
جواز التضحية عن اهل بلد ولم يقولا به بل الحديث علے ما ذهبا اليه ينبغى ان ينفى وجوب التضحية راساً فان فى اضحيته
صلے الله عليه وسلم عمن لم يضح كفاية ولا سيما فى زمنه صلے الله عليه وسلم اذ كان للصحابة ان يكتفوا باضحيته
صلى الله عليه وسلم بل المعنے هو وصول الثواب اليهم وبهذا المعنى يجزئ عن اهل بيت كما يجزئ عن اهل بلد واجزاء
تضحيته صلے الله عليه وسلم عن امته بهذا المعنى لا كما فهماه هو المذهب عندنا ص[۱۹۵/۱۱] ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمؤمنون الخ استدل بهذا من قال بسنية الاضحية ولا يصح بل الذى افاده قول ابن عمر انما هو وجوبها فان الدوام
علے فعل بحيث لا يثبت تركه اصلا امارة الوجوب وانما لم يصرح ليمرنهم[۵۲] باستنباط المسائل عن افعاله صلے الله عليه وسلم
واقواله وايضاً ففى مداومة المسلمين عليه حجة علے انهم حملوا فعله على الوجوب لما ورد فيه من الوعيد قوله اللحم فيه مكروه
اختلفت الروايات ههنا والحاصل ان اللحم فے اوله مرغوب فيه وفى اخره مكروه فلم احب ان يرغبوا عن نسيكتے واحببت
ان يتوكل كله برغبة وطمع ص[۱۹۵/۱] قوله عناق لبن قيل معنى كونه عناق لبن بيان ما يرتجى فيها من كثرة اللبن وغزارته
لنجابة نوعه وقيل فے توجيه الاضافة انها مرباة باللبن الكثير فانها تشرب اللبن للتسمين ولم تفطم بعد وهذا اول علے
كونها سمينة ثم ان العلماء وان اتفقوا علے اجزاء الجذع من الضان دون المعز الا ان لهم فى تفسير الجذع وتعيين سنها
خلافا فهى عندنا ما اتت عليه ستة اشهر او اكثر والله اعلم ص[۱۹۵/۲۹] قوله اكان رسول الله صلے الله عليه وسلم ينهى عن لحوم
تملت عائشة رضى الله عنها نهيه عن الادخار علے التنزيه فقالت لا ولكن احب اى امره كان استحبابا لا وجوبا واما انها
لم تعلم بالنهى فبعيد ص[۱۹۶/۴] باب فى العقيقة قوله مكافئتان اى متساويتان بالتساوى الشرعى وهو كونهما بحيث يجزيان شرعا
وليس المراد التساوى فى السمن والسن وغيرهما. قال العبد الضعيف[۵۳] رحمه الله تعالے عليه لا يبعد ان يقال ان مكافئتان
ههنا ليس صفة حتے يتكلف فى تعيين المراد بل التكافؤ ههنا هو الاجزاء والتثنية ههنا خبر عن الشاتين وخبر الشاة محذوف
والمعنى تجزى عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة ص[۱۹۶/۲] قوله فى كل عام اضحية وعتيرة علے فى هذا ليس لمعنے

نحرنا مع رسول الله صلے الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فهذا فى الحديبية واما فى حجة الوداع فقال جابر ايضاً امرنا رسول الله
صلے الله عليه وسلم ان نشترك فى الابل والبقر كل سبعة منا فى بدنة وكلاهما فى الصحيح اه ۱۲ [۵۱] وبهذا اوله محمد فى موطاه ۱۲۔
[۵۲] والتمرين التدريب اى ليعودهم ذلك ۱۲۔ [۵۳] الظاهر انه من كلام سيدى الوالد المرحوم كما يدل عليه السياق وايضا فليس
فى التقارير الاخر من حضرة القطب الگنگوهى ۱۲۔

الوجوب بل المراد جوازہما وان ثبت وجوب احدہما بنص آخر وذلک لان من قال بوجوب الاضحیۃ لم یقل بوجوبہا علی اہل بیت وانما قال علی کل من ملک نصابا فلیس الامر ہہنا الا للاستحباب والتعظیم فی الرجبیۃ لله تعالی لا للاصنام

ص۱۹۶/۲۲ قولہ عق عن الحسن بشاۃ لعلہ عق بشاۃ وعلی بشاۃ او الشاۃ کانت ذبیحۃ سرور لا عقیقۃ وانما عق علی بشاتین

ص۱۹۶/۳۱ قولہ الغلام مرتہن ہبین فی الحاشیۃ ص۱۹۶/۳۱ قولہ یذبح عنہ ویحلق راسہ الواو لا یقتضی الاتصال والجمع فی آن واحد فما اشتہر من اتحاد وقتی امرار السکین علی الذبیحۃ والموسی علی راس المولود لغو ص۱۹۷/۱۴ قولہ فلا یاخذن الاخلاف فی جواز الطیب والجماع وغیرہما وانما الخلاف فی تقلیم الاظفار واخذ الشعور فحسب

ابواب النذور والایمان

۱۹۷/۹ قولہ لانذر فی معصیۃ الظاہر ان المنفی ہو الکفارۃ فلذلک قال الشافعی رح ومن حذا حذوہ ان نذر المعصیۃ لغو ولذلک ورد علیہم ما ورد فی الروایات ان کفارتہ کفارۃ یمین وکلام المؤلف فیہ حیث اثبت فیہ الانقطاع لا یضر فقد اوردہ غیرہ باسانید صحاح فاجابوا بانہ لم یثبت لمخالفتہ القول الاول وہو قولہ علیہ السلام لانذر فی معصیۃ والحق ان المنفی لیس ہو الکفارۃ حتی یلزم ما لزم کما فہموا بل المنفی ہو القرار علیہ والوفاء بہ فلا یضرہ زیادۃ الثقۃ فتکون مقبولۃ

ص۱۹۷/۳ قولہ فرأیت غیرہا خیرا منہا الخ انت تعلم ان الخیریۃ غیر محصورۃ فی المباحات بل تعم الجائز وغیرہ والواجب وغیرہ الی غیر ذلک وبذلک یثبت ایضا ما قلنا من وجوب الکفارۃ فیما اذا نذر بمعصیۃ ص۱۹۸/۱ قولہ فلیکفر عن یمینہ ولیفعل ای بالذی ہو خیر استدل بذلک القائلون باجزاء الکفارۃ قبل الحنث ولا یتم فان الروایات فی ذلک مختلفۃ فقد ورد فی بعضہا ثم لیأت بالذی ہو خیر وفی بعضہا ثم لیکفر فلا یثبت بذلک شیء وذلک لان کلمۃ ثم فیہا لیست علی معناہا

ف۱ ولفظہا مرتہن بضم میم وفتح ہا بمعنی مرہون ای لا یتم الانتفاع بہ دون فکہ بالعقیقۃ او سلامتہ ونشوہ علی النعت المحمود رہینۃ بہا ای العقیقۃ لازمۃ لا بد منہا فشبہہ فی اللزوم بالرہن فی ید المرتہن واجود ما قیل فیہ قول احمد یرید اذا لم یعق عنہ فمات طفلا لم یشفع فی والدیہ وقیل معناہ مرہون باذی شعرہ لقولہ فامیطوا عنہ الاذی وہو ما علق بہ من دم الرحم کذا فی المجمع بتقدیم وتاخیر قال الطیبی ولا ریب ان احمد بن حنبل ما ذہب الی ہذا القول الابعد ما تلقی من الصحابۃ والتابعین علی انہ امام من الائمۃ الکبار یجب ان یتلقی کلامہ بالقبول وشیخ عبد الحق در ترجمہ گفتہ وبعضے مرتہن بفتح ہے خوانند وایں خلاف استعمال لغت است وزمخشری در اساس البلاغۃ درباب مجاز گفتہ کہ گفتہ می شود فلان رہن بکذا ورہین ومرتہن بہ یعنی ماخوذ است در بدل وایں جا بایں معنی واقع است انتہی ما فی الحاشیۃ وبسط الکلام علی ہذا اللفظ القاری فی المرقاۃ وحکی عن التوربشتی فی قولہ مرتہن نظر لان المرتہن ہو الذی یاخذ الرہن والشیء مرہون ورہین ولم نجد فیما یعتمد من کلامہم بناء المفعول من الارتہان فلعل الراوی اتی بہ مکان الرہینۃ بطریق القیاس ثم حکی تعقب کلام التوربشتی عن الطیبی وغیرہ ۱۲ ف۲ ففی البذل عن الشوکانی ذہب احمد واسحق وداؤد وبعض اصحاب الشافعی الی انہ یحرم علیہ اخذ شیء من شعرہ واظفارہ حتی یضحی وقال الشافعی واصحابہ مکروہ تنزیہا وقال ابوحنیفۃ لا یکرہ وقال مالک فی روایۃ لا یکرہ وفی روایۃ یکرہ وفی روایۃ یحرم فی التطوع دون الواجب اھ ۱۲ - ف۳ یعنی الخیریۃ قد تکون فی غیر الجائز ایضا مثلا اذا دار الامر فی المکروہ والحرام فان الخیریۃ حینئذ فی المکروہ قطعا۔ ولفظ الجائز فی کلام الشیخ یحتمل انہ یکون فی معناہ المعروف وہو ما یتساوی فعلہ وترکہ فیکون قولہ الواجب وغیرہ بیانا للقسیم ویحتمل ان یراد بالجائز

والا لزم التعارض بين الروايات فلابد من المصير الى الاصل وهو الاداء بعد وجوب السبب والقول بانه مخير في الاتيان بها قبله او بعده يبطل موجب الامر والعمل بهم ص١٩٦ قوله فلا حنث عليه لعدم انعقاد اليمين ص١٩٨ قوله فقال هذا حديث خطأ ووجه الخطأ ليس هو مجرد الاختصار كما يتوهم بل الوجه ان الحنث في قوله عليه السلام لو قال ان شاء الله تعالى لم يحنث[١] ليس بالمعنى الذي اراده القائل في قوله من حلف الى آخره فان الحنث في الاول بمعنى[٢] الفوز بالمرام لا الاصطلاحي فهذا الاختصار لما كان مغير المعنى المقصود كان خطاء اذ مراده صلى الله عليه وسلم ان سليمان لو قال في قوله ان شاء الله لم يخب وفاز بمراده واما يمينه فكانت على مجرد الطواف وقد بر فيه واما الولادة فغير داخلة فيه كما يدل عليه دخال اللام القسم على الطواف دون الولادة فقوله تلد جملة على حدة مسوقة لبيان غرضه مما حلف عليه والراوي بينه بحيث اثبت ان الحالف لو زاد فيه ان شاء الله لم يحنث في يمينه وهذا لا يثبت بلفظ الحديث[٣] فالاختصار المجرد غير مخل كيف والعلماء متوارثون بالروايات اختصاراً فلم يعترض البخاري عليه بل اعترض على النقل بحيث غير المعنى ص١٩٨ وقوله على مائة امرأة او تسعين احد العددين لا ينفي الآخر باب في كراهية الحلف بغير الله ان كان المقصود بذلك تعظيم من حلف باسمه فلا شك في انه كبيرة من الكبائر وان حلف باسم صنم مما كان العرب يحلفون به ففيه وجهان ان اراد ما كانوا يريدونه من تساويها به سبحانه في العظمة فلا شك انه كفر وان لم يكن فمجرد جريانه على اللسان عادة وكذلك جريان ما سواها من الاسماء ليس الا صغيرة ينبغي الاحتراز عنه او خلاف الاولى فكان حلف النبي صلى الله عليه وسلم من هذا القبيل واما اطلاق الشرك عليه في الرواية الآتية فلا ينافي ما ذكرنا فانا قد اسلفنا ان الشرك دون شرك كالكفر بعض افراده دون بعض آخر اذ لا شك في ان ذكر اسم حيث يذكر اسم الله تعالى اشتراك والكان في الذكر قوله ولا آثراً كان قبح تلك اللفظة استقر في قلبه حيث منعه ان يجريها على لسانه من غيره ايضاً وان لم يكن على وجه الحكاية النبي ومعنى قوله ذاكراً انه لم يذكره من عند نفسه قوله فليقل لا اله الا الله ليطهر بذلك لسانه ويزيل به ما اثر هذه الكلمة في قلبه وليخرج به عن التهمة عند من سمعه يحلف باللات والعزى باب في كراهية النذور جملة الامر ان الاعتقاد بتاثير النذر بحيث يغني عن قدر الله تعالى شيأ منهي عنه مطلقا وللبخيل الذي لا ينفق الا في النذر سبب مذمة وان لم يعتقد التاثير كانه لامه على صنيعه ذلك وهو انه لا يعطي لله الا لغرض دنياوي اما ما سوى هذين فلا بأس به ص١٩٩ قوله واحتجوا بحديث عمر انه نذر الخ وجه الاحتجاج انه ليس للصوم ذكر فيه مع ان الليلة ليست بمحل الصوم والجواب[٣] ان العرب يطلقون الليلة

اطلاقه العام فقد قال ابن عابدين قد يراد به ما لا يمتنع شرعاً وهو يشمل المباح والمكروه والمندوب والواجب اه وعلى هذا فيكون قوله الجائز وغيره بمنزلة المقسم وقوله الواجب وغيره بيانا لبعض انواعه وايا ما كان فالمراد بقوله اي غير ذلك السنة والمندوب وغيرهما ١٢۔

[١] كما في بعض الروايات محل قوله لكان كما قال ١٢۔ [٢] كما يدل عليه لفظ المصنف لكان كما قال ١٢۔ [٣] قلت في الحديث مسئلتان خلافيتان اجاد الشيخ في الاشارة اليهما بالاختصار احدهما هل يجب الصوم للاعتكاف اولا والخلاف فيه شهير وبالاولى قالت المالكية واختلفت الروايات عن الشافعي واحمد ومختار فروعهما عدم الوجوب وعند الحنفية فيه تفصيل وهو انه شرط في المنذور

ويريد ونهما بما يتابعها من اليوم وقد ورد في بعض هذه الروايات لفظ اليوم ايضاً مع ان الرواية وردت ايضا وهي لا اعتكاف الا بصوم فوجب الجمع بين الروايات والايفاء عمر رض كان استحبابا لا وجوبا لان الكافر ليس اهلا للطاعة حتے يصح نذره قوله صـ۱۹۹/۱۳ حتى ترجبه بفرجه تخصيصهما بالذكر تحقيق لمبالغة المقابلة وكثيرا ما يكونان سببا لدخول النار ايضا قوله لقد رأيتنا سبع اخوة تحقيق لتوكيد امر الاعتاق مع ما لهم من الاحتياج اليها لكونها واحدة لسبع هذا وليعلم ان الاعتاق كان سداً لباب الظلم والتعدے على المماليك وتعليما لمكارم الاخلاق لهم بهذا الامر الشديد والا فلا يجب اعتاق الامة او العبد بهذا صـ۱۹۹/۲ قوله من حلف بملة غير الاسلام كاذبا فهو كما قال قال بعضهم انه لما اظهر من النفرة عن ذلك الملة لانه اذا اراد الامتناع عن ارتكابه اذا حلف على الآتي او بيان استبعاده عن ان يكون ارتكبه اذا حلف على الماضي حلف بملة غير الاسلام لكون هذه الملة بالغة نهاية التنفر عنده وهذا يخالف مقصوده صلے الله عليه وسلم من النهي عن ان يحلفوا كذلك فان في ذلك التوجيه اغراء لهم ان يحلفوا امثال ذلك فالمعنى انه اذا حلف وكان يعلم ان ذاك كفر كفر والا فقد اتى كبيرة واجترأ على عظيمة ولا كفارة عليه سواء كان غموسا او منعقدة صـ۲/۳

ابواب السير عن رسول الله صلے الله عليه وسلم

صـ۲/۵ قوله دعوني ادعهم الدعوة واجبة ان لم تبلغهم وان بلغتهم فهي مسنونة وهذه الدعوة تحتمل ان تكون واجبة والاخريان تكونان مسنونتين والظاهر انهم كانوا قد بلغتهم الدعوة قبل ذلك والدعوات الثلاث في الايام الثلثة من سلمان كانت على سبيل السنة صـ۲/۶ قوله انما انا رجل منكم فارسي الخ كانت العرب لا يعدون العجم شيئا وكانت الاقوام يعلمون ذلك من العرب بل وكانوا يسلمون ذلك منهم لما يرون لهم من الفضل والقوة فالذي اراده سلمان ان الاسلام قد ساوى بين العرب والعجم كما ترونني امرت عليهم واني فارسي كانه رغب بذلك نفوسهم الى اموال الدنيا وامرتها صـ۲/۷ قوله عن يد وانتم صاغرون اي لا يجيء رسولنا لاخذها بل تؤدونها بايديكم اذلاء وهذا اي الذل في حضورهم بانفسهم قوله وان ابيتم نابذناكم على سواء اي نحن نرمي اليكم كل عهد وحلف يكون بيننا وبينكم ونعلمكم انا نحاربكم حتے لا تكونوا على غرة وهذا معنى كونها على سواء فان هذا الفريق يعلم من عزم صاحبه ما يعلمه ذلك فكانا مساويين في العلم والحزم وقال الشافعي رح الخ عبارته

لا المندوب واختلف في المسنون كما بسط هذا كله في الاوجز واستدل بحديث الباب من قال بعدم ايجاب الصوم لما ورد في بعض رواياته من لفظ الليل والليل ليس بمحل للصوم واجاب عنه الحنفية وغيرهم بما افاده الشيخ ۱۲ ـ صـ۱ ذكر تخريجه في البذل والاوجز وقال ابن القيم لم ينقل عن النبي صلے الله عليه وسلم انه اعتكف مفطرا قط ۱۲ ـ صـ۲ هذا هو المسئلة الثانية وهي صحة نذر الكافر والجمهور منهم الحنفية والشافعية علے انه لا يصح واولوا الرواية على الندب وهذا هو محكي عن محققي الشافعية ۱۲ صـ۳ هذا لم احصل بعد لما في البذل عن الهداية لو قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر يكون يمينا فاذا فعله لزمه كفارة يمين قياسا علے تحريم المباح فانه يمين بالنص اهـ ۱۲ ـ

صـ۴ اشارة الى ما تقدم من انهم لا يعدون العجم شيئا يعني زعمهم ذلك كان معروفا بين الناس بل مقبولا عند الانام كافة لما انهم يعدون العرب افضل منهم ۱۲ صـ۵ ففي الدر المختار ولا تقبل من الذمي لو بعثها على يد نائبه في الاصح بل يكلف ان ياتي بنفسه فيعطيها قائما

ناظرة الى سنية الدعوة واستحبابها بناء على ماشاع من امر الاسلام وذاع فكانه بنى على الظاهر وهو بلوغ الدعوة اياهم فلم يبق الا الاستحباب ومع ذلك فلو تحقق ان قوما لم تبلغهم الدعوة لايجوز الشافعي ايضا قتالهم قبل الدعوة ومعنى قوله الا ان يعجلوا ان الاعداء اذا سارعوا الينا ولم يمهلونا حتے نبلغهم سقطت الدعوة قوله فان لم يفعل يعنى ان الذى كان ينبغى له كان الاول وهو التبليغ واما لو لم يبلغ فما بلغهم من قبل يغنى عن دعوته صـ٢٠٠/١٩ قوله محمد خبر مبتدأ محذوف وافق فعل محمد فاعله والله قسم الخميس مفعوله والموافقة فى الاتيان والمعنى اتى محمد معه صـ٢٠٠/٢١ قوله اقام بعرصتهم ثلاثا ليحرز الغنائم وليكون الملك آمنا ولكون القيام اهيب فى عين العدو ودليلا على استقرار امره صلى الله عليه وسلم وتقرر مملكته صـ٢٠٠/٢٣ قوله اعطيت جوامع الكلم القران او الحديث ونصرت بالرعب هذا الرعب مغاير لرعب السلاطين على رعاياهم كما يظهر بالرجوع الى التواريخ وجعلت لى الارض مسجدا وكان الامم الاولون لايمكنهم الصلوة الا فى مساجد معدة للصلوة ثم هذه المذكورات سبعة فاما ان يعد جعلت لى الارض مسجدا وطهورا المجموعهما شيئا واحدا فان نعمة الارض وهى الطهارة واحدة ظهرت بوجهين جواز الصلوة وحصول الطهارة او يقال من النبى صلے الله عليه وسلم علينا بافادة مالم يكن وعده فى قوله بست فضلا منه ومنة ومفهوم العدد لاينفى الزيادة حتے يستشكل بما زاد على الست مع ان قوله ختم لى النبيون ليس مستقلا بالافادة وانما وقع بمنزلة التعليل لقوله عليه السلام ارسلت الى الخلق كافة او كالنتيجة وذلك لانه لما لم يكن بعده نبى ارسل الى كافتهم وكذلك العكس فافهم صـ٢٠١ وارسلت الى الخلق كافة وكان الاولون

والقابض منه قاعد هداية قال ابن عابدين قوله فى الاصح اى من الروايات لان قبولها من النائب يفوت المامور به من اذلاله عند الاعطاء قال تعالے حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قوله والقابض منه قاعد وتكون يد المؤدى اسفل ويد القابض اعلى اهـ ١٢ ـ مـ١٥ يؤيده ما فى البخارى برواية جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلى نصرت بالرعب مسيرة شهر الحديث قال الحافظ زاد ابو امامة يقذف فى قلوب اعدائى اخرجه احمد وقوله مسيرة شهر مفهومه انه لم يوجد لغيره النصر بالرعب فى هذه المدة ولا فى اكثر منها اما مادونها فلا لكن لفظ رواية عمرو بن شعيب نصرت على العدو بالرعب ولو كان بينى وبينهم مسيرة شهر فالظاهر اختصاصه به مطلقا وانما جعل الغاية شهرا لانه لم يكن بين بلده وبين احد من اعدائه اكثر منه اهـ ١٢ مـ٥٢ قال الحافظ اى موضع سجود لايختص السجود منها بموضع دون غيره ويمكن ان يكون مجازا عن المكان المبنى للصلوة وهو من مجاز التشبيه لانه لما جازت الصلوة فى جميعها كانت كالمسجد فى ذلك قال ابن التيمى قيل المراد جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وجعلت لغيرى مسجدا ولم تجعل له طهورا لان عيسى كان يسيح فى الارض ويصلى حيث ادركته الصلوة كذا قال وسبقه الى ذلك الداودى وقيل انما ابيح لهم فيما يتيقنون طهارته بخلاف هذه الامة فابيح لها فى جميع الارض الا فيما تيقنوا نجاسته والاظهر ما قاله الخطابى وهو ان من قبله انما ابيحت لهم الصلوات فى اماكن مخصوصة كالبيع والصوامع ويؤيده رواية عمرو بن شعيب بلفظ وكان من قبلى انما كانوا يصلون فى كنائسهم وهذا نص فى موضع النزاع فثبتت الخصوصية ويؤيده ما اخرجه البزار من حديث ابن عباس نحو حديث الباب وفيه ولم يكن من الانبياء احد يصلى حتے يبلغ محرابه مـ٥٣ ولذا لايشكل بما ورد فى الروايات غير ذلك من الخصائص قال العينى بعد ذكر الروايات المختلفة فى العدد فان قلت بين هذه الروايات تعارض قلت قال القرطبى لايظن هذا تعارض وانما هذا من توهم ان ذكر الاعداد يدل على الحصر وليس كذلك فان من قال عندى خمسة

من الانبیاء لم یرسلوا قصداً الا الی اقوام مخصوصین ولو بلغوا الی غیرہم کانوا مثابا وکذلک النائبون من ہذہ الانبیاء لیس علیہم
الا ارشاد امتہم فلا یسئل عنہم ہل بلغوا الی اقوام اخرام لا وہذا علی خلاف امر رسالتہ صلی اللہ علیہ وسلم فانہا کانت
الی کافۃ الخلق اجمعین یبلغہم بنفسہ النفیسۃ او بنوابہ ویسئل عن تبلیغہم یوم القیامۃ ص۴۲۰ قولہ قسم فی النفل للفرس سہمین
وللرجل سہم النفل یطلق فی معان الغنیمۃ والصفی وما یعطیہ الامام زائداً علی السہم والمراد ہہنا ہو الاول وما اجاب بہ
بعضہم من ان الفرس بمعنی الفارس فتوجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ فان ابن عمر قد ثبت من مذہبہ انہ کان یری للفارس
ثلثۃ اسہم فکیف یوجہ قولہ علی خلاف مذہبہ بل الجواب ان سہام خیبر قد کانت الفا وثمانمائۃ والرجال اصحاب السہام کانوا
الفا ومائتی راجل والفرسان فیہم کانت ثلثمائۃ فقط وہذا التقسیم لا یصح الا اذا یعطی الفرس سہمین ص۴۲۰ باب من یعطی
الفیٔ قولہ قال الاوزاعی واسہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ ہذا ان الاستدلال من الاوزاعی یشیر الی ان النزاع
معہ لفظی فان سہم النساء والصبیان بخیبر لم یکن سہما عرفیا کما یستحقہ الغازی فکیف یثبت مدعاہ بہذا فان اراد بالسہام
مطلق النصیب قدر ما کان لا قدر سہمان الغزاۃ فلا ینکرہ احد ص۴۲۰ قولہ فکلموا فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ای ذکروا لہ من جرأتی مع صغر الجثۃ ومن ہمتی واقدامی علی الحروب ص۴۲۰ قولہ المجانین ہو من الجن لا من الجنون
کما یظہر بمراجعۃ کتب الاحادیث ص۴۲۰ قولہ فلن استعین بمشرک قاس المؤلف بذلک انہ لما لم یجز اشتراکہ فی الغزو

ونانیر مثلا لا یدل ہذا اللفظ علی انہ لیس عندہ غیرہا ویجوز ان یکون الرب سبحانہ وتعالی اعلمہ بثلث ثم بخمس ثم بسبع اھ وقال ایضاً قد ذکر ابو سعید النیساپوری
فی کتاب شرف المصطفی ان الذی اختص بہ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم من بین سائر الانبیاء علیہم السلام ستون خصلۃ اھ ۱۲ ص۵۱ وبہذا اندفع
ما یرد علی الحدیث من ان نوحاً علیہ السلام کان مبعوثا الی اہل الارض بعد الطوفان لانہ لم یبق الا من کان مؤمنا معہ وقد کان مرسلا الیہم وکذلک
ما استدل بعضہم لعموم بعثتہ بکونہ دعا علی جمیع من فی الارض فاہلکوا بالغرق الا اہل السفینۃ ولو لم یکن مبعوثا الیہم لما اہلکوا لقولہ تعالی وما کنا
معذبین حتی نبعث رسولاً وقد بسط شراح البخاری فی الاجوبۃ عن ذلک ولا یرد علی تقریر الشیخ فلا علینا ان لا نذکرہا ۱۲ ص۵۲ کما بسط فی البذل
وتوضیح الخلاف فی المسئلۃ انہم اختلفوا فی سہمان الغنیمۃ فقالت الائمۃ الثلثۃ وصاحبا ابی حنیفۃ للراجل سہم وللفارس ثلثۃ اسہم وقال الامام
ومن معہ من السلف للفارس سہمان واحتج بقسمۃ سہام خیبر وحمل ما ورد فی نحو حدیث الباب علی التنفیل الزائد من الامام ۱۲ ص۵۳ ولکن
للحنفیۃ ان یقولوا انہم لم یوجہوا قول القائل علی خلاف مذہبہ لانہم وجہوا بذلک الحدیث المرفوع لا اثر ابن عمرؓ وہو لیس بقائلہ بل ناقلہ
ولا یرد علیہم ایضا ان قول الراوی بخلاف مرویہ دلیل النسخ عندہم لما ان مذہب ابن عمرؓ ہذا انما یتعلق بالاستنباط فانہؓ استنبط من
الفاظ الحدیث غیر ما استنبط عنہا غیرہ فتامل ۱۲ ص۵۴ الہمۃ العزم القوی یقال ذو ہمۃ عالیۃ جمعہا ہمم ۱۲ ص۵۵ والمجنون یستعمل فی کلا المعنیین قال الراغب
جن فلان قیل اصابہ الجن وبنی فعلہ علی فعل کبناء الادواء نحو ذکم وحم وقیل اصیب جنانہ وقیل حیل بین نفسہ وعقلہ فجن
عقلہ بذلک وقولہ تعالی معلم مجنون ای ضامہ من یعلمہ من الجن اھ ۱۲ ص۵۶ وما قال المصنف ان فی الحدیث کلام اکثر
من ہذا اشارۃ الی ان حدیث الباب مختصر واخرج مسلم فی صحیحہ بتمامہ ۱۲

لم يجز اعطاؤه من الغنيمة بالطريق الاولى نعم يجوز للامام ايتاء من استعان به من اهل الذمة شيئاً واما السهم فلا قوله من لحق بالمسلمين هذا اذا لحقهم للامداد قبل احراز الغنيمة واما اذا جاء بعده فلا وان اتى للامداد وكذلك لا يسهم لو لم يلحقهم للامداد واما اعطاؤه اباموسى واصحابه فلم يكن الا من الخمس ولم يسهم لهم لانهم لم يعطوه مددا ص۲۰۲ س۱۱ قوله كان ينفل في البدأة الربع صورته ان العسكر اذا خرج من موضع ارسل طائفة امامه على قلعة وكان يعطيهم الربع لكونهم راجين لحوق العسكر بهم واما البدأة[۱] فكما ارسل الامير سرية الى ما بقي خلفه من قلعة ليفتحوه وهم احقاء بزيادة التنفيل لما لحقهم من الضعف والكلال بالقتال ومع ذلك فانهم على خوف من العدو ولتباعد العسكر عنهم كل يوم ثم ان هذه السرية تشارك العسكر في سهمان الغنيمة وما اتوا به يدخل الغنيمة بعد اخراج ما يوتونه من الربع والثلث على ما مر ص۲۰۲ س۱۴ قوله وهذا الحديث على ما قال ابن المسيب النفل من الخمس يعني انهما مشتركان في كونهما ليسا بتشريع فكما ان التنفيل[۲] من الخمس موكول الى رأى الامام ينفل او لا كذلك فيما لا يكون تنفيلا من الخمس بل مع الخمس من الجملة او المعنى ان هذا الحديث يؤيد ما قال ابن المسيب ان النفل يكون من الخمس وذلك لانه صلى الله عليه وسلم اخذ السيف قبل اخراج الخمس وهو المراد بقول ابن المسيب النفل من الخمس يعني لا يكون التنفيل الا قبل اخراج الخمس لا بعده وانت تعلم ان الكلام انما هو في النفل بمعنى اعطاء الآخر لا بمعنى اخذ الامام الصفي لنفسه ص۲۰۲ س۱۹ قوله من قتل قتيلا فله سلبه قالوا[۳] كان ذلك تشريعا قلنا لا ويدل عليه ما رواه مسلم من[۴] قصة خالد فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعط قاتلا ولم يعط خالد في اول الامر فلا يكون ذلك المسئلة معلومة لخالد مع ماله من قدم في الجهاد وراسخة ص۲۰۳ س۲ باب في طعام المشركين قوله لا يتخلجن في صدرك طعام ضارعت فيه النصرانية ترجمه بعضهم بحيث جعله صفة النصرانية والمعنى ان الطعام الذي يلزم فيه مشابهة النصرانية فانه حرام بين فليس فيه ان يختلج في صدرك لوجوب تركه وحاصل هذا المعنى انه وجب ترك طعام لزم فيه تشبه بالنصرانية وفيه انه يلزم ايراد الحديث في غير محله اذ ليس فيه ذكر طعام المشركين والذي افاده الاساتذة في معناه ان الواجب ان لا يختلج في قلبك طعام ما لم تعلم حرمته او تظن فان فعلت ذلك ضارعت فيه النصرانية فان الرهبانية ليست في دين محمد صلى الله عليه وسلم ص۲۰۳ س۹ باب ما جاء في قتل الاسارى والفداء في اسير الجهاد اربعة شقوق اما ان يمن عليه فيتركه او يفدي او يقتل او يسترق والاولان قد نسخا بآية السيف ثم في هذا الحديث اشكال وهو ان جبرئيل

[۱] هكذا في الاصل وهو سبقة قلم صوابه الرجعة ۱۲ [۲] قال ابن رشد اما تنفيل الامام من الغنيمة لمن شاء اعني ان يزيده على نصيبه فان العلماء اتفقوا على جواز ذلك واختلفوا من اي شئ يكون النفل وفي مقداره وهل يجوز الوعد به قبل الحرب وهل يجب السلب للقاتل ام ليس يجب الا ان ينفله له الامام فهذه اربع مسائل هي قواعد هذا الفصل ثم بسطها وحكاها عنه الشيخ في البذل فارجع اليهما شئت ۱۲ [۳] هذه هي المسئلة الرابعة مما ذكرها ابن رشد فقال قال مالك لا يستحق القاتل سلب المقتول الا ان ينفله له الامام على جهة الاجتهاد وذلك بعد الحرب وبه قال ابوحنيفة والثوري وقال الشافعي واحمد واسحق هو واجب للقاتل قال ذلك الامام او لم يقل ۱۲ [۴] من حديث عوف بن مالك قال قتل رجل من حمير رجلا من العدو فاراد سلبه فمنعه خالد بن الوليد وكان واليا عليهم الحديث واخرجه ابو داؤد ابسط مما في مسلم ۱۲ -

خيرهم باذنه تعالى ثم كيف سخط عليهم حيث انزل ولولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم والجواب انه لم يخير تخيير الاباحة بل خيرهم ابتلاء[1] ليعلم ماذا يختارون من انفسهم فلما لم ير منهم شدة فى امر الله ولم يجد منهم موجدة على اعداء الله انزل آية السخط ص۲۰۳/۱۵ وقوله فى هذا الحديث مرسلا معناه انه لم يذكر جبرئيل وقيل[2] فى معناه ان ابن عون وابن سعيد وابا اسامة كلهم من تلامذة هشام ولكنه لما ذكر ابن عون عن ابن سيرين ولم يذكر هشاما كان منقطعا فاراد بالمرسل اعم من معناه المعروف وليحقق هذا المقام ليظهر وجه المرام ص۲۰۳/۲۱ قوله الا انيكون معروفا اى امرا مختارا والمعنى الا انيكون المال الذى يفادون به معروفا اى معهودا فاطمع انيكون هذا القدر كثيرا ولكنه لايجوز على مذهب الامام او المعنى الا ان يكون الاسير امرأ معروفا بينهم فيطمع فى الفداء مال كثير ص۲۰۳/۲ قوله هم من آبائهم المراد به ههنا اهدار دمائهم لكونهم تبعا لآبائهم ولايقتلون قصدا ص۲۰۳/۲۵ قوله ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعله علمه وحيا او اجتهادا ص۲۰۴/۲ باب فى الغلول قال سعيد الكنز وقال ابو عوانة الكبر فان كان كبرا فهو مشتمل لاصل كبير فان جملة من المعاصى تبتنى على الكبر كالسرقة والكفر والشتم والسب الى غير ذلك وان كان لفظ الحديث هو الكنز فهو قسم من حقوق الله المالية ففى الحديث تفصيل للحقوق المالية وهى ثلثة اقسام حق الله واشار اليه بالكنز وحق العباد الخاصة وهو المشار اليه بلفظ الدين وحقوق العباد العامة وهو مشار اليه بالغلول فكانه قال انه برئ من جميع اقسام الحقوق المالية فاما ان يقال ان ظاهره اداء الغير المالية او يرجى له بالعفو فيها ولاضير فى تعميم الدين بحيث يشمل الحقوق المالية وغيرها فان الدين لما كان هو الثابت فى الذمة عم القسمين كليهما ص۲۰۴/۴ قوله ان فلانا قد استشهد كان الرجل ظنه شهيدا كاملا بحيث لايعوقه شئ من دخول النعيم المقيم ولكن الامر كان على خلافه فلذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم كلا الا انه ابرزه فى صورة مطلق النفى حيث نفى عنه مطلق الشهادة لا اكمل افرادها ردعا لهم عن الغلول والقاء فى قلوبهم الردع عن امثال هذه ص۲۰۴/۵ قوله لايدخل الجنة الا المؤمنون هذا يحتمل معنيين بل له معنيان وهو[3] ان الكامل من المؤمنين يدخلها بحيث لايعوقه عائق فلما كان المدار هو الايمان يدخل ضعيف الايمان بعد احتمال ضروب من المشاق وحاصله[4] التشكيك فى افراد الايمان كتفاوت ما بين افراد الدخول لكنه معروض فى صورة الوعيد بحيث يتوهم ان الجنة لايدخلها الا مومن كامل سيما اذا علموا وجه القصة فانه حينئذ يتايد ذلك الوهم وكان ذلك ليجتهدوا فى تحصيل كامله ولايقنعوا بالفرد من الايمان كيفما كان

---

[1] كما بسطه فى الحاشية عن الطيبى وذكر له نظائر ۱۲۔ [2] هذا غاية توجيه الكلام وتصحيح عبارة المصنف على صحة النسخ التى بايدينا وليس فى النسخة المصرية لفظ على وسياقه روى ابن عون عن ابن سيرين عن عبيدة عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا وهذا واضح لايحتاج الى توجيه لكن على هذا اللفظ على فى النسخ الهندية من تحريف الناسخ ۱۲ [3] بيان للمعنيين ووقع فيه اختصار مخل والمعنى الاول ان يراد بالدخول الدخول الاولى والايمان اكمل الايمان والثانى ان يراد بالدخول مطلقه فيراد بالايمان ايضا مطلقه وكلاهما بالتشكيك فى افرادهما يتفاوت احدهما بتفاوت الآخر حتى ينتفى الدخول كلية بانتفاء الايمان كلية ۱۲ [4] وهذا هو المعنى الثانى وهو ان الضعيف الايمان ايضا يدخل بعد تحمل المشاق ووجه التعبير بهذا السياق التنبيه على ان درجات الدخول تتفاوت مثل تفاوت درجات الايمان ۱۲۔

ص۲۰۴ باب ماجاء فی خروج النساء فی الحروب وجملة المذهب فیه انه یجوز اخراجها اذا کان یامن عن غلبة الاعداء بان یکون العسکر کبیرا لایخاف علیه الهزم وفی حکم النساء المصحف فیخرج حیث یخرجن ص۲۰۴ باب ماجاء فی قبول هدایا المشرکین لایجوز قبول الهدیة من المشرکین اذا کان مورثا لوداد[1] تهم او کان مبنیا علی الایتلاف بهم ویجوز الاخذ فی غیر ذلک مثل ما یاخذ الملوک من الرعایا وعلی هذا یخرج الحکم فیما یبذله الهنود من دیارنا فی اعیادهم ویتحفون اهل الاسلام فما کان مذلة لهم جاز وما کان فیه ذل للاخذ او یکون للمودة المحضة لم یجز ولذلک قبل النبی صلی الله علیه وسلم هدایا لبعض المشرکین ورد هدایا بعضهم لکون الاول من اول القسمین والثانی من ثانیهما وهذا هو المراد بقوله صلی الله علیه وسلم نهیت عن زبد المشرکین واجاب بعضهم بان النهی عن القبول کان بعد القبول وعلی هذا یکون نسخاً ص۲۰۴/۱۴

باب ماجاء فی سجدة الشکر لم یقل بجوازها الامام الهمام ولعله لم یجد الروایة والمذهب[2] جوازها وهو قول صاحبیه ولا یجوز سجدة المناجاة[3] لعدم الثبوت وما ورد من الادعیة عن النبی صلی الله علیه وسلم فی السجدات فانما هی فی الصلوتیة لا المنفردة ص۲۰۴ باب ماجاء فی امان المرأة والعبد ومعنی اجازة عمر رض امان العبد انه قبله منه[4] فصار امنا لاجازة عمر قبوله ولم یکن امان العبد فی نفسه ص۲۰۴ قوله فلا یحلن عهداً ولا یشدنه ذکر اشد ههنا استطراداً کما یقال فی اکثر محاورا تنا ایضاً او یقال المجموع کنایة عن عدم التغییر ولا ینظر الی مفرداتها ص۲۰۴/۲۸ باب فی الغدر قوله حتی یمضی امده کانه قال بدخول مدة الذهاب والایاب فی لفظ الامد المذکور فی الحدیث فلما کان کذلک وجب الصبر الی انقضائهما قوله ینصب له لواء یوم القیامة فیقعد علیه حتی ینفذ اللواء فی دبره وهذا الاشتهاره بین الناس ویمشی اللواء باذنه تعالی او یطال له رجلاه حتی یمشی بهما ص۲۰۴ باب فی النزول علی الحکم قوله الحله او ابجله لفظان بمعنی واحد قوله فحسمه رسول الله صلی الله علیه وسلم وکان الحسم لقطع الدم عن السیلان وبذلک یعلم ان النهی عن الکی انما هو اذا وجد بدا منه او کان وجه النهی

---

[1] قال المجد الود والوداد الحب ویثلثان کالودادة والمودة والمودودة ۱۲ [2] ای المرجح عند المتاخرین ففی الدر المختار سجدة الشکر مستحبة به یفتی قال ابن عابدین هذا قولهما واما عند الامام فنقل عنه فی المحیط لا اراها واجبة لانها لو وجبت لوجبت فی کل لحظة لان نعم الله تعالی علی عبده متواترة وفیه تکلیف ما لا یطاق ونقل فی الذخیرة عن محمد عن الامام انه لا یراها شیئاً وتکلم المتکلمون فی معناه فقیل لا یراها سنة وقیل شکراً تاماً لان شکره بتمام رکعتین کما فعل علیه الصلوة والسلام یوم الفتح وقیل اراد نفی الوجوب وقیل نفی المشروعیة کذا فی البذل ۱۲ [3] ففی الکبیری بعد البحث فی سجدة الشکر فقد علم من الاختلاف فی سجدة الشکر ومما صرح به الزاهدی کراهة السجود بعد الصلوة بغیر سبب واما ما ذکره فی التتارخانیة عن المضمرات ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لفاطمة ما من مؤمن ولا مؤمنة یسجد سجدتین یقول فی سجوده خمس مرات سبوح قدوس رب الملئکة والروح الی آخره فحدیث موضوع باطل لا اصل له ولا یجوز العمل به اه ۱۲ [4] قال صاحب الهدایة اذا آمن رجل حر او امرأة حرة کافراً او جماعة او اهل حصن او مدینة صح امانهم ولا یجوز امان العبد المحجور عند ابی حنیفة الا ان یاذن له مولاه فی القتال وقال محمد یصح وهو قول الشافعی وابو یوسف معه فی روایة و مع ابی حنیفة فی روایة اه وعلی هذا فیمکن للحدیث توجیه آخر وهو انه کان ماذوناً ۱۲ [5] هکذا فی الاصل والظاهر شیئاً ۱۲

روعهم عما هم عليه من العلم بتاثيره فى ازالة كل مرض ولم يكونوا يعدونه سببا من الاسباب كغيره من المعالجات ثم بعد الحسم
انجذبت الدم اليه فورم حتے تفجر الدم منه فحسمه اخرى ثم اجتمع كذلك و هذا هو المعنى بقوله فانتفخت يده فلما رأى ذلك قال
اللهم الى آخره يعنى ان يده لما انتفخت فاخذت يسيل الدم منه او لم تسل دما لكنها كادت تسيل ومعنى قوله فتركه اى لم يحسم ينتظر
ان يرقا دمه من غير الحسم فلما لم يرقا حسم اخرى وكانت بنو قريظة عاهدوا النبى صلے اللہ علیہ وسلم ان لا يغزوا به ولا يجاهدوا
معه ولا يعينوا عليه احدا ثم جاؤا باهل مكة ووا عدوهم بالنصرة علے النبى صلے اللہ علیہ وسلم واعانوهم غادرين خائفين
وكان سعد بن معاذ حليفا لهم الا انه لما رأى ذلك منهم ابغضهم فے اللہ بحيث دعا اللہ سبحانه ان ينظر هلاكهم باعينه ص۲۰۵
قوله اصبت حكم اللہ فيهم يعنى ان الذى حكمت به كان اللہ يحب ذلك الحكم ويرتضيه ص۲۰۵ قوله اقتلوا شيوخ المشركين
الشيخ اعم من معناه المشهور فيشمل الشيخ والشاب الا الصبيان وهم المعنيون بلفظ الشرخ او يقال الامر بالقتل
انما هو للشيوخ الذين اشتركوا فى القتال او كانوا ذوى رأى فے ذلك لا مطلقا ص۲۰۵ قوله انهم يرون الانبات
بلوغا الخ والفرق بين مذهبهم وماذهبنا اليه انا لا نقول بكونه علامة وانما ادير الحكم عليه فى الحديث لما لم يسبق الى العلم بحالهم من سبيل فاحتاط
النبى صلى اللہ علیہ وسلم مبالغة فى حقن الدم وهؤلاء يقولون ان الانبات علامة غاية الامر ان هذه العلامة موخرة فے اثبات الحكم عن الخفية
ص۲۰۵ باب ماجاء فى الحلف قوله اوفوا بحلف الجاهلية المراد به ما يلائم الاسلام ولا يخالفه وعليه ينطبق الدليل وهو قوله فانه لا يزيده
والذى نفاه هو الذى يخالف اصول الاسلام او النهى فى قوله لا تحدثوا بمعنى عدم الاحتياج اذ الاسلام من غير حلف موجب للتناصر فيما
بين المسلمين ص۲۰۵ باب فى اخذ الجزية من المجوس قوله ان عمر رض كان لا ياخذ الجزية ولعل اجتهاده ادى الى حرمة الاخذ منهم
وحرمة ما اخذ لان اخذ الجزية تقرير للماخوذ منه علے ما يدينه من صحيح وفاسد ولا يخفى ما فى تقرير اهل الشرك علے الشرك
من القبح والفساد واما اهل الاديان الاخر من اليهودية والنصرانية فانهم وان كانوا يشتركونهم فى الاشراك باللہ الا انهم
يقرون بالاديان السماوية ويدعون كونهم علے الاحكام الالهية حسب ما انزل اليهم وان كان دعواهم تلك كاذبة
فلا يقاس احد الفريقين على الآخر لبون بينهما بعيد حتے يوخذ منهم كما اخذ النبى صلے اللہ علیہ وسلم من اهل الكتاب واما
اذا ثبت لعمر رض اخذ النبى صلے اللہ علیہ وسلم من مجوس هجر انتهى عمر رض لثبوت الحكم بالنص ص۲۰۵ قوله انا نمر بقوم فلا هم
يضيفونا قال بعضهم معنى هذا الاجازة انهم كانوا مامورين بالضيافة اذا ورد المسلمون عليهم وهذا لا يصح لان هذا التقرر
كان فى زمن عمر رض لا زمن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بل الاجازة لهم ان ياخذوا بالقيمة كرها وتوجيه الحديث ان
الكفار كانوا اذا نزل المسلمون اغلقوا دكاكينهم وتركوا المبايعة اضرارا بالمسلمين فلما رأى المسلمون ذلك شكوا الى رسول اللہ

---

۵ هذا توجيه وتوضيح لمنشأ تردد عمر رض اولا وانه لم يصح على مسلك الحنفية ومن دان دينهم فى اخذ الجزية من المشركين العجم خاصة كما قالت به الحنفية
او العرب ايضا كما قالت به المالكية والبسط فى الاوجز ۱۲ ع ۵۳ ولا يرد على الحنفية وغيرهم لما فى الدر المختار ان الجزية ليست رضا منا بكفرهم كما طعن الملاحدة بل انما هى
عقوبة لهم على اقامتهم على الكفر فاذا جاز امهالهم للاستدعاء الى الايمان بدونها فبها اولى وقال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون انتهى كذا فى الاوجز ۱۲ ع ۵۳ ولذا
اجماع اهل العلم منهم الائمة الاربعة مع اختلافهم فى كونهم اهل الكتاب اخذ الجزية عنهم حتى حكى جماعة من اهل العلم الاتفاق على ذلك كما بسط فى الاوجز ۱۲ -

صلی اللہ علیہ وسلم ان ہؤلاء لایضیفوننا ولاشکایۃ فی ذلک لان الضیافۃ تبرع واکرام ولیس حقا ثابتا انما الشکوی انہم لایؤدون الینا بحق وہو الشراء والایتاء بالقیمۃ فکانہم ذکروا فی کلامہم الطرق الثلاث المحتملۃ للاخذ وہو الاخذ قیمۃ و الاخذ بغیر قیمۃ جبرا منا او اکراما منہم اما الاول فلانہم لایبایعوننا واما الثانی فلانک یارسول اللہ منعتنا ان ناخذ مال الغیر بغیر حق وہو المعنی بقولہم ولانحن ناخذ منہم واما الثالث فلانہم لایضیفوننا صـ۲۰۵ باب فی الہجرۃ قولہ لاہجرۃ بعد الفتح یعنی بذلک ان الہجرۃ من مکۃ لم تبق علی ما کانت علیہ من قبل حیث لم یکن الایمان یقبل دونہا باعتبار الاحکام الظاہرۃ واما الہجرۃ من غیر مکۃ من مواضع الکفرۃ فلم تنسخ بل ہی باقیۃ علی اختلاف فی وجوبہا واستحبابہا حسب اختلاف مافی تلک الدار من الامور الموجبۃ لہا ولکن جہاد ونیۃ ای ولکن بقی الخروج من مکۃ لاہل الجہاد وکذلک بقیت فیہ نیۃ الخیر من طلب العلم وغیرہ لیثاب علیہا صـ۲۰۶ باب فی بیعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولہ علی ان لانفر ولم نبایع علی الموت وکان ذلک فی الحدیبیۃ حین اخبر انہم قتلوا عثمان وحاصل اللفظین الواردین فی ذلک واحد وہو انہم بایعوہ ان لایفروا ولو ماتوا وقتلوا فمن نفی عنہم البیعۃ علی الموت کان غرضہ الرد علی من زعم انہم بایعوا علی الموت مقصودا ولیس کذلک اذ لو کان کذلک لکانوا ناکثین بیعتہم لانہم لم یموتوا وہو خلاف مجمع علی خلافہ ومن اثبت منہم بیعۃ علی الموت کان غرضہ انہم بایعوہ علی القتال وعدم الفرار ولو ماتوا وقتلوا فالفرق انما ہو فی اداء العبارۃ وتعبیر المقصود والا فمدعاہما واحد واما ما قال المولف فی توجیہ الجمع من انہم کانوا فریقین فجمع منہم بایعوا علی الموت وجمع اخر علی عدم الفرار ان کان غرضہ التفریق بین معنی العبارتین وجعلہا فریقین حقیقۃ فظاہر ان الامر لیس کذلک لان البیعۃ التی اخذہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما ہی واحدۃ لاغیر وان کان غرضہ نقل الکلامین الذین تلفظ بکل منہما البعض منہم والبعض الاخر بالاخر وانما عنی کل واحد منہم معنی واحدا وہو عدم الفرار الی ان یموتوا فہو

ـہ۱ وذلک لما بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عثمان رض الی اشراف قریش فی غزوۃ الحدیبیۃ یخبرہم انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یات لحرب وانما جاء زائرا للبیت معظما لحرمتہ فخرج عثمان حتی دخل مکۃ واتی اشراف قریش وبلغہم رسالۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فما قدروہ ولما فرغ واراد ان یرجع قالوا ان شئت ان تطوف بالبیت فطف قال ماکنت لافعل حتی یطوف بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فغضبت قریش وحبستہ عندہا ولما ابطا عثمان قال المسلمون طوبی لعثمان دخل مکۃ وسیطوف وحدہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ماکان لیطوف وحدہ ولما احتبس عثمان طارت الاراجیف بان عثمان رض قتل قیل ان الشیطان دخل جیش المسلمین ونادی باعلی صوتہ الا ان اہل مکۃ قتلوا عثمان رض فحزن النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمسلمون من سماع ہذا الخبر حزنا شدیدا فبایعہم کذا فی الخمیس ۱۲

ـہ۲ ہکذا فی الاصل والصواب عندی بدلہا بواحد منہما وحاصل ما افادہ الشیخ ان المصنف ان اراد بالتوجیہ تفریق معنی الکلامین وجعل اہل بیعۃ الرضوان فرقتین حقیقۃ بان صنفا منہا بایع علی ہذا وصنفا علی ہذا فلیس بصحیح لان احدا من اہل السیر والحدیث لم یجعلہم طائفتین بل الصحابۃ انکروا البیعۃ علی الموت ولو وقعت بیعۃ جماعۃ منہم علی الموت حقیقۃ لاخبروہ وان اراد التفریق فی مجرد التعبیر والمؤدی واحد بانہ عبر بعضہم بہذا اللفظ والاخرون باللفظ الاخر وکلاہما ارادا ان لایفرا فہو صحیح ولوب البخاری فی صحیحہ باب البیعۃ

معنى صحيح كما بينا من قبل صـ۲۰۶ـ۱۱ باب في بيعة النساء قوله قال سفيان تعني صافحنا الا انهن كن قد بايعن قال الاستاذ ادام الله علوه ومجده وافاض على العلمين بره ورفده في تقرير قول النبي صلى الله عليه وسلم انما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة حتى تطابق السؤال والجواب مالا احصله حق التفصيل ولعل الوجه في ذلك على ما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال انها ارادت المصافحة وطلبتها لتتشرف كل امرأة منهن منفردة عن اخواتها بشرف المبايعة وتتبرك بالمصافحة ليكون افيد لهن واوقع في قبول المبايعة فرد عليها ما زعمته فقال لا فرق بين الانفراد والاشتراك بل قولي الخ وهذا يوافق تفسير المبايعة بالمصافحة فان بيعتهن كانت جمعا فارادت المبايعة المختصة بفرد فرد لتحصيل الانفراد ويمكن ايضا ان يقال في توجيه المطابقة بين السؤال والجواب ان مس الاجنبية ممتنع شرعا والممتنع شرعا كالممتنع عرفا وعادة وحسا ويكون حاصل الجواب ان مصافحة الواحدة حرام متعذر كمصافحة المائة صـ۲۰۶ـ۱۹ باب في كراهية النهبة قوله فتقدم سرعان الناس فتعجلوا من الغنائم لما علموا ان النبي صلى الله عليه وسلم معطيهم منها لا محالة وبذلك يستدل بعضهم ان الغاصب لا يملك المغصوب اذا فاتت معظم منافعه والا لتركهم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتعرض لذبائحهم اذ كانوا قد ملكوها على ما قلتم ايها الاحناف والجواب ان فعله ذلك انما كان تغليظا لامر الغنيمة وتشديدا لهم على صنيعهم ان لا يرتكبوا مرة اخرى مثل ذلك والا لكان الواجب حسب قاعدتكم المقررة من ان الواجب

في الحرب على ان لا يفروا وقال بعضهم على الموت قال الحافظ كانه اشار الى ان لا تنافي بين الروايتين لاحتمال ان يكون ذلك في مقامين او احدهما يستلزم الاخر اه وتعقب العيني الاول وقال بل المراد بالمبايعة على الموت ان لا يفروا ولو ماتوا وليس المراد ان يقطع الموت ولا بد اه وبذلك جزم جمع من الشراح وعلى هذا فانكار من انكر من الصحابة البيعة على الموت انكار على ظاهر معناه ۱۲ مـ۵۱ـ كما في الدر للسيوطي برواية احمد والترمذي والنسائي وغيرها عن اميمة قالت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في نساء لنبايعه فاخذ علينا ما في القران ان لا نشرك بالله شيئا حتى بلغ ولا يعصينك في معروف فقال فيما استطعتن قلنا الله ورسوله ارحم بنا من انفسنا يا رسول الله الا تصافحنا قال اني لا اصافح النساء انما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة ۱۲ مـ۵۲ـ وتوضيح ذلك ان الجواب بظاهره لا يطابق السؤال فانها سالت المصافحة واجاب النبي صلى الله عليه وسلم بان قولي لمائة كقولي لامرأة واجاب الشيخ عنه بجوابين ياتي بيانهما ويمكن ان يجاب بما يظهر عن كلام القاري تبعا للطيبي ان قولها صافحنا معناه ضع يدك في يد كل واحدة منا فكان متضمنا للسؤالين وضع اليد في اليد كالرجال وتخصيص كل امرأة بهذه الفضيلة بانفرادها فاجاب عنهما صلى الله عليه وسلم بما حاصله ان القول كاف ولا حاجة الى المصافحة ولا الى تخصيص كل امرأة بالمبايعة القولية فتامل ويوجه ايضا ان في الحديث اختصارا كما يدل عليه رواية الدر المنثور المتقدمة وكان الجواب لا اصافح النساء ۱۲ مـ۵۳ـ وحاصل هذا الجواب على الظاهر ان البيعة كانت بالمصافحة من الاول لكنها سالت تخصيص كل امرأة بانفرادها بالمصافحة فانكر النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك بان مبايعتي اي مصافحتي لمائة كالمصافحة لامرأة ويشكل عليه بانه يخالف الروايات الشهيرة في الباب فلم يثبت مصافحته صلى الله عليه وسلم النساء واخرج البخاري وغيره عن عائشة والله ما مست يده يد امرأة قط في المبايعة

وحاصله ان المبايعة مع المصافحة بتمامه في وقت واحد ۱۲ منه وجواب ثان بل على معالجة البيعة باليد فقبضت منا امرأة يدها [illegible] شيئا ونهانا عن النياحة فقرأ علينا ان لا يشركن بالله بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعترض بما عن ام عطية قالت الحديث وبرواية البخاري [illegible] صلى الله عليه وسلم يبايع [illegible] كان رسول الله برواية سعيد بن منصور وابن [illegible] الثوب فقد ذكر السيوطي وبما عن جابر بن [illegible] بالثوب [illegible]

علی الغاصب رده المغصوب ولو فات بصنعه من منافعه معظمه ان یرد ذلک اللحم فی مال الغنیمة وقسمه حیث قسم الغنائم وضمنهم ایضاً
لما تمذہب الشافعیؒ من ان الغاصب اذا غصب شاة مثلا وذبحها فعلیه ان یردها علی المالک مذبوحة کذلک وللمالک علیه
قیمة الشاة سالمة اخری ذکرا فی الروایات انه صلی اللہ علیه وسلم امرہم باداء ضمان تلک الشاة او امر برد اللحم
المقدور ای المجعول فی القدر فہذا لیس من الذی نحن فیه فلا یثبت بذلک شئ مما اراد الخصم اثباته ص۲۰۶ قوله فعدل بعیراً
بعشر شیاه ہذا استنبط من سوی بعیر العشر شیاه فی الاضحیة والجواب ان قیمة ہاتیک البعران کانت کذلک فلا یعارض
به ما ثبت من فعله الاخیر انه امر ان یشترک سبعة فی بعیر ویحتمل انیکون تقسیم الغنیمة التی نحن فیہا زمان تجزی بعیر عن عشر رجال
ثم نسخ ویمکن ایضاً انیکون تقسیمه ذلک لاکلہم فاعتبر اللحم وہو المناط اذ او لم یکن ہذه قسمة الغنیمة علی سہامہا
باب التسلیم علی اہل الکتاب ص۲۰۶ قوله لا تبدؤا الیہود والنصاری بالسلام لما فیه من التعظیم وہذا اذا وجد بد امنه واما
اذا اضطر الیه فلا باس حفظا لعرضه ص۲۰۶ باب فی کراہة المقام بین اظہر المشرکین قوله فامر لہم بنصف العقل وجه
التنصیف اضافة موتہم الی سببین احدہما ہدر دون الآخر وہو مقامہم بین المشرکین وقتل المسلمین ایاہم ویتفرع علیه مسئلة
مصادمة الفارسین حتی مات احدہما ص۲۰۶ قوله انا بریٔ من کل مسلم یقیم بین اظہر المشرکین لفظ الاظہر مقحم ووجه البراءة
ما وجد فیه من عدم التنفر عن المشرکین حتی لم یفارقہم ثم الہجرة من دار الکفر لیست علی سنن واحد اما ہجرة اہل مکة قبل
فتحہا فکانت جزء الاسلام حتی لم یکن یعد من لم یہاجر مومنا ولو ایقن بالرسالة وصدقه الامین لم یقدر علی الخروج فانہم
یعذرون واما الہجرة من غیرہا من دیار الکفرة فانما تاکدہا علی حسب ما یعن له من موانع عن اداء شعائر دینه فان کان
لا یستطیع اداء فرائضه افترضت الہجرة وان منع عن الواجب وجبت او عن السنن سنت واما ترک الملوک الحدود
والقصاص فلیست علینا حتی نواخذ بترکه او یجب علینا الہجرة بترکہم ایاه غایة الامر انہم یأثمون بترکه ان کانوا مسلمین ص۲۰۶ قوله ولم قال
لا ترآی ناراہما فیه شئ من الاختصار ومعنی ہذا ان الذی امروا به ہجرتہم عن المشرکین وترک مقاربتہم وکان ترک ذلک
الواجب سبب البرائة صلی اللہ علیه وسلم لا محالة ص۲۰۶ باب ما جاء فی ترکة النبی صلی اللہ علیه وسلم اعلم ان النبی
صلی اللہ تعالی علیه وعلی آله وعلی اصحابه وسلم کان یحب ان یرحل الی ربه تبارک وتعالی ولیس له من امتعة الدنیا

متعذر عادة وحساً فکذلک المبایعة مع المصافحة بامرأة واحدة ممتنع الا ان الامتناع ہہنا شرعی فشبه الامتناع الشرعی بالامتناع الحسی
لو شوحه ۱۲ ۵۱ خبر لقوله لکان الواجب ۱۲ ۵۲ تقدم ذکر القائل بذلک فی الاضاحی وتقدم ایضاً بعض الاجوبة عن الروایة من البذل
وغیره ۱۲ ۵۳ قال المجد البعیر وقد تکسر الباء الجمل البازل او الجذع وقد یکون للانثی والحمار وکل ما یحمل جمعه ابعرة واباعر واباعیر
وبعران وبعران اھ ۱۲ ۵۴ ای یحتمل ان یکون تقسیم الغنیمة فی زمان یکون بعیر واحد اذ ذاک تجزی عن عشر
رجال ای تقوم مقام عشر شیاه وعلی ہذا فالحدیث منسوخ ای محمول علی اول الزمان ۱۲ ۵۵ وتمامه فی الفروع
کالدر المختار وغیره فان لمصادمة الفارسین عدة صور تجب فی بعضہا نصف الدیة فارجع الی الفروع لو شئت
لتفصیل فی ذلک ۱۲ ۔

شئ کثیر ولا قلیل لما علم من سخط تعالےٰ ایاہا ولما فیہ من التلوث الذی لم ندرک حقیقتہ ولذلک تری احادیثہ صلے اللہ
علیہ وسلم مشحونۃ بما یعلم بہ غایۃ تباعدہ منہ ونہایۃ تسارعہ الی التصدق ما بقی من اقوات اہلہ ولذلک قال النبی
صلی اللہ علیہ وسلم لا نورث[1] ما ترکنا صدقۃ ازالۃ لما یبقی فی ملکہ عن ملکہ حین الموت طلبا لما قدمنا من رغبتہ واظہارا
لما فی قلبہ من ان الباقی فی یدہ لا یعلموہ من ملکہ انما ہو من مال المسلمین وکان فی تصرفہ نیابۃ عنہم حتی یعمل فیہ
لہم ولان النبیین صلوات اللہ علیہم اجمعین لما کانوا احیاء فلا معنی لتوریث الاحیاء منہم واما خطابہ تعالےٰ یوصیکم اللہ
فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین فلغیر النبی صلے اللہ علیہ وسلم رجوعا الی الجمع بین الایۃ والروایۃ واما الحدیث
المذکور وہو قولہ صلے اللہ علیہ وسلم لا نورث ما ترکناہ صدقۃ فقد سمعہ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعلمہ ابوبکر
وعمر وعثمان وعلیؓ وعائشۃؓ وطلحۃ والزبیر وعبد الرحمن بن عوف وسعد واکثر ازواج النبی صلے اللہ علیہ وعلے
آلہ وصحبہ وسلم افلا تری ہذہ الروایۃ تواترت او بلغت حد الاشتہار مع اتفاق ہولاء الفحول الجلۃ الکبار ثم
اختلاف ہولاء فیما بینہم بعد اتفاقہم علی الروایۃ انما کان مبنیا علی الاختلاف فی معنے الحدیث فاخذہ علیؓ وفاطمۃ وغیرہما
من طالبی المیراث علی کون ما فیہ خاصا بالمنقولات لا علی عمومہ وفہم غیرہم ممن منعہ علے اصلہا[2] علی العموم ثم ان مطالبۃ
علیؓ عمرؓ بعد مطالبۃ ابا بکر ویاسہ منہ مشکل لانہ لما فہم من لفظ ما خصوصیۃ المنقولات وردہ ابوبکر کان علیہ التسلیم ترک
المطالبۃ ثانیا من عمرؓ والجواب انہ رفع الامر الی عمر رجاء منہ ان یکون عمرؓ یوافق مذہبہ مذہب علی فی کون لفظۃ
ما لیس علے عمومہ وبہذا یخرج الجواب عما یرد علے علی رضی اللہ عنہ انہ کیف طلب المیراث مع کونہ سمع الروایۃ

---

[1] نقل ابن عبد البر عن جمع من اہل البصرۃ منہم ابن علیۃ ان ہذا من خصائص النبی صلے اللہ علیہ وسلم ونقل القاضی عیاض عن الحسن
البصری انہ عام فی جمیع الانبیاء وقد ورد فی الاحادیث ما یشہد لذلک فاخرج الطبرانی والنسائی فی السنن الکبری باسناد علی
شرط مسلم مرفوعاً انا معاشر الانبیاء لا نورث وفی الباب اخبار اخر مبسوطۃ فی کتب التخریج ہکذا فی التعلیق الممجد واختلفت نقلۃ المذاہب
فی بیان مذہب ابن علیۃ والحسن البصری وایا ما کان فللعلماء فیہا قولان والجمہور علے العموم ثم قال القاری فی شرح الشمائل
قیل الحکمۃ فی عدم الارث بالنسبۃ الی الانبیاء ان لا یتمنی بعض الورثۃ موتہ فیہلک او لا یظن بہم انہم راغبون فی الدنیا ویجمعون
المال للورثۃ او لئلا یرغب الناس فی الدنیا وجمعہا بناء علے ظنہم ان الانبیاء کانوا کذلک او لئلا یتوہموا ان فقر الانبیاء
لم یکن اختیاریا واما ما قیل من انہ لا ملک لہم فضعیف وہو باشارات القوم اشبہ ولذا قیل الصوفی لا یملک ولا یملک اھ ثم قال العینی
ما ترکنا فی محل الرفع علے الابتداء وصدقۃ بالرفع خبرہ وقد صحف بعض الشیعۃ ہذا وقال ما ترکنا صدقۃ بالنصب علی الحال ویکون
المعنی ما نترک صدقۃ لا یورث وہذا مخالف لما وقع فی سائر الروایات وانما اقتحموہ لما یلزم علی روایۃ الجمہور من فساد مذہبہم لانہم یقولون
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یورث کما یورث غیرہ اھ مختصراً قلت ولم یعلم الجہلۃ انہ لا یبقی علی تصحیفہم للحدیث فائدۃ فان کل من یترک صدقۃ لا یورث
فای تخصیص لمعاشر الانبیاء علی انہ یابی تصحیفہم ما ورد من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما ترکنا فہو صدقۃ فہذا یبطل الحالیۃ ۱۲ [2] الضمیر الی لفظۃ ما وقولہ
العموم بدل من قولہ علی اصلہا والمعنی حمل المانعون لفظۃ ما علی العموم کما ہو الاصل فیہا ۱۲۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم باب فی الطیرة ص۲۰ قولہ ولکن اللہ یذہبہ بالتوکل بینہ صاحب الحاشیة ویمکن ان یکون معناہ
ولکن اللہ یذہب ما حاک فی القلب من الوسوسة فی ارتکابہ ص۲۰ قولہ ہذا عندی من قول عبد اللہ الخ وانما احتاج الی جعلہ قول
ابن مسعود لما فیہ من اعتراف المتکلم بوجدان شئ منہ فی قلبہ مع ان الانبیاء برآء من ذلک اصلا واما ان کان من
قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو بیان منہ لحال امتہ ولیس بداخل فیہ بنفسہ ص۲۰ قولہ لا عدوی ولا طیرة نفی العدوی
فی الاول نفی التاثیر والاستقلال والذی یلیہ من نفی الطیرة منفی من الاصل بحیث لا دخل لہ مطلقا فی وجود
ما سیوجد او عدم ما ینعدم الا انہ ابرزہما فی معرض واحد لما کانوا یزعمون من استقلال الاعداء واما کون الطیرة موثرا
فلم یکونوا قائلین بہ ولم یعرفوہ الا علامة علیہ ولا یبعد ان یکون نفی العدوی ایضا نفیا بالکلیة ورأسا لا نفی التاثیر وذلک
للمبالغة فی رد ما زعموا ثم ان زعم زاعم تاثیرا فی ذلک حرم علیہ الفال کما تحرم الطیرة وان لم یقل بالتاثیر جاز التفاول
ولا یغنی من قدر اللہ تعالی شیئا وحرمت الطیرة لکونہ موجبا لوسوسة وموزثا لحزنہ فلا یکون الا حزینا مشوشا ویکون
ذلک سببا لاختلال امورہ الدنیویة والدینیة ولا کذلک الفال فان سرور بالہ یجبر من حالہ ولا یزید فی بلبالہ
فلا یعتری نقص فی فعالہ ولا اقوالہ ص۲۰ باب فی وصیة النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی القتال قولہ ایتہا اجابوک
فاقبل منہم وکف عنہم ہذا بظاہرہ مشکل فان الکف لیس الا فی الشقین من ہذہ الثلاثة لا فی کل واحد منہا فان
شق القتال لیس فیہ الکف عنہم والجواب ان الکف ہہنا متعد معنی کف عنہم کف عنہم غیر الخصلة التی اجابوہا الیک
ولا تحمل بہم غیرہا والقتال من ہذا القبیل فلما اجابوک الی القتال کف عنہم غیر القتال من الخلتین الباقیتین
ص۲۰ قولہ والتحول من دارہم الی دار المہاجرین ہذا التحول لیس بتحول الہجرة المفروضة او الداخلة فی الاسلام
لانہم حین اسلموا لم یبق دارہم دار کفر حتی یفترض الہجرة عنہا بل ذلک التحول کان لشہود المغانم وغیرہا من المنافع
الدنیویة والشرکة فی الجہاد وتعلم المسائل والعلوم من المنافع الدینیة ص۲۰ قولہ فان ابوا فاستعن باللہ لم یذکر
الراوی الخلة الثانیة لوجہ اوجب ترکہ وقد ورد فی الروایات بعد الثلاثة کلہا کملا ص۲۱ قولہ فقال علی الفطرة

ع۵۱ قال صاحب المجمع ہی بکسر طاء وفتح یاء وقد تسکن التشاؤم بشئ وہو مصدر تطیر طیرة کتخیر خیرة ولم یجئ من المصدر ہکذا غیرہما واصلہ التطیر
بالسوانح والبوارح من الطیر والظباء وغیرہما وکان یصدہم عن مقاصدہم فنفاہ الشرع واخبران لا تاثیر لہ اھ وبسط القاری اختلاف اہل اللغة فی الفرق بین
الفال والطیرة فقیل باختصاص الاول بالخیر وعموم الثانی وقیل باختصاص الثانی بالشر وعموم الاول وقیل بما ضدہ ان لکن یستعمل احدہما موضع
الاخر والبارح الصید الذی یمر علی میامنک الی میاسرک والسانح عکس ذلک اھ ۱۲ ع۵۲ فالفرق بین ہذا التوجیہ والاول ان مقصود الکلام فی التوجیہ
الاول کان نفی التاثیر لکن الکلام صدر مورد الکلیة وفی ہذا التوجیہ مقصود الکلام نفیہ مطلقا ردا لہم وعلی کلا التوجیہین فمختار الشیخ نفی التاثیر لا نفی الاصل
وقال القاری العدوی ہی مجاوزة العلة من صاحبہا الی غیرہ وہو علی ما یذہب الیہ المتطببة فی علل سبع الجذام والجرب والجدری والحصبة والبخر والرمد
والامراض الوبائیة وقد اختلف العلماء فی التاویل فمنہم من یقول المراد نفی ذلک وابطالہ علی ما یدل علیہ ظاہر الحدیث وہم الاکثرون ومنہم من
یقول انما اراد بذلک نفی ما کان یعتقدہ اصحاب الطبیعة فانہم کانوا یرون العلل المعدیة موثرة لا محالة اھ ۱۲ ع۵۳ مبنی علی الضم ای فی الروایات التی

لماان الطبائع مجبولة علی کبریائہ تعالٰے وانہ لاکبریاء یہ فے کبرہ و قولہ خرجت من النار مبنی علی انہ لما نفی الوہیۃ غیرہ تعالٰے وکان الکافرون من العرب لایسلمون انفرادہ تعالٰے بالالوہیۃ فمن اقر بذلک منہم سلم الرسالۃ لامحالۃ ویمکن ان یکون الرجل لم تبلغہ بعثۃ صلی اللہ علیہ وسلم ودعوتہ فلایکون مواخذاً علے ترک الایمان بالرسالۃ وفیہ بعد لایخفی فان امرہ صلے اللہ علیہ وسلم لم یکن بحیث یظن عدم علمہ بہ سیما وقد خرجوا الیہم بالجہاد ولابد لہ من تقدیم الدعوۃ ۔ وایضاً فان شیئاً من البلاد القریبۃ لم یکن شانہ خفاء امرہ فیہا بل وکثیر من البعیدۃ ایضاً

ابواب فضائل الجہاد عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

صفحہ ۲۴ قولہ مثل المجاہد فی سبیل اللہ ہذہ الفضیلۃ جزئیۃ فان الرجل بعد ما خرج من دارہ فے اعلاء کلمۃ اللہ تعالٰے مالم یعد الیہا وہو بہذہ الحیثیۃ یفضل علی سائر من صام او صلے وہذا لاینافی کون الصلوۃ اوغیرہا من الطاعات افضل من الجہاد لانہا مع ما فیہا من الفضل لیس فیہا ان یشتغل الاوقات بتمامہا فیہا صفحہ ۲ قولہ ان قبضتہ اورثتہ الجنۃ وان رجعتہ رجعتہ باجر او غنیمۃ ہذا التقسیم لاینفی الجنۃ فے الشق الثانی وانمالم یذکرہ لعلمہ الاکتفاء بذکر ما ہو بالفعل وکذلک کلمۃ او ہہنا لیست للتقسیم البحت حتی یلزم الاکتفاء باحدہما بل المذکور معظم ما لدیہ او المعنے رجعتہ باجر صرف ان لم یغنم وبہ وبالغنیمۃ ان غنم شیئاً فالتردید علے سبیل منع الخلو صفحہ ۲ قولہ فانہ ینمی لہ عملہ الی یوم القیامۃ لایذہب علیک الفرق بین ہذا وبین ما ورد من ان بعض الاعمال الاخر ایضاً لاینقطع اجرہا وثوابہا وہو ان المعدود ہہنا فے الجہاد نفس العمل لاثوابہ فقط وہناک ہو الثواب فقط ولایزاد العمل وکم من فرق بین زیادۃ نفس العمل وبین ان یزاد اجرہ او اثرہ وفے الاول من الزیادۃ مالیس فی الثانی صفحہ ۲ قولہ المجاہد من جاہد نفسہ ولایخفی ما بین الجہادین من الالتئام والاتصال فان مجاہدۃ الکفار لاتخلو عن مجاہدۃ النفس ولاتتصور دونہا ومجاہدۃ النفس اذا کملت لاتکاد تترک الرجل لایجاہد الکفار بلسانہ او بسنانہ صفحہ ۲ باب الصوم فے سبیل اللہ قولہ من صام فے سبیل اللہ وہذہ الکلمۃ اعم من الجہاد وغیرہ الا ان ایراد المؤلف ایاہ فی ابواب الجہاد یشعر انہ حملہا علیہ ویمکن توجیہ ایرادہ بحیث لاینا قض العموم فیقال انما اوردہ ہہنا لکون الجہاد سبیلا من سبل اللہ فیکون فرداً من افرادہ ویوفر لہ حظہ فے صومہ فے الجہاد کما یوفر حظہ اذا صام فے غیر الجہاد من سبل اللہ ولیس

ذکرہا الترمذی بعد ذلک من روایۃ ابی احمد ووکیع وغیر واحد عن سفیان ومن روایۃ غیر ابن بشار عن ابن مہدی فکلہم رووا الخلۃ الثانیۃ وہی الجزیۃ ۱۲ ۵۱ ای الصحابۃ رضی اللہ عنہم ولابد لہ ای للجہاد من تقدیم الدعوۃ فاذا خرجوا للجہاد فالظاہر انہم قد ارسلوا الدعوۃ قبل ذلک فعدم علمہ بالبعثۃ بعد ہذہ القرائن بعید ۱۲ ۵۲ ای العبادات مع مالہا من الفضائل الکثیرۃ لکن لیس فیہا ان یکون الاوقات کلہا مشغولۃ فیہا بخلاف الجہاد فانہ مجاہد الی ان یرجع فی بیتہ قلت لکن الحج یشترک معہ فی ہذا الفضل فتامل ۱۲ ۵۳ ہکذا فی الاصل والظاہر ان فیہ حذف الواو او سقوطہ والمعنی انہ لم یذکر الجنۃ فی الثانی لکونہ معلوماً بالبداھۃ وبالمقابیۃ علی ذکرہا فی الاول والاکتفاء بذکر العاجل ۱۲ ۔ ۵۴ یعنی انہ ورد فے الروایات عدم انقطاع الاجر فے الاعمال الاخر ایضاً کالصدقۃ الجاریۃ وغیرہا فاراد الشیخ التنبیہ علے الفرق بین مفہومی الروایات من ان الوارد فی الرباط عدم انقطاع العمل وفی غیرہ عدم انقطاع الاجر ۱۲ ۔

يعني بايراده ههنا تخصيصه بالجهاد حتى لايكون غيره من السبل موعودا عليه بالوعد الكذائي ثم لايخفى ان فضل الصوم في الجهاد
مقيد بما اذا لم يخش ضعفا في نفسه ولا اخلالا في امور الجهاد والا فقد ورد في مثلهم اولئك العصاة ص۲۰۹ قوله سبعين
خريفا اي عاما ويجمع بين العددين بان بعد سبعين من النار نفسها وبعد اربعين من حيث يبلغ اليه اثرها او بان اختلاف
الاجزية باختلاف الاشخاص ونياتهم او كان الوعد بالاقل قبل الوعد بالاكثر او باختلاف المشاق الى غير ذلك من وجوه الجمع
ص۲۰۹ باب فضل النفقة في سبيل الله قوله كتبت له سبعمائة ضعف وهذا المقدار ههنا اقل المراتب بخلاف غيره والاقل
في غير الجهاد عشرة بواحد والاقل ههنا سبعمائة ص۲۰۹ باب من اغبرت قدماه الخ سوق الحديث دال على ان المراد بالسبيل
ليس هو الجهاد فان كان كذلك فالحكم في الجهاد ثابت بطريق الاولوية وان كان اثبات الحكم في الجمعة لالانه مورد الرواية
ومراد بها بل لانه من افراد سبيل الله والمراد بالسبيل في الرواية عام فاثبات الحكم في الجهاد لكونه احد افراده كما ان
الجمعة وغيرها منه ص۲۱۰ باب من شاب شيبة في سبيل الله المراد بذلك بلوغه الشيب وهو في سبيل الله ولعل
من وضع ههنا لفظ الاسلام نظرا الى ان المؤمن في كل احواله في سبيل الله فكانه روى الحديث بالمعنى ويمكن انيكون
الاصل في الرواية هو الاسلام الا ان من ذكر السبيل في موضعه نظر الى انه فرد من الاسلام كامل وتنكير الشيبة للتقليل
فلا يشترط استيعاب الشيب لحيته وراسه ص۲۱۰ باب من ارتبط فرسا في سبيل الله قوله الخيل معقود في نواصيها الخير
الكان جهاتة لاينافي حديث الشوم في الفرس والكان كلية فعلى اختلاف الجهات وخيريته لما يفيد في الجهاد وهي لرجل ستر
اي يستر عرضه في الدنيا فلا يذل بالمسئلة عن غيره وهي على رجل وزر ولاينافيه خيريتها في نفسها كالصلوة تتوركا لاعلى
المرائي مع خيريتها ص۲۱۰ قوله عدل بكسر العين باضافته الى محرر على زنة المفعول ص۲۱۰ باب في ثواب الشهيد قوله عفيف
متعفف لعل الاول من الحرام والثاني من المباح اي الذي خاف به وقوعه في الحرام وهو اوفق بالتكلف الظاهر من
التعفف ص۲۱۰ قوله وقال اي الترمذي ادري انه اي محمدا اراد الخ يعني انه انكر هذه الرواية ولكنه اقر بالرواية الاتية
ص۲۱۰ قوله فلا ادري هذه مقولة ابي يزيد او من بعده ص۲۱۰ قوله فصدق الله اي في قوله اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون

ع۵۱ يعني يكون بعده من بين النار سبعين خريفا وبعده من المحل الذي يبلغ اليه اثر النار اربعين خريفا ۱۲ ع۵۲ لعله مستنبط من قوله تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها ومن قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة الاية واخرج السيوطي في الدر عن شعب البيهقي عن ابن عمر رض
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعمال عند الله سبعة عملان موجبان وعملان امثالهما وعمل بعشرة امثاله وعمل بسبعمائة وعمل لايعلم
ثوا[illegible] عامله الا الله تعالى لحديث فرشية الموجبين بالايمان والشرك والثالث والرابع بعمل السيئة وهم الحسنة والخامس بعمل الحسنة والسادس بالانفاق
[illegible] سبيل الله [illegible] بالصوم ۱۲ ع۵۳ وجمع بينهما بوجوه اخر بسطها الحافظ في الفتح منها ما قال عياض ان الخيرية مخصوصة بخيل ربطت للجهاد ولا تعلق
[illegible] ۱۲ [illegible] ليس احد من اهل الجنة الحديث وفي المشكوة من حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد يدخل الجنة
[illegible] ان يرجع الى [illegible] وله ما في الارض من شيء الا الشهيد يتمنى ان يرجع الى الدنيا فيقتل عشر مرات لما يرى من الكرامة متفق عليه ۱۲ ع۵۵ وهو الظاهر
ومنهم [illegible] الى [illegible] ابن عبيد ۱۲ ع۵۶ [illegible] خبيرا بان من صدق هذا القول حق التصديق لايابى في الشجاعة شرذى نقير ولايحتاج في ثمن الاثارة الى تنقيحه

ساعة ولا يستقدمون ولم يذكر فيها قسماً وهو ما اذا كان الرجل جيد الايمان ولم يصدق الله لكنه ترك ليعلم بقايسته على غيره من الاقسام فان المراد بالتصديق ههنا انما هي الشجاعة الدالة على تصديقه بالاية حق التصديق وهو انه لا يموت احد قبل وقته الا[1] ان الترجيح بالشجاعة دون الترجيح بالتقى فحيث اجتمعا فهو افضل واذا وجد احدهما قدم صاحب التقوى على صاحب الشجاعة لان التقوى اشد من الشجاعة وفي كل منهما مراتب كثيرة لا تحصى ورجل مؤمن اسرف الخ المسرف من غلبت سيئاته على حسناته والخالط من تساوت حسناته بسيئاته ص۴۱۲ قوله تفلي راسه ولم تكن القمل في راسه تتكو بها من التفلي ولم يكن هناك فاما ان يراد مجرد الفحص لما فيه من الراحة او ان يكون من غيره فوصل اليه وكانت ام حرام[2] محرمة له رضاعة او نحوها قوله[3] ثبج هذا البحر اشارة الى كون فلكهم كبارا فان الصغار منها لا تجري في الوسط والمراد بكونهم ملوكا على الاسرة او مثل الملوك وهو شك الراوي بيان سرورهم ورضاهم بتلك الحالة او بيان ما هم عليه من اخلاق الملوك دون سيرة الخلفاء وعلى هذا يكون اشارة الى تبدل وتغير في اخلاقهم وعاداتهم دون ما هم عليه في زمنه صلى الله عليه وسلم ويقال ان الغزوة الثانية المشار اليها في الرواية غزاها يزيد[4] ص۴۱۲ باب من يقاتل رياء قوله يقاتل شجاعة الشجاعة اقتضاء طبعي ليس مداره على رضا الله تعالى ولا على تقاول الناس وبذلك فارق الشجاعة الرياء فليس له قصد فيه الا انه مجبور عن طبيعته التي هو مجبول عليها والحمية هي العصبية والغيرة الباعثة له على الانتقام ممن قاتله او تعرض له بسوء ولا كذلك المرائي فانه انما قصد ان يراه الناس فيعلموا ما له في الله من الشاق والمتاعب اوليعلموا ما ذا له من القوة والجلادة وعليك بالفرق بين الاقسام ويمكن ان يكون معنى قوله للشجاعة اي لاظهار شجاعته ليعلم الناس ما ذا له من المكنة[5] في الحروب والصبر في معاناة الكروب وعلى هذا فمعنى قوله رياء هو القصد الى اظهار منزلته عند الله حيث اتلف مهجته في سبيله ثم عمم النبي صلى الله عليه وسلم في الجواب ليشتمل الجواب عن المذكورين وغيرهم ص۴۲۲ قوله لغدوة في سبيل الله او روحة الخ والعادة في الغزوات يقاتلوا من الصبح الى الزوال ثم من الظهر الى العصر او بعده بقليل فالاول هي الاولى والثاني هي الثانية خير من الدنيا وما فيها هذه الفضائل تحريض للغزاة على ان يخلصوا الله تعالى اعمالهم لانهم لما اخلصوا كان لهم من الاجور ما ذكر وان لم يخلصوا ذهب اجر الاخرة راسا واما اجر الدنيا الدنية فمع كونه غير اختياري ليس لشيء يعتد به في جنبه ولقاب قوس احدكم الخ والعادة جارية بان الراكب يلقي سوطه حيث احب النزول وذلك لئلا يسبقه آخر الى هذا الموضع

---

[1] استثناء من مفهوم الكلام السابق بمنزلة الاستدراك على ان الترجيح بالشجاعة محقق لكن الترجيح بالتقوى فوق ذلك ۱۲ [2] قال العيني لا اقف لها على اسم صحيح واظنها ارضعت النبي صلى الله عليه وسلم وام سليم ارضعته ايضاً اذ لا يشك مسلم انها كانت منه بمحرم قاله العيني ثم حكى عن بعضهم انها كانت خالة النبي صلى الله عليه وسلم رضاعاً وقال ابن بطال قال غيره انما كانت خالة لابيه او لجده وفي البذل عن الحافظ احسن الاجوبة دعوى الخصوصية ولا يردها كونها لا تثبت الا بدليل لان الدليل على ذلك واضح اه ۱۲ [3] قال الحافظ وكان يزيد امير ذلك الجيش بالاتفاق وقال ايضا وكانت غزوة يزيد المذكورة في سنة اثنتين وخمسين من الهجرة اه وبسطت الشراح في ان يزيد هل يدخل في هذه الفضيلة ام لا ويزيد الاشكال ما في رواية للبخاري من زيادة مغفور لهم ومال شيخ مشائخنا الشاه ولي الله الدهلوي الى انه لا يثبت بهذا اللفظ الا كونه مغفوراً فيما سبق من الذنوب لانها كفارة وهي لا تكون قبل الذنب ۱۲ [4] بالضم اي القوة والشدة وغاية التمكن والاقتدار ۱۲

وعلی ہذا فوضع السوط موضع القوس کنایۃ عن موضع اقامۃ رجل واحد ص۲۱۲ قولہ الا تحبون ان یغفر اللہ لکم یعنی ان المقصود
لما کان ہو المغفرۃ والفوز بالنعیم المقیم وہو حاصل بالمعیۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم تترکون مصاحبتہ وتقاسوا
مفارقتہ قولہ فواق ناقۃ وللفواق معان ثلثۃ الاول الفصل بین الحلبتین ویکون زمانا یعتد بہ فی النوق الغزار التی تدر
وتحلب مرارا کثیرۃ ثلثۃ او اربعۃ فی کل یوم ولیلۃ کما ہو العادۃ فی البیع وغیرہ حیث یباع اللبن مرۃ مرۃ والثانی ما یقع من
الفصل فی حلبۃ واحدۃ فی الحلوبۃ التی تسرق ولدہا وتدر بعد ترک الولد والثالث الفصل الذی یقع بین کل حلبۃ واحدۃ
عادۃ مرارا کثیرۃ وہذا الوقت قلیل جدا ص۲۱۲ قولہ رجل یسأل باللہ ولا یعطی الاول مجہول والثانی معروف فیکون مسئولا
او بالعکس فیکون سائلا وحاصلہ علی الثانی بیان خیبتہ فانہ مع سوالہ باللہ لم یعط بہ فکان خسر الدنیا والاخرۃ وہذا اشارۃ
الی انہ لا ینبغی لہ ان یسئل باللہ بل یسأل ببیان فقرہ واحتیاجہ ثم ان افضلیۃ الجہاد وکذلک من تلاہ من الذی ہو متفرد
فی جبل انما ہو باعتبار اختلاف الاوقات فکثیرا ما یفضل الجہاد علی سائر الطاعات واما فیما فسد من الزمان کما فی وقتنا ہذا
حیث لا جہاد ولا یقبل احد عن احد فالافضل ہو التوحد فی الاکام والجبال لا ان یبقی فیہم ص۲۱۲ اللون لون الدم ولا یخالفہ
ما ورد من ان لونہ لون الزعفران لان الغرض انہ یکون مرغوبا فیہ لا مکروہا وکم من دم لونہ احمر ناصع یعجب النواظر
وہو المراد بالزعفران فالمؤدی واحد ص۲۱۲ قولہ وکسر جفن سیفہ وذلک لان قراب السیف انما یکون وعاء للسیف
عند الفراغ من الحراب ولم یقصد الرجل بقاء نفسہ بعد ذلک حتی یغمض فیہ سیفہ بعد الحرب واما لو ابقاہ لو قع فی ایدی الکفار
فاحب ان ینتقمہم وفی ذلک غایۃ استعداد ونہایۃ عزیمۃ لما قصد ص۲۱۲ قولہ للشہید عند اللہ ست خصال والمذکور ہہنا
سبعۃ ولا ضیر فیہ اذ المفہوم لا یعتبر بہ او یجعل اثنان منہا واحدۃ لما بینہما من الملازمۃ کالامن من عذاب القبر والفزع الاکبر او یقال ان التشفیع
فی سبعین من الاقارب معطوف علی قولہ ست خصال لا علی قولہ یغفر حتی یلزم ادخالہ فی الست ومما یؤید ذلک ان التشفیع لیس مما ہو متعلق
بذاتہ کسائر الخصال المذکورۃ فان منفعتہا عایدۃ الی نفس ذاتہ والحاصل بالشفاعۃ وقبول الشفاعۃ عائد الی قاربہم یظہر لہ بذلک کرامتہ عند اللہ وبالجملۃ فبینہما وبین
الاخیر فرق فلا یبعد اخراجہ من الست واللہ اعلم ص۲۱۳ قولہ من لقی اللہ بغیر اثر من الجہاد وہذا الاثر اعم من ان یکون علی الجسم
او فی القلب بان یتمنی الجہاد ویشتہیہ ووجہ الانثلام ما علم من انہ لا غیرۃ لہ فی سبیل اللہ فی مرتبۃ ص۲۱۳ قولہ کراہیۃ
تفرقکم عنی وکانوا معاونین لہ ومشاورین فی امور السلطنۃ وفیہ اشارۃ الی ان المسائل قد تخفی لمصالح وہذا اذا
لم یخش فوات واجب ص۲۱۳ ابواب الجہاد عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باب فی اہل العذر فی القعود قولہ بالکتف
او اللوح لعلہ من شک الراوی ویمکن ان یکون الترديد من کلام النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان المأتی بعد ذلک
ہو الکتف قولہ لا یستوی القاعدون الخ والاستثناء لا یوجب شرکۃ القسمین الا فی نفس اخذ الاجر واما فی مقدار الثواب فلا
وعمرو بن ام مکتوم ہذا ہو المشہور بعبد اللہ ومعنی ہل لی رخصۃ ای مع حصول الاجر فنزلت غیر اولی الضرر ولا یتوہم انہ
نسخ قبل التمکن من العمل وہو غیر جائز عندنا[1] اما اولا فلانہ لا نسلم ان التمکن لم یحصل بعد واما ثانیا فلانہ لیس فیہ نسخ حقیقۃ

---

[1] وما یظہر من کتب الاصول کالتوضیح وغیرہ ان شرط التمکن من عقد القلب عندنا لا التمکن من الفعل ففی نور الانوار وشرط التمکن من عقد القلب
عندنا یعنی لا بد بعد وصول الامر الی المکلف من زمان قلیل یتمکن فیہ من اعتقاد ذلک الامر خلافا للمعتزلۃ فان عندہم لا بد من زمان التمکن من الفعل ۱۲ منہ

وانما اطلق علیہ لفظ النسخ باعتبار تقییدہ ظاہر الاطلاق والا فالایۃ مفیدۃ لہذا المعنی قبل نزول الاستثناء ایضا وذلک لان اولی الضرر لیسوا قاعدین وانما ہم مقعدون والقعود والکان اعم من الاختیاری والاضطراری الا ان بناء الحکم علی الصفۃ یجعل الماخذ علۃ لترتب الحکم ولا یترتب الجزاء الا علی افعال العبد الصادرۃ منہ اختیارا والثواب من ہذا القبیل ولا ثواب الا بالنیۃ مع ان نیۃ المؤمن خیر من عملہ فہؤلاء مع قعودہم یجزون حسب نیتہم وہی[1] شرکتہم فی الجہاد لا القعود والامر مبنی علی اخلاص النیۃ ولذلک ورد[2] انکم فی زمان لو ترکتم عشر ما امرتم بہ ہلکتم وسیاتی زمان لو اتوا بعشر ما امروا بہ نجوا مع ان الفرائض والواجبات والسنن الرواتب وکذلک الاعتقادیات باسرہا لا تفاوت فیہا بین المتقدمین والمتاخرین فمن الظاہر ان مصلی صلوۃ واحدۃ من الخمس والصائم ثلثۃ من شہر الصوم والمؤدی عشر زکوۃ غیر ناج حق النجاۃ وہو المراد فلا معنی الا التفاوت فی کیفیات النیۃ ومراتب الاخلاص فاخلاصہم فوق اخلاصنا بمراتب کثیرۃ ولو اتینا منہ بعشر ما امرنا لکانت فیہ منجاۃ والا کذلک فیہم فافہم فانہ غریب ص۲۱۴ باب فیمن خرج الی الغزو وترک ابویہ قولہ ففیہما فجاہد ہذہ الکلمۃ موذنۃ باحتیاجہما الی الخدمۃ اذ المجاہدۃ لا تتحقق دونہ وایضا فان الجہاد لم یکن حینئذ فرض عین فلا یشتغل بہ من غیر رضی الابوین ص۲۱۴ باب فی الرجل یبعث سریۃ وحدہ قولہ بعثہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ سریۃ وفی روایۃ[3] علی سریۃ والکل صحیح فانہ بعث سریۃ ثم اتبعہا عبد اللہ فیصدق انہ بعثہ سریۃ وبعثہ علی سریۃ۔ والسریۃ صفۃ من السری فان وصفت بہ الجماعۃ والطائفۃ فذاک وان وصفت بہ المفرد فبتاویل النفس ولما بعثہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وحدہ صح علیہ اطلاق السریۃ۔ وقولہ عبد اللہ مبتدأ خبرہ بعثہ ولا تعلق لہ بالعبارۃ السابقۃ ولفظ قال مکرر وفاعلہ ہو ابن جریج المذکور من قبل باب ماجاء فی کراہیۃ ان یسافر الرجل وحدہ قولہ بلیل التقیید باللیل لما کانت اسفارہم فی اللیل او زیادۃ الخطر ونحوہ باب ماجاء فی الرخصۃ فی الکذب والخدیعۃ الخ لیس فی الحدیث الا ذکر الخدعۃ وانما قاس المؤلف علیہ الکذب فانہ خدعۃ فی القول ثم لا یذہب علیک التفرقۃ بین الخدعۃ والغدر فان الاول جائز دون[4] الثانی وہو الاعتراض بالسوء بعد ما اطمأنوا بقولک ولا یجوز لما فیہ من اخلاف الوعد قولہ الحرب خدعۃ وہی محمولۃ علی الحرب مبالغۃ والا فالحرب ذات خدعۃ ومن صورہا ان یریہم من انفسہم ما لیس فیہم من الجلادۃ والشوکۃ وان یریہم من انفسہم قلۃ وان یخفی سائرہم فیغتروا

---

[1] الضمیر الی النیۃ یعنی نیتہم التی یجزون علیہا ہی نیۃ شرکۃ الجہاد ۱۲ ع [2] وسیاتی عند المصنف بسندہ الی ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال انکم فی زمان من ترک منکم عشر ما امر بہ ہلک ثم یاتی زمان من عمل منہم بعشر ما امر بہ نجا ہذا حدیث غریب لا نعرفہ الا من حدیث نعیم عن سفیان وفی الباب عن ابی ذر وابی سعید اھ ۱۲ [3] والحدیث اخرجہ ابو داؤد بنحو ہذا السیاق بلفظ عبد اللہ بن قیس بن عدی بعثہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سریۃ الحدیث ثم لا یذہب علیک ان ما یظہر من کلام المحققین کالحافظ وغیرہ ان المراد بنزول ہذہ الایۃ فی قصۃ عبد اللہ لیس الامر بالطاعۃ بل قولہ تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوہ الایۃ کما یدل علیہ سیاق القصۃ مفصلا اخرجہا ابو داؤد وغیرہ اذا اججوا نارا وامرہم ان یقتحموا فیہا ۱۲ [4] لما وردت النصوص بجواز الاول دون الثانی فقد ورد الحرب خدعۃ بعدۃ روایات وفی جمع الفوائد بروایۃ الصحیحین وابی داؤد والترمذی عن ابن عمر مرفوعا ان الغادر ینصب لہ لواء یوم القیمۃ فیقال ہذہ غدرۃ فلان ولمسلم وغیرہ عن ابی سعید رفعہ لکل غادر لواء عند استہ یوم القیمۃ

وان يريهم الفرار من انفسهم فاذا ظنوا الفرار وعلموا ضعفهم واطمانوا عن ان يغلبوا عليهم كر عليهم مرة واحدة الى غير ذلك صـ ۲۱۴/۱۵ باب في غزوات النبي صلى الله عليه وسلم قوله تسع عشرة لعله اعتبر الغزوات التي وقعت الرحلة لها قصداً او اعتبر الكبار او ما وقعت فيه الحرب ولم يذكر ما ليس فيها حرب مع ان مفهوم العدد لا يعتبر به والا فهي بلغت[۱] اكثر من ذلك قوله العشير[۲] او العسيرا اما من شك الراوي في اللفظ ولا يبعد ان تكون لفظة واحدة يعبر بها البعض بالسين المهملة وبعضهم بالشين وهو كثير في اللغات فانهم يختلفون فيما بينهم في ادار الالفاظ وتلفظ الكلمات صـ ۲۱۴/۱۹ قوله فلم يعرفه وقال محمد بن اسحق سمع الخ يعني ان سبب انكاره للحديث ليس هو الانقطاع المتبادر من هذه العنعنة بل له سبب آخر لم يذكر ههنا وحاصل كلامه ههنا انه كان محمد[illegible] لغيته حسن الرأي في استاذي محمد بن حميد ثم ان محمد اضعفه بعد صـ ۲۱۴/۲۹ باب في الرايات قوله مربعة من نمرة ولعلها انتصفت حتى صارت مربعة فان النمرة لا تكون مربعة بل طولها ازيد من عرضها كما في الردا ثم ان اللواء[۳] انما يكون علامة لامير الجيش ويكون معه والراية علم لموضع العسكر ويركز في المعسكر ثم ان ما ذكر من سواده فانما هو تغليب او بناء على ما كان يبصر من بعد والا فقد كان فيه خطوط سود وبيض والغلبة كانت للسواد صـ ۲۱۵/۷ باب الفطر عند القتال قوله فامرنا بالفطر وكان امره عند العصر وكان في الافطار اذاً من التاكيد ما ليس في الاكتفاء على القول فقط وهذا الامر كان للوجوب وقد كان امرهم بالفطر قبل ذلك المنزل ايضاً استحباباً صـ ۲۱۵/۱۱ باب الخروج في الغزو قوله يقال له المندوب لكونه يندب به من ركبه لبطوئه في السير من الندبة وهو البكاء على الميت فكان من يركبه يبكي عليه او من الندب وهو اثر الجرح فكان من يركبه يجرحه لبطوئه في السير صـ ۲۱۵/۱۳ باب في الثبات عند القتال قوله لا والله ما ولى الخ انما غير الجواب عن اسلوبه رعاية للادب في جنابه صلى الله عليه وسلم لانه لو اقر بالفرار فقال نعم

---

[۱] واختلفوا فيها جداً ففي سيرة اليعمري وابن هشام والاكتفاء والمواهب سبع وعشرون كما قاله ابن اسحق غزوة ودان وهي الابواء ثم غزوة بواط ثم العشيرا ثم بدر الصغرى ثم بدر الكبرى ثم غزوة بني سليم ثم السويق ثم غطفان وهي غزوة ذي امر ثم بحران ثم غزوة احد ثم حمراء الاسد ثم بني النضير ثم ذات الرقاع ثم بدر الاخرى ثم دومة الجندل ثم الخندق ثم بني قريظة ثم بني لحيان من هذيل ثم ذي قرد ثم بني المصطلق وهي المريسيع ثم الحديبية ثم خيبر ثم عمرة القضاء ثم الفتح ثم حنين ثم الطائف ثم تبوك وقاتل صلى الله عليه وسلم في تسع غزوات منها وهي غزوة بدر واحد والخندق وبني قريظة وبني المصطلق وخيبر والفتح وحنين والطائف وهذا الترتيب عن ابن اسحق وخالفه ابن عقبة في بعضه وقيل جميع غزواته اربع وعشرون وقيل احدى وعشرون وقيل تسع عشرة وقيل غير ذلك كما بسطها صاحب الخميس ۲/۱۵۲ والحديث هكذا ذكره البخاري الا ان في سياقه العشيرا او العسيرة قال الحافظ كذا بالتصغير والاول بالمعجمة بلاها والثانية بالمهملة وبالهاء ووقع في الترمذي بلا هاء فيهما اه زاد في رواية فذكرت لقتادة فقال العشيرة قال الحافظ القائل هو شعبة وقول قتادة هو بالمعجمة وباثبات الهاء وقول قتادة هو الذي اتفق عليه اهل السير وهو الصواب واما غزوة العسيرة بالمهملة فهي غزوة تبوك قال تعالى الذين اتبعوه في ساعة العسرة سميت بذلك لما كان فيها من المشقة وهي بغير تصغير واما هذه فنسبت الى المكان الذي وصلوا اليه واسمه العشير او العشيرة يذكر ويونث وهو موضع اه ۲/۱۵۳ على احد الاقاويل وفيه اقاويل اخر بسطت في المطولات واللغات قال الحافظ في الفتح اللواء هي الراية

لكان ذلك موهما فراره[۵۱] صلی اللہ علیہ وسلم مع ان النصرة والهزيمة لا ينسبان الى العسكر مالم ينصر الامير او ينهزم لكن ولى الخ وكان القوم اثنا عشر[۵۲] الفا اربعة آلاف منهم مؤلفة القلوب وكانت هوازن ارمى الناس فرموا واخذ المؤلفة في الفرار فتابعهم بعض الانصار ايضاً۔ على بغلة وهذا من غاية شجاعته فان البغلة ابطأ المراكب سيراً والكانت فيه قوة فوق بعض المراكب التي سواها ص ۲۱۵/۱۶ وان الفئتين وهما المهاجرون والانصار ومع مارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اى فى الجماعة التى كانت معه فى القلب او حيث كان واكثر استقراره كان فى الانصار وكان انهزام اكثرهم فلم يبق معه منها الا قليل واما من سائر الناس فقد كانوا فوق[۵۳] مائة بكثير ص ۲۱۵/۱۹ قوله لم تراعوا نفى للروع من الاصل كما قال ما كان من فزع ص ۲۱۵/۲۵ قوله وقد روى بعضهم عن قتادة عن سعيد بن ابى الحسن بواسطة[۵۴] سعيد ولا ضير فيه ص ۲۱۵/۲۱ باب فى المغفر قوله وعلى راسه المغفر استدل بذلك مجوز الدخول فى الحرم بغير احرام لمن لم ينو حجاً ولا عمرة ولا يصح فان الكعبة يومئذ لم تبق حرمتها حتى يقاس على فعله صلی اللہ علیہ وسلم كما يدل عليه امره بقتل ابن خطل حين سمع انه متعلق باستار الكعبة ص ۲۱۶/۲ قوله ان الجهاد مع كل امام لان[۵۵] المغنم لما كان الى يوم القيمة ولا يكون الامراء الى يوم القيمة عدولاً كما كانوا فى زمنه صلی اللہ علیہ وسلم وجب امتثال امرهم والجهاد معهم لا محالة ص ۲۱۶/۱۴ باب فى الرهان قوله لا سبق الا الخ اى لا ينبغى للمؤمن الاشتغال الا بها او ليس السبق المعتد به الا فيها لكونها آلة الجهاد ص ۲۱۶/۲۱ قوله ابغونى فى ضعفائكم اى نفسى فى انفسهم او رضوانى فى ارضائهم والمعروف بهم ص ۲۱۶/۲۵ قوله اذا كان القتال فعلى رضـ لئلا يشوش امر القتال بتفرق الآراء ثم اخذ على رضـ جارية كان باجازة منه صلی اللہ علیہ وسلم لما سأله انه يحتاج اليها فقال خذها وتحتسب[۵۶] من الخمس الا انه لم يعلم بها العسكر خشية ان يفتتنوا بتكذيبه فيه مع انه لا حاجة الى اطلاعهم بعد ما رخصه النبى صلی اللہ علیہ وسلم واما عدم انكار خالد على على رضـ بحضرته فلا مكان تداركه بحجة النبى صلی اللہ علیہ وسلم واما سخط صلی اللہ علیہ وسلم مع ان خالداً

ويسمى ايضاً العلم وكان الاصل ان يمسكها رئيس الجيش ثم صارت تحمل على راسه وقال ابن العربى اللواء غير الراية ومال الترمذى الى التفرقة الى آخر ما بسط ۱۲ع ۵۱ هذا التوجيه يشكل على لفظ الحديث اذ فيها فررتم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعم الروايات التى ليست فيها زيادة عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا اشكال فيه ويمكن ان يجاب عنه ان السؤال وان كان عن الفرار عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لكن الفرار والثبات لما يتعلقان بالامير فاقراره الفرار كان موهما الفرار الامير ايضاً ۱۲ع ۵۲ على ما عليه جمهور اهل السير يقال كان عشرة الاف من اهل المدينة من المهاجرين والانصار وغيرهم والفان ممن اسلم من اهل مكة وهم الطلقاء كذا فى الخميس ۱۲ع ۵۳ اختلف فى عددهم اهل السير جداً بسط فى محله ۱۲ع ۵۴ اى مرسلاً واختلفوا فى ترجيح الارسال والاتصال كما بسط فى البذل وظاهر ميل المصنف الى ترجيح الاتصال اذ حسنه وذكر له متابعة واليه مال ابو داؤد كما يظهر من صنيعه فى كتابه وفى نصب الراية عن النسائى حديث همام وجرير اى متصلاً منكر والصواب قتادة عن سعيد مرسلاً والبسط فى البذل ۱۲ع ۵۵ وهكذا استنبط البخارى فى صحيحه اذ قال باب الجهاد ماض مع البر والفاجر لقول النبى صلی اللہ علیہ وسلم الخيل معقود فى نواصيها الخير ۱۲ع ۵۶ ويؤيد ذلك ما فى رواية البخارى من حديث بريدة قال النبى صلی اللہ علیہ وسلم لا تبغضه فان له فى الخمس اكثر من ذلك قال الحافظ وفى رواية عبد الجليل فوالذى نفس محمد بيده لنصيب آل على فى الخمس افضل من وصيفة وذكر من رواية لاحمد عن بريدة القصة مفصلة وفيه فقلت يا ابا الحسن ما هذا [illegible] الوصيفة [illegible] فى الخمس [illegible] آل على [illegible] ۱۲

لم يفعل منكراً بل اتى ما كان حقا عليه من الاطلاع فلانه ترك الاصلح لهما والانسب بالاتفاق بين المسلمين من الغرض بعلى الخ
حتے يجيبه بالعذر او يقر فيتوب ولا يلزم بذلك ما في الوشاية من الضرر وايضاً فالوجه في سخط صلے اللہ عليه وسلم عليه انه
لم يطلب لفعله محملاً صحيحاً وكان اهل ذلك منه لكونه يحب اللہ ورسوله ويحبانه وقوله ما ترى في رجل الخ ولم يكن ذلك
غضباً منه علے الرسول لان الرسل برار بل كان غضباً علے خالد غير ان الرسول لما كان هو الحاضر خاف على اخراه ودنياه
فاستعاذ ص۲۱۶/۲۹ باب ما جار في الامام اى ما لهم عليه وماله عليهم وان كلهم امام وقوله فالامير الخ بيان لبعض ما اشتمل
عليه الكلام السابق من الجزئيات ثم اعادة قوله الا فكلكم راع ومسئول عن رعيته دفع لما عسى ان يتوهم من اختصاصه بتلك
الجزئيات المذكورة ههنا فاورد الكلية بعد الجزئيات اشارة الى ان تخصيص ما ذكر من الجزئيات بالذكر انما كان لمزيد
الاهتمام بها ص۲۱۲/۴ قوله مرسلاً اى معضلاً اذ لم يذكر فيه ابو بردة ولا ابو موسى ص۲۱۲/۴ قوله قد التفع[۵۱] به من تحت ابطه لعلها[۵۲]
اللبسة المعبرة بقوله عاقدى ازرهم علے اعناقهم فان طرفي البردة اذا اخذا من تحت الابطين كانا على الكتفين المقابلين
لكل من الابطين وحينئذ لا يمكن استمساكهما من دون العقد على ما بين الكتفين قوله ترتج[۵۳] اى لارتفاع الصوت
يا ايها الناس اتقوا اللہ تقديمه مشعر بان طاعة الامير اذا لم يلتزم به عدم التقوى ص۲۱۷/۱۲ باب التحريش بين البهائم
والوسم في الوجه قوله نهى عن التحريش ومطلق النهى الخالى عن القرينة الصارفة يحمل على التحريم فكره تحريماً تحريش
ما بين الكباش[۵۴] وغيرها ص۲۱۷/۱۶ قوله نهى عن الوسم في الوجه يعنى به ما لم يحتج اليه فاذا احتيج اليه كالبثرة خرجت على وجهه
او غير ذلك من الضرورات فلا كراهية فيه ص۲۱۷/۲۵ باب فيمن يستشهد وعليه دين قوله كيف قلت اعاد عليه السوال دفعا
لتوهم الغلط ولعلهم لو لم يعد عليهم السوال فهموا ان هذا الاستثناء لغير الشهيد لانه اجابه مطلقا فدفعه قوله نعم وانت صابر
فالبعض من تلك القيود المذكورة ههنا مما توقف عليه امر الشهادة كالاحتساب[۵۵] وبعضها لا تتوقف عليه الشهادة نعم يدور
عليه تقليل الاجر وتكثيره كالصبر والاقبال فقوله نعم وانت بيان لاعلى مراتب الشهادة وهى المكفرة لجميع الذنوب الصغيرة
والكبيرة ثم ان استثناء الدين لعله منقطع اذ السائل انما سأل خطاياه وليس الدين منها وانما اورده دفعا لما عسى
ان يتوهم ان الشهادة كما هى مكفرة حقوق اللہ تعالےٰ واثامه فكذلك هى كافية في حقوق العباد وليس المقصود انه يغتفر
كل ما سوى الدين لما ذكرنا فهو تنبيه علے بعض حقوق العباد ليعلم الحال في بقيتها ولا يبعد ارجاع جملة تلك الحقوق

---

[۵۱] قال المجد اللفاع ككتاب الملحفة او الكساء او النطع او الرداء وكل ما تتلفع به المرأة والتفع التحف اه ۱۲۔ [۵۲] هذا
اذا التحف به من تحت الابطين كليهما وان التحف به من تحت ابط واحدة كالاضطباع فلا يكون هذا ذاك ۱۲ [۵۳] الارتجاج
الاضطراب افتعال من الرج وهو الحركة الشديدة كما في المجمع وقال المجد الرج التحرك والتحريك والاهتزاز والحبس والرجرجة
الاضطراب كالارتجاج اه قلت والعضلة من لحم العضد ما لا عرق فيه يقال له في الهندية ايضاً عضله ۱۲ [۵۴] قال المجد الكبش الحمل
اذا اثنى او اذا خرجت رباعيته جمعه اكبش وكباش واكباش اه قلت والحمل هو الجذع من اولاد الضان ۱۲ [۵۵] يعنى لا يكون لنية
غير الاحتساب كالرياء والشجاعة ونحوهما ۱۲۔

المالية والبدنية وغيرها الى[1] الدين فانه الواجب فى الذمة ولا شك فى وجوب هذه الامور عليه غاية ما فى الباب ان الديون تقضى
بامثالها وههنا باجزيتها ولا ضير فيه فان للجزاء مماثلة بالمجزى عليه فى علم الله تعالى ص۲۱۷ س۱۱ باب فى دفن الشهداء قوله شكى الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الجراحات اى جراحات الاحياء فكانهم اعتذروا ان يحفروا لكل ميت عليحدة وكان الشهداء سبعين فتعذر
الحفر لكلهم ص۲۱۸ س۱۱ قوله لا بل انتم العكارون هذا يحتمل[2] ان يكون تسلية لهم بان ما وقع منكم لم يكن كبيرة وهذا انما يصح اذا ثبت ان
الاعداء كانوا ازاء ما على[3] ضعفيهم لكنه لم يصرح بان فعلتكم هذه لم تكن شيئا ولا داخلا فى حد الاثم لئلا يقبلوا على مثل ذلك ثانياً
ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم لما رآهم ندموا على ما اجترموه ولا فائدة بعد ذلك فى اللوم وطّنهم[4] بذلك القول لئلا يحزنوا ولا غراهم على الكر

ابواب اللباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ص۲۱۸ س۲ باب لبس الحرير فى الحرب قوله فرخص لهما فى قمص الحرير عند الامام[5] هذا اما يحمل على المخلوط لان اللفظ يطلق عليه ايضاً
فان الخالص غير جائز ولو فى الحرب نعم يجوز ما لحمته من حرير فى الحرب دون غيره وهو محمل الحديث او خصهما لان الضرورة لم تكن تندفع بدونه
ص۲۱۸ قوله اطول هذا العظم والطول باعتبار المنزلة ص۲۱۹ س۲ قوله لعبيد بلفظ التصغير وغيره ومعناهما متقارب والغرض منه بيان سعة الصدر
الدالة على الشجاعة وهو على كونه مكبرا اظاهر الدلالة على المراد فان كان مصغرا فالمعنى نفى الزيادة على الحد الممدوح من السعة
ص۲۱۹ س۱۲ قوله وكان الحديث الموقوف اصح اى ذكر السوال عنه صلى الله عليه وسلم فيكون[6] ابتداء الرواية قوله الحلال الخ
وفيه دلالة على ان الاصل فى الاشياء الاباحة والمراد بكتاب الله شريعة وان اريد به القرآن فقط فهو محتمل ايضاً
ويكون الحديث واخلا فيه لقوله وما اتاكم الرسول فخذوه الاية فكان العمل بمقتضاه عملاً بمقتضى الكتاب او يراد بالكتاب الوحى

ص۱ ويؤيد ذلك ما فى جمع الفوائد برواية كبير عن ابن مسعود رفعه القتل فى سبيل الله يكفر الذنوب كلها الا الامانة والامانة فى الصلوة والامانة فى الصوم الامانة
فى الحديث واشد ذلك الودائع اه ۱۲ ص۲ كتب الشيخ فى تقرير ابى داؤد لا يخلو الفرار يومئذ ان يكون جائزا لهم او لا وعلى الاول فظاهر انهم لم يكونوا من
فر فرارا استحق الوعيد عليه وعلى الثانى فتوجيه اخراجهم عنهم انهم لما ندموا سقط عنهم ذنبهم فلم يبق عليهم شيء وعلى الوجهين فصح تسلية النبى صلى الله عليه وسلم
اياهم وادخالهم فى الاستثناء المذكورين فى قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره ولا يترتب عليهم الجزاء المترتب على من يولهم يومئذ دبره اه وقال
شيخنا فى البذل اختلف اهل العلم فى حكم هذه الاية فقال قوم هو لاهل بدر خاصة لانهم لم يكن لهم ان يتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عدوه
وينهزموا عنه واما القوم فلهم الانهزام وقال اخرون حكمها عام فى كل من ولى الدبر عن العدو ومنهزما اه مختصرا ۱۲ ص۳ اى على مثليهم وليس المراد اربعة امثالهم
قال الراغب الضعف متى اضيف الى عدد اقتضى ذلك العدد ومثله نحو ان يقال ضعف العشرة فذلك عشرون واذا لم يكن مضافا فان ذلك يجرى مجرى
الزوجين فى ان كل واحد منهما يزاوج الاخر فيقتضى ذلك اثنين ۱۲ ص۴ قال المجد توطين النفس تمهيدها وتوطنها تمهدها اه ۱۲ ص۵ وتوضيح الاختلاف فى
ذلك ما فى الهداية لا باس بلبس الحرير والديباج فى الحرب عندهما لما روى الشعبى انه عليه السلام رخص فى لبس الحرير فى الحرب ولان فيه ضرورة فان
الخالص منه ارفع لمعرة السلاح واهيب فى عين العدو لبريقه ويكره عند ابى حنيفة لانه لا فصل فيما رويناه اى من روايات النهى المطلقة) والضرورة
اندفعت بالمخلوط والمحظور لا يستباح الا لضرورة وما رواه محمول على المخلوط ولا باس بلبس ما سداه حرير ولحمته غير حرير فى الحرب وغيره وما كان لحمته
حرير لا باس به فى الحرب للضرورة ويكره فى غيره لانعدامها اه مختصرا وقيد فى الدر المختار الاباحة بالصفيق يحصل به اتقاء العدو وقال فلو رقيقا حرم بالاجماع
لعدم الفائدة قال ابن عابدين الحاصل انه عند الامام لا يباح الحرير الخالص فى الحرب مطلقا بل يباح ما لحمته فقط حرير لو صفيقا واما عندهما فيباح
كل منهما فى الحرب لو صفيقا ولو رقيقا فلا خلاف فى الكراهة ۱۲ ص۶ كما هو ظاهر مقتضى المحل فانه موضع المدح ولا يبعد ان يراد به القامة فانه رض كان جسيما ۱۲
ص۷ او المعنى ان الكل من قول سلمان فيكون الرواية مرفوعا حكما لان الحلة والحرمة والعفو ليست مما يدرك بالقياس ولا يذهب عليك ان الغرا

فیعم المتلو وغیرہ ولا یعترض بقیاس المجتہد لانہ مظہر لا مثبت والاول اولی والثانی من الثالث واللہ اعلم ص۲۱۹ س۲۲ باب فی
جلود المیتۃ اذا دبغت قولہ ایما اہاب الخ واستثنی منہ الانسان والخنزیر لکرامۃ الاول ونجاسۃ الثانی مع ان الدباغۃ
غیر ممکنۃ فیہما للاتصال الذی بین الجلد واللحم فلا یمکن سلخہ بحیث ینفصل اللحم باسرہ من الجلد ولا یمکن الدبغ مالم یفرز الجلد
عن اجزاء اللحم واما من شدد فی جلود السباع فلما فیہ من التشبہ بالجبابرۃ وایراث خصال السباع للملابسۃ لا للنجاسۃ
وان ذہب ذاہب الی النجاسۃ کان غیر مقبول القول لمخالفۃ عموم الحدیث مع ان المیتۃ لیس اعلی شانا من السبع
فلما جاز فی الاول جاز فی الثانی ولا تنافی بین روایتی ایما اہاب دبغ وقولہ لا تنتفعوا من المیتۃ باہاب فان الجلد
بعد الدبغ لیس باہاب فلم یلزم الانتفاع بالاہاب حتی یلزم المنافاۃ واللہ اعلم ص۲۱۹ س۲۴ قولہ انما یقال اہاب لجلد لم یدبغ وکل
وہذا لا یصح لغۃ ص۲۱۹ س۳۲ قولہ لما اضطربوا فی اسنادہ ولا اضطراب وانا نعمل بہ لان الاہاب اسم لغیر المدبوغ فالحدیث
معمول بہ ص۲۲۰ س۲ قولہ یرخین شبرا ای من حیث ازار الرجال ای لنصف الساق ص۲۲۰ س۱۲ قولہ ملبدا یحتمل التلبد للغلظۃ
فحسب ولکثرۃ الترقیع الا ان الصحیح ہو الاول ص۲۲۰ س۲ قولہ وعلیہ عمامۃ سوداء ای تحت البیضۃ ص۲۲۰ س۲۶ قولہ نہانی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اللفظ وان کان خاصا الا ان الحکم عام ص۲۲۰ س۳۲ قولہ وکان فصہ حبشیا ولما ثبت تعدد خواتیمہ صلی اللہ علیہ وسلم
لا یحتاج الی الجواب عنہ بکون الفص قد صنع علی طریقۃ اہل الحبشۃ ص۲۲۱ س۵ قولہ ثم نبذہ انما علل بالنبذ لما اشتہر بینہم
اتخاذہ منہ ص۲۲۱ س۲ قولہ یتختمان فی یسارہما ہذا وان کان جائزا الا انہ لما اتخذ الروافض اتخاذ الخاتم فی الیسار ودیدنا لہم
کان ذلک شعارا علیہم فکرہ لنا لذلک والا فکان الامران کانہما متساویان ص۲۲۱ س۸ قولہ لا تنقشوا علیہ ای علی ہذہ الہیئۃ
ولما کان ذلک النہی للالتباس لا باس لو نقشہ الیوم احد ص۲۲۱ س۲۱ قولہ اذا دخل الخلاء نزع خاتمہ لکون الخلاء معد التملک
النجاسات وموضوعا لہا فلا یلزم نزعہ اذا مر فی موضع نجس ص۲۲۱ س۲۳ باب فی الصورۃ قولہ ونہی ان یصنع ذلک ای
یصور الصور والاول معناہ ان یتخذ فی بیتہ صورۃ صورہا غیرہ ص۲۲۱ س۲۸ قولہ الا ما کان رقما اما ان یراد بہ صورۃ غیر ذی الروح
او یراد بہ صورۃ صغیرۃ لا تبرز من بعید کما ہو العادۃ فی تصاویر الثیاب انہا تکون صغیرۃ لا تبدو فان التصاویر المصورۃ
حالۃ النسج لا تکاد تبدو لصغرہا ولاندماجہا فی الثوب الا ان الثانی ہو الاولی اذ لا تقوی فی ترک مالم یحرم نوعہ ص۲۲۲ باب فی الخضاب

فی الحدیث یحتمل معنیین ففی المجمع الفراء بالمد جمع فراء حمار الوحش او جمع فروۃ وہو ما یلبس اہ وتبویب المصنف وذکرہ فی اللباس یومی الی
انہ اراد المعنی الثانی ۱۲ منہ ؎۵۱ کما صرح بہ اہل الفروع من الہدایۃ وغیرہ وفی حاشیۃ جلد الخنزیر ہل یقبل الدباغ اولا وکذلک جلد الآدمی اختلف
فیہ فقال بعضہم جلد الخنزیر لا یقبل الدباغ لان فیہ جلودا مترادفۃ بعضہا فوق بعض ذکر فی المحیط والبدائع وقیل یقبل الدباغ لکن
لا یجوز استعمالہ لانہ نجس العین واما جلد الآدمی فقد ذکر فی المحیط والبدائع ان جلد الانسان یطہر بالدباغ ولکن یحرم سلخہ ودبغہ والانتفاع
بہ احتراما لہ وقیل جلد الآدمی ایضا لا یقبل الدباغ کجلد الخنزیر اہ مختصرا ۱۲ منہ ؎۵۲ یعنی اذا ثبت عمل مجتہد علیہ فہو علامۃ لرفع الاضطراب عنہ کیف وقد عمل بہ الجمہور
ایضا او قالوا المراد بہ غیر المدبوغ فالاہاب بالدباغ یطہر عند الحنفیۃ والشافعیۃ وکذا عند مالک واحمد فی احدی الروایتین عنہما لا یطہر کذا فی التعلیق الممجد ۱۲ منہ ؎۵۳
قال المناوی فی شرح الشمائل المراد ہہنا ما ثخن وسط حتی صار کاللبد او المراد مرقعا قال الجزری والارجح الاول وکذا قال القاری فی شرح الشمائل ۱۲ منہ ؎۵۴ ہذا
احد وجوہ الجمع بین الروایتین وقیل بعکسہ وقیل کان المغفر حین الدخول والعمامۃ حین الخطبۃ وقیل غیر ذلک کما فی شرح الشمائل ۱۲ منہ ؎۵۵ ہذا مبنی علی تفحص حالہم
وتحقیق شعارہم ففی الدر المختار ویجعلہ ببطن کفہ فی یدہ الیسری وقیل الیمنی الا انہ من شعار الروافض فیجب التحرز عنہ قہستانی وغیرہ قلت ولعلہ کان وبان فتبصر اہ قال
ابن عابدین عبارۃ القہستانی عن المحیط جاز ان یجعلہ فی الیمنی الا انہ شعار الروافض ونحوہ فی الذخیرۃ وقولہ لعلہ کان وبان ای کان ذلک من شعارہم
فی الزمن السابق ثم انفصل وانقطع فی ہذہ الازمان فلا ینہی عنہ کیفما کان اہ ۱۲ منہ ؎۵۶ ای کونہا صغیرۃ لا تبدو من بعید ۱۲۔

قوله[1] ان احسن ما غیر به الشیب الحناء والکتم الواو بمعنی او لکن النہی عن کتم الشیب یخصص من ذلک ما لزم فیه الکتم فلم یجز من الحناء والکتم[2] الا قدر ما لیس فیه الکتم صـ۲۲۲ قوله اسمر اللون وفی بعضها ابیض وفی غیر ذلک من الروایات نفی لهما ایضا والجمع ان السمرة یجمع وصفین فمن اثبت سمرته اثبت بمعنی انه لم یکن امهق فی البیاض ومن نفی سمرته نفی صفة السواد وکذلک البیاض المثبت والمنفی قوله حسن الجسم المراد به تناسب الاراب صـ۲۲۲ قوله ثلثة فی هذه ولا یذهب علیک ان المیل حینئذ لم یکن لها طرفان صـ۲۲۲ قوله نہی عن لبستین ثم النہی عن اشتمال الصماء لما کان لحاجة المکلف کان تنزیہا واما الاحتباء فانکان لابس ثوب آخر فهو ممنوع اذا کان تکبراً والا فلا وان لم یکن لابسه فلا یرتاب فی الکراهیة التحریمیة صـ۲۲۲ قوله لعن الله الواصلة والمستوصلة ثم الوصل[3] عند الفقهاء مکروه اذا کان بشعر الانسان لحرمة الانتفاع باجزائه وکذلک یکره اذا تضمن تغریراً وخداعاً والمحدثون علی کراهته مطلقا ولعل الحق هو الاول فان النسوة من حقهن التزین کیف کان ما لم یلزم فیه الکراهة من وجه آخر صـ۲۲۲ قوله رکوب المیاثر[4] وهذا[5] لما کانت تکون من جلود السباع الغیر المدبوغة او الحریر او کانت من السباع مدبوغة الا ان النہی عنه لئلا یؤثر تلبسه فی تغییر الاخلاق او لما کان من زی الجبابرة والنہی علی الاولین تحریم وعلی الاخیرین ادب وتنزیه صـ۲۲۲ قوله خیره وخیر ما صنع له الخ فالمسئول فی الاول خیره بحسب نفسه فی[6] ان خیر ما هو موضوع له وهو اللبس وخیره ان یشکر علیه ولا یکفر ویطیع الله عز وجل فیه ولا یعصی ویتواضع ولا یتکبر وخیره بحسب نفسه ما یلزم فیه مع قطع النظر عن التلبس والاکتساء کان یحمله جبه علی الشح[7] به فلا یعطیه فقیراً ولا یؤدی الحقوق الثابتة علی نفسه بصرف المال فی الثیاب الجدد لنفسه الی غیر ذلک مما لا یخفی علی المتفکر بعد ادنی فکر صـ۲۲۳ قوله کان احب الثیاب الی رسول الله صلی الله علیه وسلم القمیص هذا فی الثیاب المخیطة والسبب[8] فی ترجیحه ما فیه من الستر ما لیس فی غیره ولم تکن سراویل اذ ذاک رائجة رواج القمص مع انه لیس السراویل یجزی عن القمیص والقمیص یجزی عنه وایضا فلیس شمول الجسم فی السراویل مثله فی القمیص واما حیث رجح الحلة فهو فی غیر المخیطة وترجحه من حیث ان فیها زیادة فائدة لیست القمیص من نزعه الی شار مع بقاء الستر بالرداء الاخری ولا یمکن ذلک فی نحو القمیص وله الاستعانة باطراف الاردیة فی بعض حوائجه کما اذا احب تناول شیٔ فی بقیة[9] ثوبه الی غیر ذلک واما حب الابیض فهو باعتبار اللون صـ۲۲۴ قوله ان اتخذ الفاً من ذهب لان ذلک لیس[10] باستعمال

---

[1] ومن ههنا لم اجد الاصل مکتوبا من ید الشیخ بل من المکتوب الذی ذکرته فی المقدمة مع ما وقع فیه شیٔ من التصحیف ۱۲ [2] المراد بلفظ الکتم ههنا الخضاب وبالاتی المصدر وکذا فیما تقدم بمعنی الستر ۱۲ [3] ففی الدر المختار ووصل الشعر بشعر الادمی حرام سواء کان شعرها او شعر غیرها لحدیث لعن الله قال ابن عابدین لما فیه من التزویر وفی شعر غیرها انتفاع بجزء الادمی ایضا وانما الرخصة فی غیر شعر بنی آدم تتخذه المرأة لتزید فی قرونها اھ ۱۲ [4] المیثرة کما قال صاحب المجمع بکسر میم وسکون همزة وطاء محشو یترک علی رجل البعیر تحت الراکب اصله الواو ومیمه زائدة وطاء من حریر او صوف او غیره وقیل اغشیة للسرج وقیل انه جلود السباع وهو باطل جمعها المیاثر والحرمة متعلقة بالحریر وقیل من الجلود والنہی للاسراف اولانه یکون فیه الحریر اھ ۱۲ [5] هکذا فی الاصل فلو کان سالماً من التصحیف فهو بکسر اللام ای النہی لما ان عامة المیاثر فی ذلک الزمان کانت تتخذ وتصنع من الجلود الغیر المدبوغة ونحوها ۱۲ [6] ای علی البخل به قال الراغب الشح بخل مع الحرص قال تعالی واحضرت الانفس الشح ومن یوق شح نفسه اھ ۱۲ [7] قال المناوی لانه استر للبدن من الازار والرداء ولانه اخف مؤنة واخف علی البدن ولابسه اقل تکبراً من لابس غیره فهو احبها الیه لبساً والحبرة احبها الیه رداء فلا تعارض فی حدیثیهما او ذاک احب المخیط وذا احب غیره اھ ۱۲ [8] هکذا فی الاصل یحتمل فی ریقة ثوبها وفی بقیة ثوبه وصورة الخط محتمل بکلیهما ۱۲ [9] نفی الاستعمال تجوز ای لیس باستعمال اختیاری بل عرضی واضطراری وفی الهدایة ولا تشد الاسنان بالذهب وتشد بالفضة وهذا عند ابی حنیفة وقال محمد لا باس بالذهب ایضا وعن ابی یوسف مثل قول کل منهما لهما حدیث الباب ولابی حنیفة ان الاصل فیه التحریم والاباحة للضرورة وقد اندفعت بالفضة وهی الادنی فبقی الذهب

حتی یحرم ص۲۲۴ قوله کان لها قبالان بین الابهام وصاحبته وصاحبة وصاحبتها ص۲۲۴ قوله ان ینتعل الرجل وهو قائم لما فیه من احتمال السقوط ومخالفة التؤدة ونکارة الهیئة الظاهرة ص۲۲۴ فی نعل واحدة لئلا یحمل النهی علی التحریم ص۲۲۵ قوله کزاد الراکب زاد الراکب اخف من زاد الراجل لماله من زیادة السیر علیه فلا یاخذ الا قلیلاً فانه یصل المنزل فی اقل من مدة وصول الراجل ص۲۲۵ قوله اربع غدائر ولا ضیر فی اخذ الغدائر اذا لم یشتبه بالنساء وفیه دلالة علی جواز اطالة الشعر للرجال مالم یلزم فیه التباس بالنساء ولا یلزم مالم یضفرها بواحدة مثل ان یضفها قطعا فیضفر ص۲۲۵ قوله بطحاً یعنی واسعة تحیط الراس ولا تقصر عن الاحاطة ای لم تکن تبقی قائمة علی الروس بل کانت تنبسط علیها ص۲۲۵ صارع النبی صلی الله علیه وسلم وکان من اقوی الرجال وطلب المعجزة ان یصرعه النبی صلی الله علیه وسلم فکان ذلک واسلم ص۲۲۵ فرق ما بیننا وبین المشرکین بینه المحشی والراجح هو الاول اذ لم یکونوا یترکون العمائم ص۲۲۵ قوله من ای شیء اتخذه الا ان جمیع ذلک یجوز للنسوة ویجوز للرجل لبس تلک الخواتم اذا فضضها ص۲۲۶ قوله فی هذه وهذه - هذا لیس اجازة للبس فی الباقیة بل التختم انما هو فی الخنصر لا غیر

تم المجلد الاول

علی التحریم والضرورة فیما روی لم تندفع فی الانف ودونه حیث انتن اه وبحث الشامی ههنا بحثاً طویلاً فارجع الیه ۱۲ ۵۱ کذا فی الاصل والظاهر یقینها ای یزینها ویمشطها قطعة قطعة ثم یضفرها مجموعة کخصلة النساء ۱۲ ۵۲ بعد المصارعة وقیل من مسلمة الفتح کذا فی الاصابة وکانت المصارعة فی بعض جبال مکة قبل الهجرة ۱۲ ۵۳ ونص الحاشیة انا نعمم علی القلانس وهم یکتفون بالعمائم طیبی ویحتمل عکس ذلک بل رجحه القاری فی المرقاة والاول الشیخ عبدالحق اه ۱۲ ۵۴ زاد فی الارشاد الرضی لان المذکور فیها الذهب ایضاً فلو حمل علی عمومه ینبغی ان لا یجوز الذهب ایضاً للنساء ثم مراده الحلی غیر التختم کما فرق بینهما فی فتاواه فجعل الحلی من ذلک مباحاً لهن دون التختم فسوی فیه بین الرجال والنساء وصرح اهل الفروع بتعمیم کراهة التختم قال صاحب البدائع اما التختم بما سوی الذهب والفضة من الحدید والنحاس والصفر فمکروه للرجال والنساء جمیعاً لانه زی اهل النار اه ۱۲ ۵۵ ففی الشامی عن التاتارخانیة لا باس بان یتخذ خاتم حدید قد لوی علیه فضة والبس بفضة حتی لا یری اه ۱۲ ۵۶ ففی الشامی عن الذخیرة ینبغی ان یکون فی خنصرها دون سائر اصابعه ودون الیمنی اه وفی شرح الشمائل للمناوی قال النووی اجمعوا علی ان السنة للرجل جعله فی خنصره وحکمته انه ابعد عن الامتهان فیما یتعاطی بالید وانه لا یشغل الید عما تزاوله بخلاف غیر الخنصر انتهی قلت هکذا فی المناوی بلفظ تزاوله من المزاولة وهی المعالجة وفی شرح مسلم للنووی بلفظ تتناوله ۱۲ ۵۷ ای من التقاریر التی افاد بها بحر العلوم القطب الگنگوهی قدس الله سره العزیز علی المجلد الاول من الجامع لامام المحدثین ابی عیسی محمد بن عیسی الترمذی وقد وقع الفراغ من النظر علیها وکتابة هذه الحواشی فی وسط اولی الربیعین ۱۳۵۲ھ بحسن توفیق الله سبحانه فله الحمد اولاً وآخراً وعلی نبیه الصلوة سرمداً ودائماً ۱۲ - ویتلوه المجلد الثانی اوله کتاب الاطعمة ان شاء الله تعالی -



فہرس الجزء الاول من الکوکب الدری

خصائلِ نبوی اُردو شرح شمائل ترمذی

حضرت شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور کی مؤلفہ

عاشقان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مژدہ، شیفتگان حبیب خدا علیہ الصلوٰۃ والسلام کو خوشخبری کہ اس جہل و ضلالت کے زمانہ میں حضرت مولانا الحافظ الحاج محمد زکریا صاحب کاندہلوی شیخ الحدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور نے امام ترمذی کے مشہور رسالہ شمائل ترمذی کو سلیس اُردو کے قالب میں ڈھال دیا ہے۔ الحمد للہ کہ ہنوز مسلمان اپنے دین سے ایسے بے خبر نہیں کہ اُن کے سامنے صحاح ستہ کی عظمت بیان کی جائے۔ ترمذی کے فضائل کا اظہار کیا جائے، شمائل ترمذی کے محاسن پر روشنی ڈالی جائے۔ ہر مسلم ہستی ان تمام امور سے کما حقہ واقف ہے۔ فی الحقیقت حضرت مصنف نے تمام دنیائے اسلام پر عموماً اور شائقانِ احادیث پر خصوصاً بہت بڑا احسان فرمایا ہے اس کتاب کے بالتفصیل تمام مناقب کا اظہار اس مختصر اشتہار میں ناممکن ہے، لیکن ہم اجمالاً بعض خصوصیات کا ذکر کرتے ہیں۔

(۱) صرف ترجمہ پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ جا بجا مفید و دلچسپ لطائف و علمی نکات و زرین گراں بہا فوائد کا اضافہ کیا گیا ہے۔

(۲) جن احادیث میں بظاہر تعارض و تدافع معلوم ہوتا تھا ان میں صاف و سلیس طریقہ سے تطبیق دی گئی ہے (۳) اصل کتاب شمائل ترمذی میں جو لغات مشکل تھے یا جو تراکیب نحویہ دشوار تھیں اُن کو بین السطور اور عربی حاشیہ میں حل کیا گیا ہے (۴) علماء و طلبا کیلئے اسماء رجال کے ضروری مباحث و فوائد اور مخصوص مضامینِ علمی کو بھی عربی حاشیہ میں بسط و تفصیل سے بیان کیا گیا ہے (۵) اکثر تحقیقات و بلند پایہ مضامین اکابر سلف کے کلام سے ماخوذ ہیں جنکو حضرتِ مصنف کے بیان نے نورٌ علی نور کا مصداق بنا دیا ہے (۶) ترجمہ بامحاورہ، مطلب خیز و دلنشین ہے لفظی ترجمہ کی پابندی نہیں کی گئی (۷) کہیں کہیں اختلافِ مذاہب کا بھی مختصراً ذکر آ گیا ہے، مگر احناف جعل اللہ مساعیہم مشکورہ کے مذہب کو اکثر جگہ وضاحت سے بیان کیا گیا ہے اور حسب ضرورت کہیں کہیں براہین و دلائل بھی لکھے گئے ہیں (۸) اصل کتاب میں جن غزوات و قصص کا اشارۃً ذکر آیا ہے اُن کو سہولت کے لئے کسی قدر تفصیل سے بیان کر دیا گیا ہے (۹) جہاں تراجم ابواب سے متونِ احادیث کی مطابقت مخفی تھی، وہاں توضیح بیان کر دی گئی ہے۔ (۱۰) تمام کتاب میں سلف صالحین کے قدم بقدم چلنے کا کافی التزام کیا گیا ہے۔

میں پرزور الفاظ میں بہانگِ دہل کہتا ہوں کہ اگر آپ صحیح و جامع اخلاقِ نبوی کا مطالعہ چاہتے ہیں اور وہ بھی اس شان سے کہ علمی شبہ پیش نہ آئے کوئی مضمون غیر محقق نہ رہ جائے اور اس کے متعلق تمام ضروری و مفید مضامین معلوم ہو جائیں تو آپ صرف خصائلِ نبوی ملاحظہ فرمائیں، معلمین و متعلمینِ حدیث کے لئے یہ نایاب و نادر تحفہ ہے، اس کا عربی حاشیہ نکاتِ احادیث کا عطر ہے اور اُردو کے فوائد مزید براں۔ ہدیہ صرف عمہ مجلد دو روپیہ عہ،

منیجر کتبخانہ یحیوی مظاہر علوم سہارنپور

نوٹ:- یہ کتب ... کتب خانہ (مولوی) ... اور دارالکتب ... سہارنپور سے بھی مل سکتی ہیں۔

(مطبوعہ خواجہ برقی پریس دہلی) ۲۰ر ذی الحجہ [illegible]